

# حَاشِيَةُ الشَّهَابِ

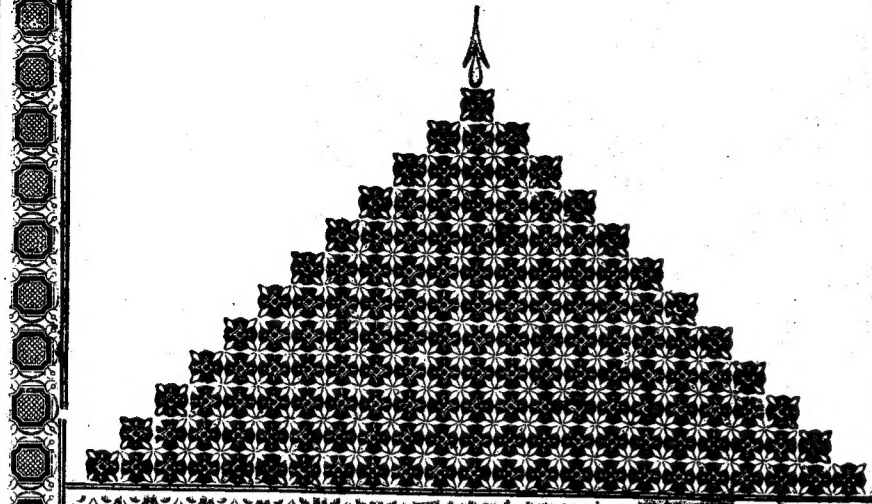
المُسَمَّاةُ

عَنَايَةُ الْقَاضِي وَكَفَايَةُ الرَّاضِي  
عَلَى

نَفْسِ الْبَيْضَاوِي

الجزء الأول

دار صادر  
بيروت



\* (بسم الله الرحمن الرحيم) \*

بامفيض البركات ومنزل الآيات الينيات افتح عيون بصائرنا لمشاهدة أنوارك واروقنا من موائد كرمك  
ذوق حلاوة أسرارك ووقفنا لشكر الآيات والتوفيق له من جملة نعماتك واجعلنا ممن تمسك بعرو  
اليقين واعتصم بحبل المتين من كمالك الكريم المنزل نجوما مشرقة بنور الهدى ووجوما  
لشياطين الغواية المسترقة لسبح التحدى فى ظلمات الردى فقطع علاقتهم عن طريق الحقيقة فلم  
يهتدوا الى الجواز حتى تصفى أسماعهم الى هيمنة الانجاز فظل كل شاعر فى واديه لا يجد شعورا وكل  
خطيب ليس يرى أسماعه هباء منشورا الامن لمعت له أنوار ذاته من خلف سرادقات صفاته قد حل  
عكاظ الحقائق وقازم ناع أسرار الدقائق بالوساطة الحميدة لازالت الملائكة تهدي مناله كل  
حين أنفس صلاة وسلام وتحمية فانه جزاء الله عنا خير الجزاء ختمت به الاديان وقطعت به أبواب  
الرجة وقصور الجنان صلى الله عليه وعلى اله وأصحابه عرائن الكرم ومصابيح الدجى والظلم حاة  
بيضة الهدى وكماة حومة الوغى ما لمعت بزوق البراهين من مطالع اليقين (هذا) وإن الله تعالى لما  
خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور خط على مهارق البسطة آيات توحيد به عربيه  
بالتبات منقوطة بالزهور

والارض طرس والرياض سطوره \* والزهر شكل ينهوا حروف

وجعل أديم الخضراء المحيط بالستور لاوراقها جلدا مذهبيا بالشموس والبدور بعدما خاط دقات  
الرياض بابر الطل وخيوط الوسمى الفياض ثم نشر صحفها على كراسى الرواى بايدى الصبا والقبول  
حتى درستها بكتب الهيولى أطفال الطبائع والعقول فرددها خيرات الماء الجارى وخطبت بسجعها على  
منابر القصب فصحاء القمارى فاذان الزهور لها مصغية ورؤس الجبال مطرقة وعيون سياره الزهر  
لها حائرة باهتة محدقة فلم تهتد لها قلوب مية ظلت أجسامها لها قبورا وإن من شئ الا يسبح بحمده  
ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حلما فورا فسبحنا ما أوضح دلائل توحيد به وما أفصح السنة



الكائنات الناطقة بتعبيده كما أبداه تربية الحضرة القدسية دوحه جرثومة المجد الابطحية من  
 قرع هامة العز والشرف وشنف مسامع الدهر بدزل لا تعرف آذان الصدف من كآب تدفقت مياه  
 البلاغة من حياضه وتفتحت ينابيع الاعجاز خلال رياضه فشرقت بها المصانع حسدا وغصت  
 بعريض العجز كندا كما قال الوليد وقد أصاح له والله ان له حلاوة وان عليه لظلاوة وان أسفله  
 لمغدق وان أعلاه لمرسورة وما هذا بقول بشر والفضل ما شهدت به الاعداء فكل من ينعم النظر فيه  
 ويعينه يقول هذا طراز ما أحسنه وهم ما هم في الجلال والجدال وفتح أكام الافواه عن أنوار المقال  
 من كل من ساجل الدهر حتى مل ساجلته وصبر حتى وجد صبره من الفرج ضالته وكانت مناهل  
 تفسيره تردها سابلة الافهام والمورد العذب كثير الزحام وتفسير البضاوي لمن بينها اليد البيضاء  
 لاقتناصه رواتع الاصلين وبدائع الشريعة الفراء وقد تقدم رتبة وان جازمه أخيرا فلسان حاله يتلو  
 ولا يا تونك بمنال الاجنثا بالحق وأحسن تفسيرها وان أمعنت في تأويله نظر اليس حسيرا ولا كليله فهو  
 خير وأحسن تأويلا

أيت بهايدا بيضاء حتى \* كأنك في الذي أبدعت موسى

وقد أحييت موفى الفضل فيها \* كما قد كان يحيي الميت عيسى

له فيه وفور حظ وسلاسة لفظ كما قال البحري

قد ركن اللفظ القريب فأدرك \* به غاية المرام البعيد

بل لفظه قريب لكنه أمتع من معشوق له قريب وشأؤه بعيد ~~وال~~ كن ليس لنفس الفكر وراءه  
 تصعيد فيه أنضر روض طابت غاربه وتفتحت يد التسميم أنواره سقاءه من صيب البلاغة هتونه حتى  
 تشعبت فروعه وتمتدت غصونه فجوه بصوب الوحي مغدق ودوحه في ربيع المعاني مثمر موزق  
 وكنت بمن اجتني باكورة أبقاره وتمشت في حدائقه أحداق أفكاره وقد كثرت حواشيه وتم على  
 ضمائر أسراره واشيه وتبرج القلب بعذب ماؤه وباشاق المال يزكو نغماؤه وبصقل القرن يندو  
 جوهره وعنقه وزيد في عطر المسك الذي يحقه راقع محاسنه فالعيون والا ذان تهواها فلو منى  
 الحسن أمانى ماتت عداها

إذا امتحن محاسنه أتمه \* غرائب جته من كل باب

وكيف تشبث يد المحجن بأهداب بحره أو يصل غائص النظر الى قرار فكره والتفاسير جداول تنصب  
 في بحر بحره ~~وال~~ كني رأيت البغاث رجمت فكوت بأعذب الثمار ووردت قبل الضواري غير الانهار  
 فدلاني ذلك الى موارده ومصادره وحتى على الغوص على فرائد جواهره وأن أكتب عليه حواشيه  
 تكون سياج الثمار ومقدمات لتسليج أفكاره التي تحير فيها البيان ونادت الفضل المتقدم في كل  
 زمان ولما تقبعت دررها من الاقلام المناقب وكان فكري الشهاب لها هو الناقب  
 ولا ح نور من سنا أفعها \* لا يدعيه البدر والشمس

نظمته في سلك التحرير عقودا واجتهدت في أن أقلدها بجيد هذا العصر العاقل تقليدا فجاءت  
 مواردها صافية من الكدر ورياضها محروسة بعين القضاء والقدر لازالت وجوهها ناضرة وعيون  
 معانيها الى ربها ناظرة ما انجلي صدد القلوب والافهام بتدبر ما في الذكر الحكيم من الاحكام  
 فرحم الله من استصحب من نور القرآن واستضاء بقبس البيان وجعل ذلك مطية الى سبل الجنان  
 أخلق بذي الصبر أن يحظى بمجائه \* ومد من القرع للابواب أن يلجا

ولما وقفت دهم الاقلام على ساحل التمام سميت بعناية القاضي وكفاية الراضي رها أنا أقول مستعظيا  
 بكف الضراعة القبول (مصنف هذا الكتاب) أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير القاضي  
 ناصر الدين البضاوي نسبة الى البيضاء قرية من أعمال شيراز كان اماما في فقه الشافعي رحمه الله تعالى

والتفسير والاصلين والعربية والمنطق نظارا زاهدا متعبدا ومن مصنفاته هذا التفسير وهو أجملها  
ومنهاج الأصول وشرحه وشرح مختصر ابن الحاجب ومن في علم الهيئة وشرح المنتخب للرازي والطوالع  
والإيضاح في أصول الدين والغاية القصوى في فقه الشافعي وشرح المصابيح ومختصر الكافية وتاريخ  
الدول الفارسية الذي سماه نظام التواريخ وتوفي سنة خمس وثمانين وستمائة بتهربين وقال السبكي سنة  
أحدى وتسعين وستمائة قدس الله روحه ونور ضريحه أقول هذا هو المشهور والذي اعتمدته وصححه  
المؤرخون في التواريخ الفارسية أنه توفي في شهر جادى الأولى سنة تسع عشرة وسبعمائة تقريبا  
ويشهد له ما في آخر تاريخه نظام التواريخ وهو المعتقد (قوله الحمد لله الخ) براعة استهلال وفي نسخة  
القرآن بدل الفرقان والأولى موافقة للتزويل أن فسر بما يكون مفترقا في النزول بالفرق بين الحق  
والباطل ونحوه بحسب الظاهر بناء على الفرق بين التزويل والانتزال بأن الأول التدرجى والثانى  
الدفعى وهل هو أكثرى أو كلى أو عند التقابل وضعى مستفاد مما يدل عليه التكرار ولا ذهب إلى كل  
طائفة وسيأتى في محله ولا يرد هنا السؤال الوارد على النظم في سورة الفرقان بأن الموصول يقتضى سبق  
العلم بالصلة ليتعرف بها وهذا ليس كذلك فيجاب بأنه نزل منزلة المعلوم لسطوع ربهانه ونحوه لانه علم بعد  
ذلك فضلا عن زمان التصنيف والنزول وان استعمل في الاجسام والاعراض لا توصف به الا باعتبار  
محالها والقرآن من الاعراض الغير القارة فلا يتصور انزاله ولو بتبعية المحل فهو مجاز متعارف  
لوقوعه على مبلغه كما يقال نزل حكم الامير من القصر أو التزويل مجاز عن ايمانه من الاعلى رتبة  
الى عبده تدرجيا كالتجوز في الطرف أو الاسناد والقرآن مصدر قرأ قرأه وقرأنا صار حقيقة  
في المقروء وهو كلام الله الذي بين دفتي المصحف ويطلق على المجموع وعلى المشترك بينه وبين الاجزاء  
المتخصصة وعلى تلك الاجزاء وعلى الكلام النفسى القائم بذاته والظاهر اشتراكه بينها خلافاً لمن جعله  
حقيقة في أحدها وقبل المعترف بخصوص الجميع بخلاف المنكر حتى لو حلف لا يقرأ القرآن لا يحنث  
الابقراءة الجميع بخلاف ما لو حلف لا يقرأ قرأنا ثم ان المصنف رحمه الله تعالى لم يقل بما راعى أنه الموافق  
لنظمه والمناسب للإقتباس المتعارف فيه ترجيحاً لمقتضى المقام من التصريح بالحمد وقبل لا حاجة الى  
العدول لانه عند ارتكاب خلاف الظاهر الا أن يقال انه هو الظاهر بعد قصد الاقتباس فاذا عارضه  
مقتضى المقام فرعايته أولى لان مبنى البلاغة على مطابقة والاقتباس من المحسنات وفيه نظر  
ثم انه رتب استحقات الحمد على تنزيل القرآن لبراعة الاستهلال مع أنه من أعظم النعم لان به نظام المعاش  
والمعاد وقال على عبده موافقة للنظم ولانه أشرف الاوصاف لاقتضائه التمجيع بل جانب الحق بخلاف  
النبوة والرسالة ولذا قال سبحانه الذى أسرى بعبده كما قال الشاعر

لا تدعنى الا يعبدها \* فانه أشرف أسمائى

واضافته لله للتشريف وفي كيفية نزوله كلام فقيهل نزل بجملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وأمرت  
السفرة بان تنسخه ثم نزل الى الارض منجما في ثلاث وعشرين سنة على حسب المصالح وان جبريل  
تلقاه في مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة القدس اما بسماعه بلا صوت ولا حرف أو بصوت من  
جميع الجهات على خلاف العادة أو من جهة بصوت غير مكتسب للعباد وقيل أخذ المعنى وخلق فيه علم  
ضرورى بعبادته وقيل تلقاه بلفظه ومعناه بالذات أو بواسطة ملك آخر كما فصل في محله وقوله ليكون فيه  
ضمير مستتر للعبد وهو الاظهر أو للقرآن وقد جوز أن يكون لله ونذير بمعنى منذر أو مصدر بمعنى الانذار  
كلنكر والاقتصار على الانذار اما اكتفاء والمعطوف مقدراً وبشيرا وحذف لتوافق النظم وقيل  
لانه يعم الكل بخلاف البشير والاوجه أن يقال اقتصر عليه ليوافق قوله فتحدى الخ اذا المعارضة انما  
صدرت من الكفرة واللائق بهم الانذار لا التبشير وعلى تقدير عمومه فهو للبشر والثقلين وهو المناسب  
للعالمين ولا يشمل الملائكة الابتكاف أن انذار الثقلين انذار لهم وما قيل من أنه ان كان المراد بالانذار

والبشارة ما هو بطريق التعيين مثل فلان يدخل الجنة وفلان يدخل النار فلا عموم في شيء منهما والافهما  
سيان في العموم نحو من اتصف بكذا يناب أو يعاقب فليس بشيء إذا المراد الثاني والعصاة والكفرة من حيث  
العصيان والكفر منذورون غير مبشرين بلا شبهة وتحقيق الحد ومعنى العالمين سيأتي في محله ولا يمكن  
تعليقية وهو ظاهر على رأي من جوز تعليل أفعاله تعالى ومن منعه يقول لها غرات وحكم نزلت منزلة العلل  
أو هي لام العاقبة وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى (قوله فتحدى الخ) التحدى طلب المعارضة  
ويكون بمعنى المعارضة نفسها كما صرح به أهل اللغة لكنه غير مناسب هنا كما توهم الاستعفاء لا حاجة إليه  
وأصله من الحداء وهو التفتي لحث الأبل على سرعة السير ثم توسعوا فيه وصار حقيقة لما مر ولذا قيل  
إن فيه إيماء إلى اختصاصه بالانس بل بالعرب لأنهم أصحاب أبل فيكون تعهد المابعد وجلة فتحدى  
لا تحتاج إلى رابط وإن عطف على جلة الصلة وكان الضمير فيها عائداً إلى العبد كما هو الظاهر لتكلف عوده  
إلى القرآن من غير حاجة إليه إذا الفاء تجعلهما بكلمة واحدة فيكون الضمير الواقع في أحدهما مثل الذي  
يطير الذباب فيغضب عمرو كما قرره النحاة سواء قلنا القامسية فقط أو سببية وغاطفة كما ارتضاه الرضى فإن  
كان الضمير لله فهو ظاهر والتحدى كما ينسب للنبي صلى الله عليه وسلم ينسب لله لقوله وإن كنتم في ريب  
مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وهذا مما لا مريية فيه وإنما الكلام في أنه إن أريد بالقرآن المجموع  
لم يصح دخول الفاء لأن التحدى لم يكن بعد نزول المجموع وإن لم يرد لم يصح رجوع الضمير في من سورة إليه  
أدعى بعض من الأول دون الثاني كما في بعض الحواشي وقد أجيب عنه بوجوه الأول أن المراد المجموع  
لكنه تجوز به عن الإرادة كما في قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة ولا يلائمه ما بعده لأن الانذار بما نزل لا بما  
أريد أنزاله اللهم الآن يقال إرادة انزال الكل لا تنافي أنزال مقدار يتحدى به وينذر ولا يظهر أيضاً  
كونه محموداً عليه وإن كان الأمر فيه سهلاً الثاني أن المراد به الثاني والتفريع باعتبار ما راجع الضمير  
إليه باعتبار المجموع استخداماً ولا يخفى ما فيه فإن المقام لا يناسبه وارجاع الضمير إليه لأنه من جنسه  
كعندى درهم ونصفه أقرب وإن قيل أنه استخدام أيضاً الثالث أن الفاء للترتيب الربى لا الوجودى  
كما في رحم الله المخلصين فالمقصرين لأن التنزيل أعلى وأشرف رتبة من التحدى لأنه من أعظم النعم  
في هداية المؤمنين ولذا جعل محموداً عليه وأول الترتيب في الوجود لكنه بالنسبة إلى انزال بعض القرآن ليكون  
التحدى في أثناء التنزيل قاله القاضى اللبى في حواشيه ثم اعترف ببعده وتوهم بقوله وهو وإن كان  
بحسب الظاهر بعيد الكتم اعتبروا مثله فانهم ذكروا أن المعطوف إذا كان ذا أجزاء تحصل بتمامه في زمان  
طويل جاز عطفه بالفاء إذا كان أول أجزائه متعقباً وجاز عطفه بتم نظر إلى تمامه وعلى هذا إذا كان  
المعطوف عليه كذلك والمعطوف متعقباً الآخر جاز الفاء نظر إلى آخره وتم نظر الأول كما قرره التفات إلى  
في شرح المفتاح في قوله فاصح ثم اختل في الالتفات وإن رده الشر يفيد على أن تراخي المعطوف  
لا يجب أن يكون عن جميع المعطوف عليه بل يجوز أن يكون مجتمعاً مع بعض أجزائه متراخياً عن  
بعض فلا يعد تجويز مثله في التعقيب والمقصود مجرد التمثيل لاعتبارهم في الترتيب بين المعطوف  
والمعطوف عليه بعض الأجزاء ولا ينافي ذلك الاعتبار تعقيب الأمر المتعقب أول أجزائه  
بالمعطوف عليه ووصفه بكونه عقيباً لأنه كذلك حقيقة أو في العرف نظراً إلى عدم تداخل زمان بين زمان  
وجوده وزمان المعطوف عليه بخلاف ما ذكرنا لا نأدعى أن ذلك متعارف والرابع أن المراد بالقرآن  
الجنس من حيث الوجود لا المجموع ولا المفهوم الكلى وهو أقرب إليه يصح التفريع وعود الضمير  
بلا تكلف وتأول لكنه لا يخفى لو عن نظر وكون التحدى به أقصر سورة يؤخذ من التنوين في قوله تعالى  
فأتوا بسورة من مثله وقوله من سورة احتراز عن سور غيره من الكتب السماوية فإن فيها سوراً أيضاً  
كما صرح حوايه (قوله مصافع الخطباء) جمع خطيب وهو من يأتي بالخطبة وهي الكلام البليغ المقول  
على رؤس الأئمة وإن لم يكن على الوجه المتعارف الآن ولا يشترط فيه السجع أيضاً كما توهم والمصقع

تحدى بأقصر سورة من سورة مصافع  
الخطباء

بكسر الميم برنة منبر البليغ ومن لا يرتج عليه كلامه والجهير صوته ومثله لفظا ومعنى مجهر من صقع الديك  
 اذا صاح أو من الصقع بمعنى الجانب لانه يأخذ في كل جانب من الكلام أو من صقعها اذا ضرب صوقعته  
 وهي وسط رأسه والعرباء كالعاربة المخلص الصريح وقال ابن قتيبة العرب العاربة ولد اسمعيل والمتعربة  
 غيرهم وهذا معنى آخر غير مراد هنا لانه للتأكيدي لفظه كليل اليل وظل ظليل كما هو دأبهم اذا أرادوا  
 المبالغة ومن في قوله من العرب الخ تبعية سواء أريد ما هو أعم من الفصحاء أو خص بهم - م بقرينة  
 ما بعده لان منهم خطيبا وشاعرا وغيره وليس خاصا بالخطباء ويجوز أن تكون بيانية بتأويله بما من شأنه  
 ذلك وقيل هي على الأول تبعية وعلى الثاني بيانية وقيل الواجهة على التقديرين أن تجعل بيانية  
 لان مصاقع الخطباء أخص من مطلق الفصحاء ولا يخفى أن فيه ما هو غنى عن البيان ( قوله فلم يجده  
 قدرا ) قيل أي لم يجدهم أو لم يصب اشارة الى ما في الرضى من أن وجد لاصابة الشيء على صفة ومن  
 خصائص أفعال القلوب أنك اذا وجدته على صفة لزم أن تعلمه عليها بعد أن لم يكن معلوما انتهى يعني  
 أن أصل معناها الاصابة كوجد ضالته فيتعدي لواحد قال المتنبي

والظلم من شيم النفوس فان تجد \* ذاعفة فاعله لا ينظم

ثم انها اذا دلت على الوجدان العلي كانت مثله في التعدي لاثنتين وهذا يخالف ما في التسهيل من أن كلا  
 منهما معنى على حدة وليس هذا محل تفصيله والوجهان جائزان هنا ولو قيل انه على تعديه لاثنتين ففعوله  
 الاول تقديره هنا فلم يجد المتعدي بصيغة المفعول وبه صلته لتعدي به بالباء والضمير للفرقان لم يعد وهو أقرب  
 من تعلقه بجده على أن الباء للسببية أو الملازمة أو بمعنى مع والضمير للفرقان أو لا قصر سورة أو للتعدي  
 لا للعبد لما فيه من البعد وهو متعلق بتقدير قدم للفاصلة أو للقصر لقدمهم على غيره والباء بمعنى على كما  
 قال النحاة في قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بشنطار وقوله تعالى واذا مروا بهم يتغامزون أو على ظاهرها  
 لانه في معنى لا طاقة له به فلا يعترض عليه بأن صلته على لا الباء لا يقال لا يلزم من نفي كامل القدرة ان لا  
 نفي من له قدرة ما العام لما قيل من أن قدرا هنا بمعنى قادر مجرد عن قيد المبالغة أو هو كقوله تعالى وما ربك  
 بظلام للعبيد في أحد الوجوه وهو أن المبالغة في النفي لا المتن في على ما فيه وقيل ان المبالغة في وصف العبد  
 به لا تنظر لانها باعتبار تعلمه وكسبه وقيل انه لا ضير فيه اذا لا في الكامل في البلاغة لا بد من كونه  
 كاملا كما ستره في سورة الانبياء في تفسير قوله لا يستحيرون على أن المراد بتمثله نفي أصل الفعل وعبر  
 بهذا للدلالة على أنه يقتضي الغاية من ذلك وقيل الباء للملازمة فيصح أن يكون نفي قدري نفي الكامل على  
 ظاهره بلا تكافؤ والباء متعلقة بتقدير أي لم يجد من يقدر عليه فضلا عن وجوده فعدم الوجدان لعالم  
 الغيب والشهادة كناية عن نفي الوجود وأيضا المبالغة ليست لازمة لفعل اذا كان من فعل بضم  
 العين وليس هذا كذلك حتى يلزم أن عدم وجدان القدير لا ينافي ثبوت من يقدر عليه في الجملة ولو سلم  
 أنه من نفس الصيغة فلا ضير فيه كما مر آنفا وقيل عليه أن القول بالنقل انما هو في الصفة المشبهة من  
 المتعدي ولزوم الضرر بعد التعدي ظاهر اذا لا في الكامل في البلاغة لا يلزم أن يكون كامل القدرة  
 في ذلك الايمان وان كان كاملا في الجملة فلا يلزم من نفي كامل القدرة نفي الا في مطلقا ولا يخفى ما فيه من  
 الخطأ فان هذا القائل أرجح ضمير مجده لله ليستلزم نفيه نفي الوجود ونصح الكفاية وما ذكر ليس يلزم حتى  
 يرتكب مخالفة الظاهر وما ذكره في الصيغة لا وجه له كما بينه المعترض مع أنه لم يقف على المراد فانه عين  
 ما حققه المصنف رحمه الله كغيره في سورة الانبياء واستعرفه والوجه أن الباء بمعنى في الظرفية متعلقة  
 بجده كقولك خطب اذا نزل لم تجد فيه معينا أي في شأنه وحاله والضمير للتعدي واذا لم يوجد اذا تعدي  
 بأقله وقدرة تامة فغيره بالطريق الأولى وأولى من هذا كله ما قرره العزيز بن عبد السلام في الاسئلة  
 القرآنية أن المبالغة كما تكون في الكيف تكون في الكم فالمراد كثرة العجزة عن اعمازه واعلم أن الامام  
 الراغب قال ان القدير لا يطلق على غير الله تعالى بخلاف المقدر ففي اطلاقه هنا نظر لا يخفى فتأمل

من العرب العرباء فلم يجده قدرا



(قوله وأخهم الخ) وفي نسخ أخهم بدون عاطف لانه بيان أو تو كيد لقوله لم يجده قديرا فالعطف إنما لعدم قصد ذلك أو لعطفه على جملة تصدي ويجوز كونه استثناء فإياها حيث أتى أيضا والافحام اسكات الخصم مجزا حتى كأنه لاقتضاه اسود وجهه وصار كالنجم كاقيل \* فتعجبوا السواد وجه الكاذب ونصدي بمعنى تعرض وأصله تصدق فأبدلت الدال الاخيرة حرف علة هربا من نقل التكرار كما قالوا في نقض نقض في فالمراد أسكتهم للمجاز لا للصرفة كما يشهد له السياق وهذا يدل على وجود التصدي للمعارضة وقوله في الكشف فلم يستدلان بما يوازيه أو يدانيه واحدا من فصائحهم يدل على عدمه وكلام المصنف رحمه الله هو الموافق للواقع ومافي الكشف اما محمول على نفي القيد أي لم يأتوا وان تصدوا بموازيه أو على تنزيل تصديهم منزلة لعدم عدم ثمرته وأما كون من تصدي غير فصيح فليس بشئ وقد اعترف به الوليد مع بلاغته ومبالغته في كفه في كلامه المعروف في السير وقول قريش له صبا والله فان قلت لم خالفه المصنف رحمه الله وهو أبلغ كاقيل من وجهين لان عدم التصدي مع كمال الحرص عليه أدل على العجز من عدم الايمان بعد التصدي كما أن عدم تصدي واحد للاتيان بما يدانيه فضلا عن مساويه كذلك ولا احتمال أن ذلك لقلة المبالاة قلت هو كما ذكرت في الابغية لكنه مخالف للواقع وموهم للصرفة ايها ما قويا فلذا رحمه المصنف رحمه الله تعالى فاختر لنفسك ما يجلو قائباته للتصدي يدل على أنه ليس للصرفة أو الاخبار بالمغيبات قيل ولو قال أخهم به اندفع توهم أن الافحام بالصرفة لا لبلاغة وفيه أن السياق يدفعه مع أنه لا مجال له هنا اذا صرف فعله تعالى والافحام مسند الى الرسول صلى الله عليه وسلم وعبرة الكشف بوجهه لسناده الافحام الى الله تعالى فلذا زاد به مع أنه لولا دلالة السياق أيضا لم يفهم أنه بالبلاغة لاحتمال أنه لا شتم له على المغيبات والسلامة من التناقض والاختلاف ولا يخفى أن زيادة به تدفعه لان مقدارا أقصر سورة لا يجري فيه ذلك نعم لو قيل هو لا يدفع كونه بالنظم الغريب المخالف لغيره أو بمجموع النظم والبلاغة كما ذهب اليه الباقلاني لم يبعد ولا يخفى ما فيه من التعسف وفي تهذيب الازهرى اختلاف الناس في العرب ولم يسموا العرب بأفقال بعضهم أول من نطق بالعربية يعرب بن قحطان أبو الين وهم العرب العاربة ونشأ اسمعيل عليه الصلاة والسلام معهم فتكلم بلسانهم وأولاده العرب المستعربة وقال آخرون نشأ بعربة وهي بلدة من تهامة فنسبوا الى بلدهم وفي الحديث خمسة أنبياء من العرب اسمعيل ومحمد وشعيب وصالح وهود وهذا يدل على أن لسان العرب قديم وكل من يسكن جزيرة العرب وتكلم بلسانهم فهو منهم انتهى فقوله عدنان وقحطان اشارة الى قسمي العرب العاربة والمستعربة وكناية عن جميعهم وعدنان أبو معد أحد أجداده صلى الله عليه وسلم واضافة الفصاحة الى عدنان والبلاغة الى قحطان اما تفنن أو بناء على المتعارف من اطلاق الفصاحة على الكلام العذب السهل والبلاغة على المتين الخزيل وهو الغالب في اللغة القديمة والاضافة لهما لانهم من أولادها وأولادها أي يديهما القبيلة كما يقال غيم لا ولاده وهو مجاز مشهور ثم ان المراد بالفصحاء هنا ما يشمل البلغاء والشيخ في الدلائل كثيرا ما يستعمل الفصاحة بمعنى البلاغة فلا يقال ان الفصاحة لا دخل لها في الاعجاز مع ما رده عليه من المنع الظاهر (قوله حتى حسبوا الخ) السحر كل ما لطف مأخذه ورق وما يخيل شيئا ليس بواقع واقعا وفعله سحر مخفقا ومشددا وقد يمدح به نحو ان من البيان لسحرا على أحد الوجهين فيه وحسبوا بمعنى ظنوا وقد يرد بمعنى اليقين نادرا كقوله \* حسبت التي والجود خير تجارة \* وليس بمراد هنا وفيه اشارة الى أنه ظن فاسد وتوهم صكاسد اذ ليس بمجزهم لسحر ونحوه وحسبانهم لعدم الفرق بين المعجزة والسحر وسأني تحقيقه وليس في هذا اشعار بالصرفة لان جعل المانع عن الايمان بمنزلة السحر يشعر بأن لهم قدرة في حذاتهم ولذا قيل ان اظهار الحسبان لدفع الخيانة والتلبس على سفهاهم لعلمهم بأنه ليس بساحر وان نسبوه لمكابر وعنادوا ولو اعترفوا بصرف الله عن معارضته اعترفوا بأنه من عند من قبل هذا الخيال الفارغ لا يضرنا وقيل في عبارة الحسبان ردة على معتقدي الصرفة لدلالته على أنه مجرد توهم وفيه نظير

وأخهم من تصدي لمعارضته من فصحاء  
عدنان وبلغاء قحطان حتى حسبوا أنهم  
سحروا نصيرا

وسحر وامبى المجهول وحسبوا معلوم ويصح فيه بناء المجهول والمعنى على الاول حسبوا أنفسهم  
وعلى الثانى حسبهم من رآهم من الناس وقد قيل انه أبلغ (قوله ثم بين للناس الخ) ثم لتفاوت ما بين من نبى  
المنكر المتحدى والمؤمن المتدبراً وللتراخي لانه أمر ممتد فطف بنم باعتبار أوله وان قارنه وبعقبه بعض  
منه حتى جاز فيه الفاء أيضاً كما مر وقيل هو للاشارة الى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز عن  
وقت الحاجة وفيه نظر ولا م للناس صلة أو تعليلية والعموم لا يقتضى نبوته لكل فرد فرد وكذا قوله  
ليدبروا ونزوله اليهم بواسطة الرسول وهم المقصودون بالذات والجن بالتبع وأما تفسير الناس بالناس  
والجن كما فى الصحاح فمع كونه خلاف الظاهر لا يوافق ما ارتضاه المصنف رحمه الله فى سورة الناس وسيأتى  
ما فيه فان قلت هل نسبة التنزيل اليهم مجاز ونسبته الى الرسول حقيقة لانها لا ولا وبالذات ولا مته  
ثانياً وباعرض حكمة السفينة وراكبها كما فى بعض الحواشى قلت لا فان الاصل الحقيقة وقوله تعالى  
لقد أنزلنا اليكم كتاباً فيه ذكر كم يتبادر منه ذلك لان المراد بانزاله اليهم ايصاله لهم ليأتمروا بأوامره وينتهوا  
بنواهيها لا الوحي وخطاب جبريل عليه الصلاة والسلام فان فسر بهذا الزم اختصاص معنى الحقيقة  
بالرسول ولا حاجة تدعوا اليه (قوله حسبما عن الخ) أى بمقداراً وعلى مقدار ما نسخ وعرض من قولهم  
لا فعمله ما عنى فى السماء فنجسم أى طلع وظهوره وما موصولة أو موصوفة عبارة عن الامور والحوادث التى  
لها أحكام بينها الشارع وحسب منصوب على نزع الخافض أو على الظرفية لانه بمعنى وقت الحاجة وعامله  
بين أنزل أو هو حال أى بقدر ما عنى لهم وسينه مفتوحة وقد تسكن وتبينه كما قبل يشمل القياس ودليل  
العقل لارشاده الى ما يدل عليه فارجع اليه رجوع فى الحقيقة الى بيان الرسول وفى هذا تلج الى قوله تعالى  
وأنزلنا اليك الذكرا بين للناس ما نزل اليهم قيل وظهره أن القرآن كله محتاج للبيان ولذا قال الامام المراد  
بيان ما يحتاج الى البيان من مجمله ونحوه ولا حاجة لهذا ان يفسر البيان بالاعلام والتبليغ الذى لولاه لم  
يعرف وقد ورد هذا المعنى فى القرآن كقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم الآية ولذا  
نعم فى تفسيره بقوله فكشف الخ ليشمل جميع الاقسام ورعايته لمصالحهم فنقل منه لا بطريق الوجوب كما  
ذهب اليه المعتزلة والتدبر النظر فى عواقب الامور وأدبارها والتذكر الايقاظ والمحافظة عليهم الحفظ لها  
والالباب جمع لب وهو العقل فانه لب الانسان والبدن قشره واللباس قشر القشر وبما ذكرناه من تفسير  
البيان اندفع ما ورد عليه من أنه بعد البيان لا يحتاج الى التفكير لمعرفة ما ذكر حتى يجاب بأنه لم يبين جميع  
الآيات بل البعض ليتفكر فى نظائره ويستنبط منها وقد يكون اللفظ بحيث لا يمكن التفكير فيه الا بعد  
البيان فى الجملة لكمال صعوبة (قوله تذكراً) مصدر من غير فعل أو مصدر فعل مقدراً ومصدر المجهول  
فيقول الى معنى التذكير قبل وفيه دقة لان المراد تذكيرهم أنفسهم قالت ذكراً كبرهذ الاعتبار فقص  
هذا وان جاز أن يراد تذكير الغير لاجل السجع ويجوز أن يكون من ذكره الشئ فتذكر أى ليستحضره  
ويذكره وما هو من كوز فى عقولهم مع تمكنهم من معرفته للدلائل المنصوبة عليه فان القرآن بيان لما لا  
يعرف الا من الشرع وارشاد الى ما يستقل به العقل واعل التدبر للاول والتذكر للثانى وفيه اقتباس مع  
تغيرهما وقد جوزوه اذ لم يقصده التلاوة والواو فى التدبر واضميراً ولى الباب على التنازع واعمال الثانى  
أو للناس (قوله فكشف قناع الانغلاق) فكشف ازالة ما يستر الشئ عن المستور به والقناع  
بالكسر ما يستر به الرأس وهو أوسع من المقنعة والانغلاق انفعال من غلق الباب اذا سده وضرب عليه  
ما يمنع فتحه كالقفل وقد شاع فيما يشق الوصول اليه وما يشتد خفاؤه فيقال استغلق عليه الكلام وكلام  
مغلق وضده الفتح والاضافة فيه من قبيل لجين الماء فالتقدير كشف انغلاقاً كالقناع ولما كان المناسب  
للانغلاق الفتح والكشف يناسب القناع يقال كشفت قناعها وألقت جلبابها كما فى الاساس جعلوا  
الكشف هنا تزجيها للتشبيه وفيه ما فيه وفى الحواشى انه يحتمل المكنية والتخييل والترشيع تشبيهاً  
لهذا الخفاء بمخفاً ما تحت القناع وقيل شبه الآيات تارة بمخزونات النفائس وأخرى بمخفيات العرائس

ثم بين للناس ما نزل اليهم حسبما عن لهم من  
مصلحتهم ليتدبروا آياته وليتذكر أولو  
الالباب تذكراً فكشف قناع الانغلاق

على طريق الكتابة وأثبت للأولى الانغلاق وللثانية القناع ففيه استعارتان مكنتان وتخييلتان وهو وجه وجيه ذكر أهل المعاني نظيره في قوله تعالى جعلناهم حصيدا لحمدن كما في شرح المفتاح فنظن أنه لم يسبق إليه فقد وهم إلا أن ما في الآية من أعلى طبقات البلاغة وما هنا أضيف أحد التخييلين للآخر والمعروف فيه عدم الاضافة كما في هذه الآية أو اضافة التخييل مكينة كظن الفارسية فلو كان النظم جعلناهم في حصاد الجود كان مما نحن فيه لا يقال الانغلاق من لوازم الخزانة دون الخزونات والقناع أثبت للانغلاق لا للآيات لا نأقول إذا كان من لوازم الخزانة كان من لوازم الخزون بواسطة ومثله كثير ولما شبه الانغلاق بالقناع تشبيها بليغاصيره من جنسه كزبد أسد كان ثابتا للآيات ادعاء ان كان على هذا الوجه من قبيل لجين الماء أيضا إلا أنه يكون القناع مسوقا للتشبيه فيبعد جعله تخييلا وثابت الكشف كما مر وعلى كل حال فركا كنه ظاهرة والقوم صرحوا بجواز اجتماع المصراحة والمكينة في لفظ واحد كما في قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فلو جعل ما هنا عليه كان أوجه وأقرب مما ذكر فيقال استعير الانغلاق لخفاء المعاني وصعوبة فهمها ثم لما شاع في الاستعمال استعير مرة أخرى على طريق الكتابة فشبّه خفاء المعاني في ألفاظها باحتجاب العرائس وتسترها بقناعها وأثبت ذلك لها تخيلا فقدر (قوله عن آيات محكمات الخ) فسر المصنف رحمه الله في سورة آل عمران المحكم بما أحكمت عبارته بأن حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بخلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه ما يخالفه كالجمل والمؤول وهو مصطلح الشافعية في أصولهم فيشملان جميع أقسام النظم وعند الحنفية المحكم ما زاد ظهوره حتى سدا احتمال النسخ معني وان احتمله لفظا وتلاوة والمتشابه ما خفي بنفسه فلا يدرى أصلا فلا يشمل الاقسام ويرد عليه أن كشف قناع الانغلاق يقتضي سبق الاستتار فيه وهو غير ظاهر في المحكم وأجيب عنه بأن معاني المحكمات قبل زول الوحي والقائه على الناس كانت مخفية وبالقائه النبي الكلمات ظهرت معانيها وزال خفاؤها البروزها من قناع الحكمون التي تجلي الظهور (قوله تأويل وتفسير) لف ونشر غير مرتب وهما منصوبان على المصدرية لانهم ما نوعان من الكشف أو على التمييز أو الحالية أي مؤولا ومفسرا فالاول للمتشابهات والثاني للمحكمات كما في التفسير وتسميته تفسير على هذا بالنظر الى المعنى اللغوي وهو التبيين والمراد به ما يتناول التبليغ أو المراد ما يتناول التعبير عن مراد الله بعبارة أوضح بالنسبة الى متفاهم العامة وحينئذ الانغلاق عبارة عن خفاءها بالنسبة الى متفاهمهم أيضا وقيل لما كانت في عرضة الانغلاق كالتشابهات وحفظت عنه جعلها مكشوفة عنها على حد قولهم ضيق فم الركبة ولا يخفى ما فيه من التكلف ومنافاته لقوله تفسير مع تكلف الجمع بين الحقيقة والجاز وان قال به المصنف رحمه الله تعالى ومع أنه لا يناسب نسبة الكشف الى النبي صلى الله عليه وسلم ولذا قيل انه على تقدير ارجاع الضمائر لله تعالى وأما على ارجاعها للعبد كما هو المتبادر من الاخام وقرائنه فالوجه أن يراد بالمحكم غير ما ذكره المصنف في الدر المنثور والمحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور واما بالتأويل والمتشابه ما استأثر الله بعلمه وقيل ما لا يحتمل من التأويل الاوجه واحد والمتشابه ما احتمل أوجهها وقيل ما كان معقول المعنى وما خافه وفيه ما فيه ومن قال في شرحه كشف ثلث الانغلاق عن آيات محكمات واضحات لا تقبل النسخ فقد غفل عن مذهب المصنف رحمه الله تعالى والمراد بكونها أم الكتاب أنها أصله الذي رذ إليه وأفردها لان المراد كل واحد منهما أو لا يميز بينهما شيئا واحدا لاشتراكها كلها في الظهور وللمتشابه أسباب مختلفة والرمز الاشارة بشبهة أو حاجب والمراد ما أقيده لا بطريق الظهور فلا يرد أنه يناسب ما فسره الحنفية والمتشابه والخطاب توجبه الكلام نحو الغير للافهام ويطلق على الكلام الموجه نفسه والتأويل من الاول وهو الرجوع لانه بيان ما يرجع اليه بمقتضى القواعد والنظر الصحيح أو بيان عاقبة الامر كما سيأتي وليس هو التفسير بالرأي المنهى عنه في حديث من فسر القرآن برأيه فليتبوأ

عن آيات محكمات من أم الكتاب وأخر متشابهات من رموز الخطاب تأويل وتفسيرا

مقدم من النار لانه ما كان بمجرد الشهى وما يكلف فيه أو يجزم فيه بأنه مراد الله تعالى والتفسير ما كان برؤية معتبرة وقدر اديه مطلق التبيين ولهما معان أخر ومن السلف من أنكر هذا الحديث لما رأى السلف والخلف على خلافه ولا حاجة اليه كما عرفت وما قيل من أن نسبة التشابه الى غيره تعالى تدل على أن المصنف رحمه الله تعالى لا يقف على الا الله فيه أن من وقف فسر التشابه بما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة ومن لم يقف لا يفسره بذلك كما سيأتي (قوله وأبرز غوامض الحقائق الخ) أبرز بمعنى أخرج وأظهر لانه جعله في براز من الارض أى مرتفع وغوامض جمع غامضة أو غامض بمعنى خفي لأن فاعلا في الاسماء وصفات غير العقل يجمع على فواعل واللطف ضد الكيف والحقيقة ماهية الشئ وكنهه ولا يتحقق مناسبة للغموض لأن حقائق الاشياء تتحقق معرفتها حتى تحتاج للنظر التام بخلاف المعرفة بوجه ومناسبة الدقائق وهي الامور المحتاجة لدقة النظر للطائفة في غاية الظهور أيضا ومنهم من فسر الحقائق بعالم الشهادة الدقائق بعالم الغيب أنفس العوالم وأحوالها والاضافة لامية أو من اضافة الصفة الى الموصوف وعطفه بالواو لانه لم يقصده تفسير ما قبله ولوقصده لصح أو لجعل مجموع الكشف والابرار بيان للتبيين (قوله لتجلى لهم خفايا الملك والملكوت الخ) متعلق بقوله أبرز والانجلاء الظهور والانكشاف والملك بالضم التصرف في الامور وسيأتي تحقيقه والفرق بينه وبين الملك بالكسر في سورة الفاتحة وخفايا جمع خفية وهي ضد الظاهرة والملكوت عظيم الملك لانه مبالغة فيه كالمهوت ولذا فسر الملك بعالم الشهادة والملكوت بعالم الغيب وهو عالم الامر وقيل الملك ما يدرك بالحس والملكوت مالا يدركه والخبيا جمع خبية من خبائه اذا سترته وفي أمالى الغزالي عالم الملك ما ظهر للعواس تميز بعضه من بعض بقدرته تعالى والملكوت ما أوجده بالامر الازلي بلا تدريج وبقائه فوق الاول وعالم الجبروت ما بينهما مما يصح أن يلحق بكل منهما انتهى والقدس بضم القاف والدال وتسكن الطهارة والتمتزه عن دنس النقص وشوائبه والجبروت القهر والكبرياء والعظمة ويقال له الرأفة وفي القاموس انه تكبر من ليس لاحد عليه حق واطافة القدس له لأن جبروت الله متمزه عن النقص بخلاف العباد فان تجبرهم ظلم وتعدو في نسخة القدس والجبروت بالعطف وهو أنسب بما قبله والمراد أن تعرفوا ما في قهره من الحكم والمصالح فانه يسور باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وفي الحواشي اللبنة المراد بخبايا قدس الجبروت صفات الله تعالى وذكرها بعد خفايا الملك والملكوت تخصيص بعد تعميم لزيادة شرفها ويجوز عطف خبايا قدس الجبروت على غوامض الحقائق والتخصيص لما ذكرنا وجوز أن يكون المراد بخبايا قدس الجبروت صفات الافعال ويؤيده قوله ليتفكروا فان المناسب بحسب المعنى أن يكون الابرار باعتبار تعلقه بالغوامض والطائفة معلا بالتجلى وباعتبار تعلقه بخبايا قدس الجبروت معلا بالتفكير وان كان المناسب بحسب اللفظ عطفه على خفايا وحيد فقوله ليتفكروا متعلق بتجلى وانما قلنا المناسب ذلك لأن صفات الذات وجمال الحضرة الالهية كما قاله حجة الاسلام في نهاية الاشراق والعقول لا تطبق النظر اليها الا من آثار الصفات كما ترى الشمس اذا انكشف بعضها في طشت فيه ماء فكذلك الافعال واسطة لمشاهدة صفات الفاعل لئلا تبهر أنوار ذاته وهذا سر قوله في الحديث تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذاته ولذا قال الاصفهاني في شرح قول المصنف في المطالع ابراز أسرار اللاهوت عن أسرار الجبروت ان أسرار اللاهوت صفات الذات وأسرار الجبروت صفات الافعال انتهى ولذا قال الدواني في شرح الهياكل المراد بالجبروت عالم العقول ويسمى أيضا بالملكوت الاعلى والاعظم ذكره الشيخ في كتاب برزخنامه قيل وانما سمى به لانها مجبورة على كمالها النظرية ولانه حفظها وجبر نقصها الامكاني بمحصل ما يمكن لها بالعقل انتهى وقال القرطبي في شرح الاسماء الحسنى الجبروت التكبر والعظمة ولما وقع هذا الاسم بين العزيز والمتكبر علم أن المراد به ذو الجبروت وفي الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال في ركوعه وسجوده سبحان ذى الملك والملكوت سبحان ذى العزة

وأبرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق  
لتجلى لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا  
قدس الجبروت



والجبروت فجاء في الحديث بعد الملك والملكوت والعزة على ترتيب الاسماء فمعنى الجبار ذو الجبروت  
 أى المستعلى المتعظم وقيل هو الصفات السلبية وقيل الجبروت الملا الأعلى لانه جبريه نقص الامكان  
 بالكمال بالفعل أولانهم مجبورون على حفظ كالاتهم وهو بعيد رواية ودراية فان قلت انجلاء الخفايا  
 والخبايا بحسب المال هو ابراز الغوامض فكيف يجعل غاية وعلة له وهل هذا الا كتعليل الشئ بنفسه  
 ولا يخفى ما فيه قلت ابراز غوامض الحقائق والدقائق المراد به اظهار حقائق الموجودات المحسوسة  
 والمعاني المعقولة بقدر ما تسعه الطاقة البشرية وانجلاء خفايا عالم الغيب والشهادة في الملك والملكوت  
 معرفة الصانع والعقائد الحققة والحاصل أنه أوجد العالم ليدل على موجوده ويصدق بكل ما جاء منه  
 فاقبل من أن قوله لتجلى غاية للابراز وترتب الغاية على ذى الغاية غير لازم ولذا قالوا غاية العلوم  
 الغير الآلية أنفسهم اتعسف من غير داع له (قوله ليتفكروا فيها تفكيرا) التفكير بمعنى التفكير  
 واختياره لرعاية السجيع كما مر وقيل المراد بالتفكير حصول العقل المستفاد منه وفيه اشارة الى أصول علم  
 الكلام فتدبر (قوله ومهد لهم قواعد الاحكام وأوضاعها) التمهيد وضع المهاد وهو البساط استعير  
 للتمهية والاعداد والقواعد جمع قاعدة وهي المسائل والتضام الكلية والاحكام جمع حكم وهو النسبة  
 الناجمة وخطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكافين عملا واعتقادا والمراد بالوضع وضع أمما بالمعنى  
 للغوى من وضع كذا فى كذا وأعله اذا كان فى داخله أو متمكنا عليه والمعنى أنه بين الاحكام وأحوالها  
 أو مصطلح أهل الأصول المسمى بخطاب الوضع وهو بيان أسباب الاحكام وشروطها ونحوهما والضمير  
 للقواعد والأحكام والنصوص جمع نص وهو ما كان معناه صريحا غير محتمل لمعنى آخر والاماع جمع لمع  
 كضوء وأضواء وهو لمعان الضوء ونحوه والمراد به اشارة النص وليس جمع لامع كما قيل (قوله  
 ليذهب عنهم الرجس ويبطهرهم تطهيرا) علة لقوله مهدأ وجميع ما مر والرجس اسم لما يستقذر والتطهير  
 ازالته والمراد ازالة الاقدار الحسية والمعنوية لتكفل الشريعة بالطهارتين والا كثر على أن المراد الثانى  
 فان قلت معنى الطهارة ازالة الحدث أو النجس وكونها بمعنى ازالة دنس الذنوب مجاز على طريق تشبيهها  
 بالطهارة الحسية والتأكيده بالمصدرين فى المجازية قلت هكذا قرره بعض أهل العربية لكن ذهب  
 بعض المحققين الى أن الفعل المؤكده بالمصدر لا يتعين استعماله فى معناه الحقيقى لما ورد فى كلام العرب مما  
 يدل على خلافه كما نصل شراح التسهيل ولك أن توفق بينهما بأنه اذا لم تقم قرينة نعت الحقيقة والا فلا  
 أو أنه اذا اشتهر المجاز جاز كما هنا لتعاقبه بالحقيقة فان الطهارة كذلك ولذا ورد الصدقة أو ساخ الناس  
 وسمى المشركون نجسا وفيه اقتباس مع تغيير يسير والمراد بالرجس هنا الجهل والذنوب وتطهيره بالعلوم  
 والملاكان الفاضله قليل وهو مناسب لما قيل فى الآية من أن المراد بأهل البيت الائمة لانهم أهل بيت  
 الشريعة والقرينة الأولى للاشارة الى افادة القرآن للمسائل الكلامية والثانية لبيان افادته للمسائل  
 الاصولية والفرعية كما أن ما قبلهما البيان كشفه تعالى للمعاني القرآنية بالقرآن وغيره والكل للبعد  
 الذاتى وغيره (قوله فمن كان له قلب الخ) نكر القلب لتفخيمه وللإشارة بأن كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر  
 أى من كان له قلب واع يتفكر فى حقائق القرآن وما بين له فيه أو أصغى لسماعه وهو حاضر بذهنه  
 ليفهم معانيه أو شاهد بصدقه فيتعظ بمواعظه ويتزجر بزواجره فهو جيد محمود فى الدنيا سعيد  
 فى الآخرة وهذا على ألف والنشر التقديرى أو وفيهما وهذا اقتباس من قوله تعالى ان فى ذلك لذكرى  
 لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد وفي بعض رسائل الرازى انه اشارة الى أن المدر له هو القلب  
 لا الدماغ كما بين فى محله فان قلت العطف بالواو هنا ألقى من أو الفارقة لأن القلب محل الادراك والقاء  
 السمع عبارة عن الجدة فى تحصيل المدر ولا بد من الامرين قلت ان أريد به ظاهره فالمراد بالاول من له  
 كمال فى معرفته وقلبه مشغول باستخراج حقائقه ودقائقه والثانى من سواء وقرب منه ما قيل ان المراد  
 بمن له قلب ذوو الانفس القدسية الغنية عن الكسب والتعلم ومن ألقى السمع المحتاج الى ذلك وقيل الاول

ليتفكروا فيها تفكيرا ومهد لهم قواعد  
 الاحكام وأوضاعها من نصوص الآيات  
 والماعى لذهب عنهم الرجس ويبطهرهم  
 تطهيرا فمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو  
 شهيد فهو فى الدارين جيد وسعيد

إشارة إلى رتبة الاجتهاد والثاني إلى التقليد وعلى كل تقدير فأوفي موقعها وعلى التأويل فالأمر أظهر  
وهذا بيان لحال المكلفين بما بين فيه والأمورين بالاهتمام بنوره المبين والقائه تفرعية أو فصيحة  
( قوله ومن لم يرفع إليه راسه الخ ) يعش مجزوم في جواب الشرط ويصل سعيه مجزوم بعطفه عليه  
وفي نسخة وسع على سعيه بالرفع على الاستئناف والقطع ولذا قيل عزاه عن الجزم ليفيد الجزم لأن دخوله  
النار محقق ولذا أتى بالسبب الدالة على التأكيده والتحقيق عند الرخصى كما فصل في المغنى وشروحه  
بخلاف معيشته مذمومة فإنه قد لا يقع في الدنيا وهو بيان لحاله في الدارين كما قبله فان المراد بكونه  
في عيشة مذمومة أنها مستحقة للذم وأهي كذلك عند الله وعند المؤمنين وهذا محقق أيضا وعدم رفع  
الراس عبارة عن تركه أو عدم الالتفات له والاعتداد به وقد يكتفى به أيضا عن الحياة والتجمل وليس بمراد  
هنا كقوله **نخل البنفسج حين لاح عذاره \* أو ما تراه ليس يرفع راسه**

وإن لم يرفع إليه راسه وأطلقاً نبراسه يعش  
ذمياً ويصل سعيه فيا واجب الوجود  
ويا فائض الوجود

وهمة رأسه لسكونها بعد فتحة يجوز أباؤها ألفا وهو المناسب هنا لبنا كل قوله نبراسه وأطلقاً مهموز  
من قولهم أطقأت النار وقدير دمعتا وخمير اليه النبي صلى الله عليه وسلم أو القرآن والنبراس المصباح  
وبرزته والضمير المضاف إليه ان عاد إلى من فالمراد به نور العقل أو الفطرة التي يولد لكل مولود عليها  
وأطلقاً ويرى الجهل والعناد وعوده إلى النبي أو القرآن على معنى أراد أطقأه بعيد جداً وقوله ذمياً  
بالذال المعجمة بمعنى مذموم في الدنيا مادام حيا وكونه بالذال المهملة بمعنى قبيح غير مناسب هنا وإن جوزوه  
بعضهم ويصل سعيه أي يدخل جهنم في الآخرة ويقاطه ما في الفقرة السابقة فإن أراد بمن له قلب صاحب  
القوة القدسية ومن أتى السمع صاحب العقل المستفاد فمن لم يرفع راسه ذوالغبابة والغواية وإن أراد  
بالأول المجتهد وبالثاني المقلد فهذا هو المنهك في الجهل والضلال وقيل الأول صاحب التأويل والثاني  
صاحب التفسير وهذا الجاهل البحت وفي قوله نبراسه إشارة إلى إمكانية أن فهمت فنور على نور وفي قوله  
يرفع إليه راسه إشارة إلى علو مرتبته ورفعة منزلته لأن الناظر انما يرفع رأسه لما كان عالياً عليه مرتفعاً  
فوقه وهكذا هو يعول ولا يعلى عليه ( قوله فيا واجب الوجود ) لما كان جميع ما سبق إلى هنا يدل على أن  
كلامه المعجز الذي بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحدث به وأبرز فيه خفايا الملك والمالكوت وخبايا  
قدس الجبروت من الصفات القدسية الدالة على وجوب وجوده وانعامه بجلائل النعم بواسطة ما أنزل له على  
نبيه صلى الله عليه وسلم وأمره أن يصدع به فبذل طاقته في تبليغه وتبيينه على أحسن وجه يرسم في امرأة  
البصائر والعقول صائر كانه مشاهد لذلك في حضرة قدسه واقف بين يديه مناج له فلهذا التفت بعد الغيبة  
وفرع النداء بالفاء على ما مر كما سيأتي في الفاتحة فقال فيا واجب الخ وقيل لما لم من كون القرآن معجزاً  
كون المتكلم به واجب الوجود إذ الممكن الوجود لو قدر على مثلهم يكن ذلك معجزاً ومن كونه مكتملاً  
لناس بحسب القوتين كونه فائض الوجود وكان المقصود الأصلي والغرض الأولي لكل من استكمل  
بالكمالين تحصيل الرضوان ومشاهدة جلال الرحمن فترع عليه قوله فيا واجب الوجود الخ وقيل  
إن هذه الفاء سببية رابطة لما بعده لها بشرط مفهوم من الكلام السابق أي ومن كان بهذه المنابة من  
السعي في أعلاء كلمتك والشفقة على خلقك فصل عليه يا واجب الوجود الغنى بالذات وهذا يناسب  
كون الأفعال السابقة مسندة للعبد كما لا يخفى وتستسمع عن قريب توجيهاً آخر اختارناه فيه كفاية عن  
القبيل والقال ووجوب الوجود كون ذاته مقتضية لوجوده أو كونه عين وجوده وهو يقابل الامتناع  
والامكان فإن كان ذاتياً فعناءه لا يمكن عدمه كما فصل في علم الكلام وإطلاق واجب الوجود على الله  
مبنى على ما ذهب إليه الغزالي رحمه الله تعالى من جواز إطلاق ما علم انصافه تعالى به على طريق  
التوصيف دون التسمية لأن اجراء الصفة اخبار بنبوت مدلولها فيجوز إذا تحقق بدون مانع بخلاف  
التسمية فإنها تصرف في المسمى لمن له الولاية وهو منزوع عن ذلك ( قوله ويا فائض الجود ) فسر  
الحكام القميص بفعل فاعل يفعل دائماً لا العوض ولا الغرض والجود بإفادته ما ينبغي لمن ينبغي لا العوض

لان من فعل لغرض يناله فهو فقير أو متجبر والغنى هو الذي لا يحتاج في ذاته وكاله الى غيره والغنى المطلق هو الذي وجوده من ذاته وهو نور الانوار ولا غرض له في منعه بل ذاته فياضة للرحمة وهو الملك المطلق كما في هياكل النور وأصل الفيض سيلان الماء من جوانب ما هو فيه لزيادته ووجه الشبه كثرة المنافع أو هو من فاض الخبر اذا شاع فيكون حقيقة كما فصل في حواشي شرح المطالع وفائض الحدود وصف بحال المتعلق كواجب الوجود أي فائض وجوده وواجب وجوده (قوله ويا غاية كل مقصود) أي كل مطلوب يطلبه كل طالب لا بد أن ينتهي اليك فانك المفيض للخير لا سوال من الوسائط فالمراد بالغاية معناها اللغوي وهو المنتهى وهذا هو الظاهر أو هو من العلة الغائية ومعنى كونه العلة الغائية أن ذاته كافية في وجود ما يوجد ويصدر عنه فهو بذاته علة قاعلية من حيث التأثير وعلة غائية من حيث كونه المقضي لقاعليته على نحو ما حقق في كون صفاته تعالى عين ذاته كما قاله الدواني في شرح هياكل النور فتأمل في الوجهين واختار لنفسك ما يحلو ويحتمل أن يكون المعنى أنه أسنى المقاصد وأعلىها فان جميع الموجودات وسيلة لمعرفة التي هي نهاية المآرب وقبله وجوده المطالب

وانما أنت مغناطيس أنفسنا \* فحيثما كنت دارت نحوك الصور

واطلاق الغاية وقع في كلام الحكماء كلبسها ولما كان غاية الغايات دعا بعد التوجه اليه للواسطة بيننا وبينه فقال صل عليه أي على عبدك ونبيك السابق ذكره (قوله توازي غناء الخ) سيأتي معنى الصلاة وتوازي بمعنى تقابل وتساوى وماضيه آرى وتبدل همزة واو في المضارع فيقال توازي ولا يبدل في الماضي فيقال توازي وهي مولدة عند بعض أهل اللغة وقال التبريزي يجوز جلا على المضارع وتجايزي تكون جزاء وعوضا والغناء بفتح الغين المعجمة والمذات النفع وقيل معناه أقامته للدين لقوله في القاموس ما فيه غناء ذلك أي أقامته ولا يخفى ما فيه من الرككة والغناء بالمهملة التعب ونفعه عليه الصلاة والسلام في الدارين أجلى من البيان وتعبه في تبليغ الرسالة وإعلاء كلمة الله على ما فصل في السير مما لا تقي به طاقة البشر والمعنى صل عليه صلاة لا تخصي ولا تعد كما أن منافعه وما تحمله من أعباء الرسالة كذلك والغناء بالمعجمة في الاقول وبالمهملة في الثاني وأجاز بعضهم عكسه وجرالة المعنى تأباه وفي قوله توازي وتجايزي جناس مضارع وفي قوله غناء وعناء جناس مصحف وهذا مأخوذ مما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفان أن من قال جرى الله عنا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ما هو أهل أن تعب سبعين كاتباً ألف صباح (قوله وعلى من أعانه الخ) الاعانة المساعدة قولاً وفعلاً والمراد بهم الصحابة رضي الله عنهم وبما بعدهم من خلفهم من التابعين وعلما الدين والتقريب والتقوية والتثبيت ونبأته بكسر التاء المثناة الفوقية مصدر بمعنى البيان وفي وزن تفعال بالكسر كلام سيأتي في محله وفي نسخة نبأته بضم الباء الموحدة مصدر بناء يبنيه وهو استعاره لما أتى به من الشرع وأحكامه كما في الحديث بنى الاسلام على خمس والتقريب على النسخة الأولى من قتر المسئلة حققها وبينها فجعلها قارة في الاذهان أو في نفسها وعلى الثانية من القرار والبقاء ترشيداً لاستعارة البناء لانه من شأنه أو استعارة أخرى تبعية وتقريراً مصدر مؤكد (قوله وأفض علينا من بركاتهم الخ) قدم تحقيق الافاضة وما يدل على أنها الاحسان الكثير والبركة الزيادة والتماء وهي هنا زيادة معنوية والمعنى حصل لنا الخيرات بالتوسل بهم اليك حتى كان ذلك من نفس خيراتهم أو علمنا علومهم وأفض علينا من معارفهم (قوله واسلك بنا مسالك كراماتهم) أي أدخلنا في الطريق التي أوصلتهم الى اكرامك لهم بيل المراتب العلية عندك وبما أعددتهم لها هو كالمزلة لهم في دار البقاء وهذا أحدمعاني الكرامة وقال بعض الفضلاء ذكرهما بين صل وسلم لكونه أقرب الى الاستجابة لوقوعهما بين المستجابين ولولا النسبة الى بعض المدعولهم والباء في بنا للدلالة على التكرير والدوام فان السلك بالفتح بمعنى الادخال متعدي قلل تعالى كذلك سلكناه في قلوب المجرمين وفي لغة أخرى يقال أسلك فيه وأدرج دعاء التسليم على من أراد به ضمير علينا في دعاء التسليم على النبي صلى الله

ويا غاية كل مقصود صل عليه صلاة توازي  
غناؤه وتجايزي غناؤه وعلى من أعانه وقتر  
نبأته تقريراً وأفض علينا من بركاتهم  
واسلك بنا مسالك كراماتهم وسلم علينا وعليهم  
تسليماً كثيراً

قوله جناس مضارع صوابه لاحق اه

عليه وسلم ومن أعانه حيث أخر تسليم أرجاء استجابته مع رعاية السجود فيه انتهى وقيل إن الدوام فيهم  
من الملازمة المحمولة على الكمال فتدبر واعلم أن كرم الله أن زبده ما قصد المصنف رحمه الله من أول  
الخطبة إلى هنا مع رعاية براعة الاستهلال أنه حمد الله بعد حده الذاتي على نعمه التي من أجلها تنزل معجز  
كلامه على أعظم رسله المرشد لكافة الأنام بما بلغه من الأحكام كما وأما إليه بقوله ثم بين الخ وبما قرره من  
حقائق العلوم الدينية ودقائقها المشار إليه بقوله وأبرز الخ وبما أبداه من العقائد الحقة الدالة على  
التحميد والتمجيد بصفات الذات والأفعال المرموز إليه بقوله لينجلي إلى آخره وأدرج فيه بعدما أفاضه  
بالوساطة المحمدية من جلائل النعم ما فاساه في حمل أعباء الرسالة في مغازاة الجاهلية من الشذائذ والمماليك  
المكتنى عنه بقوله فتعدي ومن لم يرفع إليه راسه ونحوه ليتفكر العارف تفكيراً وترشقه مشكاة قلبه وتنفع  
عين بصيرته حتى يشاهد جمال ذاته من مشرق صفاته فأتم في مقام الإحسان كأنه يراه وهذا هو السبب  
في التفاته لخطابه والتماس القيص من جنابه فلهمذا فرعه عليه بالقاء واصفاله بوجوب الوجود وإفاضة  
الجلود للذين هم أصل صفات الذات والأفعال والتمس منه غاية مناه من سعادة الدارين بعد الدعاء للوساطة  
في ذلك والثناء عليه وإذا عرفت هذا فاعلم أيضاً أن المناسب لمغزاه أن يرجع الضمائر ويُسند الأفعال  
السابقة عليها للنبي صلى الله عليه وسلم ليدل ذلك صراحة على غنائه ونفعه بارشاده وتعليمه وغير ذلك  
مما أثمر السعادة العظمى وعلى غنائه وتعبه في تحديه وعناد أعدائه الداعي للقتل والقتال في أخذ الكلام  
بعضه ببعض ويضحي بمسك ختامه مفارق افتتاحه وهذا مما من الله به بفيض كرمه (قوله وبعد  
فإن أعظم العلوم مقداراً) الكلام على بعد وكون القاء لتوهم أما أو تقديرها أشهر من قفائلك فأعاده  
تعد من الفضول والمقدار والقدر بمعنى والمراد به هنا المثلة والشرف الرتبة والعلوم أن كان المراد بها هنا  
العلوم الشرعية وهي التفسير والحديث والفقه على أن تعرفها عهدى وهو المتبادر منه إذا أطلق ولذا  
اختاره بعض المحققين فلا شبهة في كونه أعظمها وإن كان المراد ما يشمل سائرهما فكذلك لانه أعظم بشرف  
موضوعه وشرف معلومه وغايته وشدة الاحتياج إليه وهو طائر لجميعها فإن موضوعه كلام الله الذي هو  
معدن الحكم ولا شك في أنه أشرف الموضوعات ومعلومه أشرف المعلومات مع أنه من إراد الله تعالى الدال  
عليه كلامه الجامع للعقائد الحقة والأحكام الشرعية وغير ذلك مما لا بد منه كما قال تعالى ما نزلنا  
في الكتاب من شيء وغايته الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والوصول إلى سعادة الدارين وشدة  
الاحتياج إليه ظاهرة لتوقف الأدلة والأعمال والأحكام عليه فإن قلت موضوع علم الكلام ذات الله  
وصفاته وهي أشرف من كل شيء فيكون علم الكلام أشرف منه قلت المتقدمون على أن موضوع علم  
الكلام المعلوم وقيل الموجود من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية على ما فصلوه وحينئذ لا يلزم كون  
موضوعه أشرف وذهب القاضي الأرموي من المتأخرين إلى أن موضوعه ذات الله وذهب صاحب  
العصا إلى أنه ذات الله من حيث هي وذات الممكنات من حيث استنادها إليه ورد بأن لو كان كذلك  
ما كان إثباته من المطالب الكلامية كما في شرح المقاصد وليس هذا محل تفصيله إلا أنا إذا سلمناه نقول  
كلام الله مشتمل على التوحيد والعقائد الحقة فيندرج في موضوعه موضوع الكلام وزيادة الخبر  
خير أو نقول مجموع الثلاثة لا يجتمع في غيره وقال بعض الفضلاء لا رجة الله تعالى فإن قيل قد ذكرنا  
أن علم الكلام أساس العلوم الشرعية وعليه مبنى الشرائع والأحكام أدلوا بثبوت الصانع وصفاته  
لم يتصور علم التفسير والحديث وكذا الفقه والأصول وكلام المصنف رحمه الله تعالى يدل على خلافه  
وتخصيصه بما سوى الأحكام خلاف الظاهر قلنا السمعيات من الكلام دليلها القرآن وأما ما توقف حجته  
عليه وما يستقل بإثباته العقل لا يعتد به ما لم يؤخذ من الشرع فيستند إليه أيضاً من حيث الاعتداده  
والاستدلال به يتوقف على علم التفسير وهذا لا ينافي كون الكلام أساسه باعتبار القسم الأخير من حيث  
التصديق لا من حيث الاعتداده انتهى قلت قد علمت مما مر عدم ورود هذا السؤال وأما كون

(وبعد) فإن أعظم العلوم مقداراً

ما يستقل به العقل كالإيمان بوجود الباري يؤخذ من الشرع فهو بناء على ما قاله بعض الأشعرية وخالفه بعضهم وبعض الماتريدية قال في التلويح وغيره أن ثبوت الشرع موقوف على الإيمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته فلو توقف شيء من هذه الأحكام على الشرع لزم الدور انتهى وفيه كلام ليس هذا محلنا وما قيل من أن المراد أنه من أعظمها لكن قصد المبالغة في مقام الخطابة بعيد (قوله وأرفعها شرفاً ومناراً) الشرف علو القدر والمكان العالي والمراد الأول والثاني على أنه استعار ثلثاً لا يتكرر مع ما قبله وهو الانسب لما بعده أيضاً ومن فسره بالعلماء لم يصب والمنار كالمنازة ويقال منورة على الأصل موضع النار وجميعه مناور ومنار كافي كتاب النبات وشاع في كل بناء عال يهتدى به سالك الطريق ولما يوضع عليه السراج وشاع في العرف لحل الأذان المعروف وفسرهنا بالدليل ولا وجه له إلا أن يريد به بيان حاله فإن المراد أنه أعلى العلوم من جهة شرفه ودلالته على طرق النجاح والتفسير يطلق على بيان معنى كلام الله رواية ويقابله التأويل وهو ما كان بطريق الدراية ويطلق على بيان معناه مطلقاً وعلى ذكر ما يتوقف ذلك عليه وهو المراد هنا وموضوعه القرآن بمعنى الكل أو الكلي والتفسير تفعيل من الفسر وهو الكشف ومنه التفسير لما يعرف به الطبيب المرض وقيل أنه مقولوب من السفر ومنه أسفر الصبح (قوله رئيس العلوم الدينية ورأسها) الرئيس سيد القوم ومقدمهم والرأس عضو معروف ويكون معنى الرئيس أيضاً وهو هنا استعارة أو تشبيه بليغ فجعله رئيساً لنفاذ حكمه عليها وتوقفها عليه لأن مرجع أدلتها إليه ورأساً لأنه بقاء البدن وبحواسه يتصرف في مهماته وبه يتم غيره من العلوم ويتمشى معتمداً عليه لما فيه من الحقائق وهمزة مبدلة ألفاً للمتر والمبنى موضع البناء والاساس ما يوضع عليه غيره وهو المراد لما فيه من الأدلة التي يبنى عليها والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس وساق البناء والصف الأول منه أيضاً وهو معطوف على المبنى عطفاً تفسيراً لا على القواعد لئلا يلزم اختلاف حركة ما هو كالروى المعيب لا التكرار كما توهم (قوله لا يليق لتعاطيه الخ) التعاطي في أصل اللغة تفاعل من العطاء ثم أطلق على الأخذ والتناول وهو المراد وخص في عرف الفقهاء بالأخذ من غير إيجاب ولا قبول وفي عرف الناس بالسؤال والتصدي التعرض وبرع بفتح الموحدة وفتح الراء المهملة وضمها وعين مهملة براءة وبر وعافاق غيره في علم وغيره والدينية ماله انتساب وتعلق بالدين كالفقه والحديث والاصلين وأصولها وفروعها بديل قصده التعميم أي كلها فان قلت في كلامه هنا اختلال ظاهر فإن كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها يستلزم توقف البراعة والتفوق فيها عليه فتوقف على تعاطيه والتكلم فيه أيضاً فكيف يتوقف تعاطيه والتصدي للتكلم فيه على وجه الباقية على البراعة فيها قلت المراد بتعاطيه والتكلم فيه أخذه من كتب التفسير والتكلم بكلامهم فيها فإنه يتوقف على البراعة في العلوم الدينية كما قيل فالأول بالنظر إلى السلف المقتبسين لأنوار التنزيل من مشكاة النبوة بواسطة أبدونها وأصحاب الأنفس القدسية والسليقة العربية والثاني ما عداهم وقيل تقدمه بالذات إذ ما من علم من العلوم الدينية الا وهو محتاج إلى كلام الله تعالى الذي لا يتحصل بدون علم التفسير وأما تأخره فمن حيث التعلم لأن العلماء ينوهم بها وهو قريب مما مر فليس جواباً بمستقلاً كما توهم وقد قال بعض الفضلاء المتأخرين أنه لا طائل تحت السؤال إذ دعوى الاستلزام غير ظاهرة لما مر أن المتوقف عليه الاعتداد بها أي لا يعتد بها ما لم تؤخذ من الشرع وكذا الوجه للقول بأن الأول بالنسبة للسلف والأصحاب والثاني بالنسبة لغيرهم لأن المراد بالعلوم العلوم المدونة المشهورة وهي بعد الصدر الأول والمقصود الترغيب فيه من بينها التبقى علوم السلف خارجة انتهى وفيه دخل يعلم مما قد مناه ولبعضهم هنا كلام تركه أتم فائدة من ذكره (قوله وفاق في الصناعات العربية الخ) قيل العلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصوداً في نفسه ويختص باسم العلم وإذا تعلق بها وكان المقصود منه ذلك العمل يسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم إلى قسمين قسم يكون حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل

وأرفعها شرفاً ومناراً علم التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد الشرع وأساسها لا يليق لتعاطيه والتصدي للتكلم فيه إلا من برع في العلوم الدينية كلها أصولها وفروعها وفاق في الصناعات العربية

الابزاوله العمل كالحياطة وهذا القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة والظاهر أنه لا يطلق العلم على مثل الحياطة والحياكة الآن براد أنه علم لغة وعلم الادب عرفوه بعلم يحترزه عن الخلل في كلام العرب لفظاً وكتابة وقسموه الى اثني عشر قسماعلى ما في شرح المفتاح وسميت أدبية لتوقف أدب النفس والدرس عليها بقرينة قيل ان بعض فنون الادب لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والانشاء فراده بأنواعها أنواعها الكاملة المعبرة ولاشك أن من أراد النظر فيه على أتم الوجوه يحتاج إليها أما الحفاظان الرسم العثماني يحتاج اليه فيه فلا بد من معرفته ليعلم ما جرى على وفقه ووجه مخالفة ما خالفه وكذلك قرض الشعر والعروض والقافية لولم ينظر فيها لم يفرق بينه وبين الشعر حتى يعرف معنى قوله وما علمناه الشعر مع وقوع أنواع من الموزون فيه وكذا الانشاء ينظر فيه ليعرف مخالفة النظم المجزله كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ثم قال ان علم القراءات لا بد منه أيضاً في التفسير ولم يعد من العلوم الادبية فاما أن يدرج في الدينية لاختصاصه بالقراءات وفي علم التفسير كما يشعر به كلام المصنف رحمه الله فيما سأتى ويعترف التفسير حينئذ بما يعرف به معاني كلام الله أو ألفاظه بحسب الطاقة البشرية وتكون تسميته بالتفسير تسمية له بأشرف أجزائه ولا يخفى ما فيه فان احداً لم يعد القراءات من التفسير مع أن أكثر مسائله المتعلقة بالاداء لم يذكر فيه والمصنف لم يحصر ما يتوقف عليه التفسير فيما ذكره فكيف من أمور تليق فيه أحياناً ولم يذكرها ثم ان المصنف رحمه الله ان جعل قوله بأنواعها قافية لقرونها فلا يخفى ما فيه من اختلاف الردف فكانه لم يقصد التقفية فيه وفي تعبيره عن الشرعيات بالعلوم وعن غيرها بالصناعة حسن أدب لطيف \* تنبيه \* قال الجواليقي في شرح أدب الكاتب الادب في اللغة حسن الاخلاق وفعل المكارم واطلاقه على علوم العربية المذكورة مولد حدث في الاسلام وكذا قاله الامام المطرزي رحمه الله (قوله ولطالما أحدثت نفسي الخ) هذه اللام زائدة للتأكيد وجواب قسم مقدّر وليست بوطئة وما كفاة عن طلب الفاعل فان قل وكثر وطل تكف بها ولا تتصل ما الكفاة بفعل غير هذه الافعال الثلاثة أو هي مصدرية فترسم منفصلة والموجود في أكثر النسخ اتصالها ويلها الماضي في الاكثر نحو طالما دار في خلدي والمضارع كقوله

قلما يبرح الحبيب الى ما \* يورث المجد دعايها ومجيبا

وتقديره هنا بنحو طالما كنت أحدث الخ تكلف لاداعي له ويحتوي بمعنى يستعمل والصفوة مثلث الصاد المهمة بمعنى الخالص والصحابة بفتح الصاد بمعنى الاصحاب وكذا الصحبة وقال المرزوقي في شرح القصص صحابة مصدر بمعنى صحبة ولكنه وصف به وقد يجعل الصحبة جمعاً كالرفقة وفي التسهيل صحبة اسم جمع لصاحبة وكذا صحابة اسم جمع كقراءة اسم جمع للقريب والصحابي كل مسلم لقي النبي صلى الله عليه وسلم أو اجتمع معه وهو يعقل وهذا أحسن من قولهم رأى لشمله الاعى ولا يشترط طول الصحبة ولا الرواية عنه ولا يشترط بقاءه على الاسلام أيضاً وانما يشترط موته عليه وعظماءهم كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم والتابعين جمع تابع وهو من لقي الصحابي واشترط بعضهم فيه طول الصحبة بخلاف الصحابي لان نور النبوة مؤثر فيمن لمحه طرفه عين ومن دونهم من بعد التابعين والمروى عنه التفسير من الصحابة كثير والمعروف منهم الخلفاء وابن عباس وقد كثر عنه ذلك حتى سمي ترجان القرآن وكذا يروى عن ابن مسعود ما لا يحصى والمشهور من التابعين مجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبيرة وطاوس وزيد بن أسلم وبعده هؤلاء ألفت تفاسير جمع فيها أقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع وشعبة وعبد الرزاق وزيد بن هرون وبعده هؤلاء ابن جرير وتفسيره أجل تفسير للمقدمين ثم استفاض التأليف حتى انتهى للزجاج والرماني ومنهما أخذ الزمخشري ثم جاء بعدهم من كثر السواد بأقوال الحكماء والصوفية كالرازي حتى قيل في تفسيره كل شيء الا التفسير وقوله أحدثت نفسي حديث النفس هنا مستعار لنحو اطر والاماني استعارة مشمورة كقوله

والفنون الادبية بأنواعها ولطالما أحدثت نفسي بأن أصنف في هذا الفن كتاباً يحتوي على صفوة ما بلغني من عظماء الصحابة وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين



أ كذب النفس اذا حدثتها \* ان صدق النفس برزى بالامل

(قوله وبنطوى على نكت الخ) انطوى مطاوع طواه ضد نشره وضمن معنى الاشتغال فعداه بعلى أى ينطوى مشغلا على النكت وهو جمع نكتة بضم النون وهى اللطيفة المستخرجة بقوة القمع من نكت فى الارض اذا نبشها باصبع أو قضيب ونحوه سميت بالمقارنتها لذلك غالبا أولان تأثر الفكر كالنكت فى القلب ويصح أن ينقل من نكتة الاديم والثوب وهى ما تخالف لونه لكونها تخالف غيرها بلطافتها وبارعة بمعنى فائقة ورائعة من الروع يفتح الراء وهو الإعجاب يقال واعنى الشئ اذا أعجبني وراقني أو من راعه اذا أفزعه كان الرائع الجليل يفرض حتى يروع من يراه قاله السهيلي فى الروض الاتف وقيل انه من الريع بمعنى الزيادة والثناء والاستنباط أصل معناه استخراج ماء البئر ونحوه فاستعير لاستخراج المعاني بحد واجتهاد وفيه تشبيه المعاني بالماء اللطيف وصفاته أولانه سبب الحياة ومراده رحمه الله بالافاضل الرزخشرى والراغب والرازى فان معقول المصنف رحمه الله على هؤلاء فى الاثر حتى قيل ان كل ما فيه من العربية وما فيه من اللغة من الراء وما فيه من الكلام من التفسير الكبير (قوله ويعرب عن وجوه القراءات الخ) المعزية ويقال معزوة بمعنى منسوبة وفعلة عزيت وعزونه والثاني أكثر والثمانية هم القراء السبعة المشهورون والثامن يعقوب بن اسحق الحضرمي البصري وراو ياء روح بفتح الراء ورويس بالتصغير والشاذمواء السبعة والاصح أنه ما فوق العشرة وأحكامه مبسطة فى محلها (قوله الثمانية الخ) إشارة الى وجه اختياره الثمانية دون باقيها لانها اشتهرت حتى قيل انها الشائعة فى الصدر الاول الى رأس الثمانية ثم أسقطها منها ابن مجاهد وأثبت بدلها قراءة الكسائي وقد قالوا ان يعقوب كان أعلم أهل عصره بالعربية ووجوه القراءات كما فى الاتقان وغيره (قوله الآن قصور بضاعتى الخ) فى الأساس قصر عنه قصور اعجز عنه ولم يثله والبضاعة المتاع الجلوب فنسبة القصور اليه مجازية والاصل قصورى عن تكثير بضاعتى أو ترويجها وهو استعاره شبه العلم والاستغال به بالمال الذى يجر فيه أهله وقلة معلوماته بقله رأس مال التجارة وشطه عن الامر عوقفه عنه وابطأه عنه وقوله ويعنى عن الاتصاف فى هذا المقام يعنى به مقام تأليف ما ذكره وقوله أن أو سمه أى أجعل سمه وعلامة والمعروف فيه وسمه بسمه ككوعده بعده وأما وسم المشتد فانه بمعنى حضر الوسم فان صح روايته هنا فهو لاجل الازدواج مع قوله أتممه وصمم على صبغة المبنى للفاعل أى خلص عن التردد وموجب التوقف وصار ماضيا لا فتور فيه يقال صمم فى السفر ونحوه أى مضى وصمم السيف نفذ للعظم وقطعه وصمم أى عض ونشب فلم يرسل ما عضه ويجوز كون صمم مبنيا للمفعول من هذه اللغة أى أخذ عزمى ولم يرسله (قوله بأنوار التنزيل الخ) النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فان فهمت فهو نور على نور والسر ما يلزم كنهانه ولب الشئ ولا يخفى مناسبته للتأويل والسر السؤل أبدلت همزته واوا على القياس وفى بعض النسخ مسؤل بدل وأقول هنا نزل منزلة اللازم فلا معمول له أو معموله ومقوله ما بعده على الحكاية

### \*(سورة فاتحة الكتاب)\*

السورة مهموزة وغير مهموزة بابدال ان كانت من السور وهو البقية لان بقية كل شئ بعضه وبدونه ان كانت من سور البناء وهى المنزلة منه أو من سور المدينة لاحاطتها بآياتها ومنه السور المحيط أو من السور وهو العلو والارتفاع نظلت الى مقدار من القرآن يشتمل على آيات ذى فاتحة وخاتمة أقلها ثلاث آيات وقيل السورة الطائفة المترجمة والترجمة فى الاصل تفسير لغة بأخرى وتطلق على التبليغ مطلقا كما فى قوله ان الثمانين وبلغتها \* قد أحوجت سمى الى ترجان وتطلق على التسمية كثيرا فى كلام المصنفين وهو المراد هنا وأسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالاحاديث

وينطوى على نكت بارعة ولطائف رائعة  
استبطنها أنا ومن قبل من أفاضل المتأخرين  
وأما نيل المحققين ويعرب عن وجوه القراءات  
المعزية الى الأئمة الثمانية المشهورين  
والشواذ المروية عن القراء المعترين الا  
أن قصور بضاعتى يبطنى عن الاقدام ويعنى  
عن الاتصاف بهذا المقام حتى سخر لى بعد  
الاستخارة ما صمم به عزمى على الشروع فيما  
أردته والاشمان بما قصده ناويا أن أو سمه  
بعد أن أتممه بأنوار التنزيل وأسرار التأويل  
فها أنا الآن أشرع وبجسم توفيقه أقول  
وهو الموفق لكل خير ومعطى كل سؤل  
\*(سورة فاتحة الكتاب)\*

والآثار والمراد بالطائفة قطعة مستقلة أو آيات مخصوصة منه فلا يراد آية الكرسي لأنها غير مستقلة  
 أذهى بعض من سورة البقرة وآية واحدة أيضا ودفعه بأن المراد بالترجمة أنها اسماء بالسورة وضعفه  
 غنى عن البيان وإنما جعل القرآن سوراً لأنه أسهل للحفظ وأنشط وقال الشريف قدس سره الفاتحة  
 مصدر كالكاذبة بمعنى الكذب ثم أطلق على أول الشئ تسمية للمفعول بالمصدر لأن الفتح يتعلق به أولاً  
 ثم بواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الأول وهذا بالنسبة للمقروء والمكتوب مطلقاً فقول بعض  
 المتصليين من أهل العصر إنه إنما يتحقق في المكتوب إذا كان كالطومار من خرد الفكر وجوده وقيل  
 الفاتحة صفة جعلت اسماً لأول الشئ أذبه يتعلق الفتح بمجموعه كالباعث على الفتح فالتاء علامة للنقل من  
 الوصفية إلى الاسمية وقيل للمبالغة ولا اختصاص لها بترتبه علامة كما هو وهم وهذا أقرب لقلة فاعلة  
 في المصادر قيل ولم يجعل آية وان أطلق عليها فاعل كالقاطع والقاتل لأن الآلة لا تتصف بالفعل وهذه  
 متلبسة بالفتح ولا باعتبار أنه لا يقارن الفعل وهذه قارنت الفتح وفيه أنه إن ادعى كنية ما ذكر فليس كذلك  
 فإن الصبغ آلة للصبغ يصبغ أيضاً وفي نحو قعدت عن الحرب جبننا الجبن باعث على القعود وهو  
 مقارن له وإن ادعى الأعلى لم يقدلانه يقال له هذا من غير الغالب اللهم إلا أن يقال كفى بالندرة باعثاً  
 على الترتب والمراد أنه لا يقصد اتصافها به وما ذكر لا بعد باعثاً مع أن جعل بعض القرآن آية غير مناسب  
 لا بهام أنه غير مقصود منه وحينئذ يتم هذا وجهها والحاصل أنه مفتوح من جهة وفاقح من أخرى فنظر  
 كل فريق إلى جانب وجوز أن يكون للنسبة أي ذات فتح مع وجوه أخرى من جهة لم تكثر بها السواد ثم  
 قال الكتاب بمعنى المكتوب والمصحف يطلق على المجموع وعلى جزئه وعلى المشترك بينهما وبين أجزائه  
 وفاقحة الكتاب صارت علماً بالغلبة لهذه السورة فالفاتحة علم آخر والآلف واللام عوض عن الإضافة  
 وفيه نظر وذكر بعضهم أن هذه الإضافة بمعنى من لأن أول الشئ بعضه ورد بأن البعض يراد به  
 الجزئي كريد للإنسان والجزء كاليد زيد وإضافة الأول بيانية بمعنى من وإضافة الثاني على معنى اللام  
 وليس الكتاب جنساً شاملاً لأن فتح الفاتحة بالقياس إلى المجموع لا إلى الكل الذي هو القدر  
 المشترك فإن قيل في الكشف أن معنى إضافة الله إلى الحديث التبيين وهي الإضافة بمعنى من أي  
 من يشترى الله من الحديث فينبى الله بالحديث لأنه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد  
 بالحديث المنكر كما ورد الحديث في المسجد بآكل الحسنة ويجوز أن تكون الإضافة بمعنى من  
 التبعيضية كأنه قيل ومن الناس من يشترى بعض الحديث الذي لله من فعله التقدير الثاني أن أريد  
 بالحديث مطلقه كان جنساً لله وصادقاً عليه كما يطلق عليه الحديث المنكر فتكون الإضافة بيانية  
 لا مقابلة لها وإن أريد العموم والاستغراق كان لهو الحديث جزأ منه فقد ثبت أن إضافة الجزء إلى كله بمعنى  
 من التبعيضية وإن لم تكن مشهورة قبل الظاهر أن المراد مطلق الحديث لكن العلامة دقق النظر في إضافة  
 الشئ إلى ما هو صادق عليه فإن حسن فيه جعل المضاف إليه بياناً وتمييزاً للمضاف كالساج للباب والحديث  
 المنكر لله وجعلها بيانية وإن لم يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق لله وجعلها تبعيضية مبالاً إلى جانب  
 المعنى أقول هذا ارتقاء في الكشف تبع فيه الشارح المحقق وليس وارد عليه وما ذكره المدقق مخالف  
 لكلام قدماء النحاة كشرح الكتاب ومن هذا أخذوه ثم فإن إضافة نحو يزيد على معنى اللام وقال  
 قوم منهم كابن كيسان والسيرافي أن إضافة ما هو جزء من المضاف إليه بمعنى من التبعيضية واستدلوا  
 عليه بفصله عن الإضافة بمن كقولهم

كان على الكتفين منه إذا انتبى \* مد العروس أو صلاية خنظل

وهو شائع كما فصله أبو حيان في شرح التسهيل ومنهم من ذهب إلى أن من المقدرة في الإضافة مطلقاً  
 تبعيضية من غير فرق بين الجزء والجزئي كما في المع ابن جني وشرحه للثمانين وعبارته أن كان الأول جزءاً من  
 الثاني كانت الإضافة بمعنى من نحو باب ساج ودار آجر ووجه صوف وتقديره باب من ساج ودار من آجر



والأول في هذا جزء من الثاني ومن فيه للتبعض انتهى فادعاء أنها غير موجودة أو غير مشهورة مكابرة  
لخالفتها ماسطر في كتبهم المعول عليها وفيما ذكره في توجيه كلام الكشف دقة لا يتحملها نظر أهل العربية  
ثم إن الناظرين في كلام الشريف وجوها شتى كلها خارجة عن قانون العربية لاقتصادهم على ما لا ينفى  
ولا يسمي من كلام المتأخرين ولذا أضربنا عنها صفحا وأما إضافة السورة في إضافة المسمى إلى الاسم  
كيوم الاحد وهي مشهورة ثم انهم أطلقوا كون الإضافة إلى الجزئي بيانية وهو مخالف لما صرح به  
كثير من المتقدمين والمتأخرين من أنها انما تكون كذلك اذا كان بينهما عموم وخصوص وجهي  
كخاتم فضة فان كان مطلقا كدنية بغداد فهي لامية وذهب شارح الهادي إلى أنها بيانية أيضا ولذا  
تراهم يجعلون شجر الارز المن الإضافة للامية نادرة ومن البيانية أخرى وهذا ما غفل عنه كثير من  
الناس فاحفظه (قوله ونسبى أم القرآن) عطف على مقدراى تسمى بفاتحة أو على سورة الفاتحة  
باعتبار المعنى أو التقدير هذه سورة فاتحة الكتاب وتسمى الخ وعطف الفعلية على الاسمية شائع كعكسه  
والمراد بالتسمية وضع العلم لا الاطلاق وقال الفاضل الشريف فاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة للسورة  
وقد ذكره في الكشف أيضا وفي اجتماع الغلبة والتجوز نظر مع أنه مناف لما مر من النقل قيل وفيه خفاء  
أيضاً لأن القول بعلمية الجنس ضروري لمنع الصرف ونحوه من الاسم ~~ك~~ام ويجب في العلمية الشخصية  
تشخص المعنى ولا تشخص هنا والاصح أن أسماء السور موضوعة لتلك الالفاظ المقررة فتكون واحدة  
بالنوع كما في التلويح وشرح المقلص لا أن يقال مثل هذا المؤلف بحسب العرف يعتد شخصاً وأما  
جعلها وأمثالها من قبيل أسماء الإشارة في عموم الوضع وخصوص الموضوع له بعيد جداً وما ذكر  
من السبب في عدم اعتباره فهمان أنها لو كانت موضوعة لشي من الخصوصيات كانت في غيره مجازيات  
وان كانت موضوعة لكل منها كانت مشتركة بين معان غير محصورة وان كانت موضوعة لمعان كلية لم  
كونها مجازات لاحقاق لها والكل فاسد لا يتأق هنا اذ قلنا تستعمل في شخص والاكثر استعمالها  
في الكل فلا يلزم ما ذكر وتفصيله في شرح الرسالة الوضعية أقول الذي عليه المعول في أسماء السور  
وأسماء الكتب والعلوم ونحوها أنها أعلام شخصية لتلك الالفاظ المخصوصة لا للصور الذهنية ولا  
للقوش ولا للمركب منها وهي تعد في العرف شيئاً واحداً شخصاً واختلاف الالفاظ وتعدد كاعتد  
أمكنة زيد لا يغير تشخصه لأنها غير معتبرة فيه وما يشهد له شهادة بز كها الاستقراء تسجيته بالجل  
كقل هو الله أحد وأنا أعطيناك الكوثر ومثله معهود معروف في الاعلام كتاباً شراً وبرق فخره  
وصرد دون اسم الجنس فانه وان لم يكن مفقوداً فيها نادر وأما الاستدلال بدخول اللام عليه  
كالكافية والشافية فليس بشيء لانه ليس مما يستدل بمثله وما قيل من أن العلمية الجنسية ضرورية بما  
تفرد به الرضى وهو غير مسلم عند النحاة ودلالة الموصول على ماهية نوعية أو جنسية لا ترد عليه نقضا  
وفي شرح القوائد العتبية لشيخ مشايخنا أسماء العلوم كاسماء الكتب اعلام أجناس عند التحقيق  
وضعت لأنواع وأعراض تتعدد بتعدد محالها القائمة بها كزيد وعمر وقد يجعل أعلاماً شخصية باعتبار  
أن المتعدد باعتبار المحل يعد واحداً في العرف وهو انما يتم اذا لم تكن موضوعة للمفهوم الاجالى  
وتردد السبكي في أسماء العلوم هل هي اعلام بالغلبة أو منقولات عرفية كاللابة ورجح الثاني وسيأتى  
تمة لهذا البحث في تعريف الجلالة الكريمة (قوله لأنها مفتحة ومبدوء الخ) الاتم في اللغة الاصل  
والوالدة ثم أطلق على الفاتحة ومحكم القرآن قال تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب ومفتخ اسم مفعول  
أو اسم مكان أو مصدر ميمي وقال صاحب القاموس في شرح الديباجة المفتخ لغة شائعة فصحة يقال  
فتحته وافتحه نقيض أغلقه وأما المختتم فغير فصحة ولا تكرار فوجد عند لغوى ثبت والمراد به غير الأول  
ولذا عطف عليه قوله ومبدوء عطفاً تفسيرياً ولما كان افتتاحه وابتداءه في كتابة المصاحف أو في  
التلاوة أو في الصلاة أو في النزول بناء على أنها أول سورة ترتل ويألوها ما عداها في ذلك جعلت أم وأصله

ونسبى أم القرآن لأنها مفتحة ومبدوء

ومنشأ بطريق التسبب لأن الولد يتسكون ويوجد بعد أمه ولذلك سميت أساسا لتوقف بقية البناء  
وابتنائه عليه ووجوده بعده وبهذا التقرير يسقط ما في بعض الحواشي من الاوهام مثل ما قبل من  
أن المبدأ يقال للجزء الاول ولما منه ذلك الشيء والفاصلة مبدأ بالمعنى الاول وأم بالمعنى الثاني فجعل هذا  
وجها لتسميتها اما غير مرضي وكذا ما قبل انه لا فائدة لذكر الاصل والمنشئة اذ ليس في الفاتحة سوى  
المبدئية وان كانتا موجودتين في المنقول عنه وهي الوالدة والام في اللغة الاصل ومنه قيل للوالدة  
أصل وحينئذ لا يناسب ذكر كل لأن الجزء الاول من الشيء أصل ينشأ عليه باقي الاجزاء من حيث  
انها اجزاء متأخرة انتهى وقيل انها سميت اما لجمعها كل خير كما تم الدماغ الجامعة للحواس اولانها  
مفرع أهل الايمان كما تسمى الراهية أما وركبته ظاهرة فان قلت زعم بعض فضلاء العصر أن قوله  
في الكشف وتسمى أم القرآن لأن أم الشيء أصله وهي مشتقة على كليات معاني القرآن أولى مما ذكره  
المصنف لأن الاشتغال أنسب بالام من الافتتاح والمبتدئية بمعنى الابتداء وان كان ماذكره صحيحا أيضا  
قلت هذا وهم منه فان المصنف ذكر ما في الكشف بعينه وزاد عليه وجها آخر قدمه عليه اشارة لاربعيته  
عنده لأن أصل معنى القرآن والكتاب الالفاظ لا المعاني وهو فيما اختاره باق على أصله بخلافه في الوجه  
الثاني فانه محتاج الى التجوز والتقدير أي أم معاني القرآن وهو بعيد كحل القرآن على المعاني وهذا  
لم ينه عليه أحد وتنبه له واعلم أن في كلام المصنف هنا وجهين أحدهما أن يكون قوله مفتحه بياناً  
لوجه التسمية بفاتحة الكتاب ومبدؤ لأم القرآن لغا ونشراً وقوله فساكنها الخ يبين لمساكنته للمعنى  
الاصلي للام في المبتدئية حقيقة للمعنى العرفي وهو الوالدة فيما له زيادة خصوصية واشتهار به أعني المبتدئية  
والمنشئة ادعاء دون المبتدئية الاولية وكونه مفتحا غنى عن البيان والثاني أن يكون مبدؤه  
عطفاً تفسيرا وبما عليه لقوله أم القرآن وترك تسميتها بالفاتحة لظهوره قال الفاضل الليثي وهو وجه  
وجيه الا أنه مخالف لما نقل عن المصنف في حواشيه من أن قوله لانها مفتحه تعليل لما تضمنه قوله سورة  
فاتحة الكتاب من الجملة الخبرية التي تقديرها تسمى فاتحة الكتاب وفي هذا الوجه يكون المنقول  
عنه بالمعنى العرفي أنسب كما أن الوجه الاول بالاصلي أنسب وان جرى كل منهما في كل منهما وقوله  
ولذلك أي أن كونها أصلاً وهو ظاهر ثم انها تسمى أيضاً أم الكتاب وفاتحة القرآن وجهه يعلم  
مما مر ثم انه قيل ان في كلام المصنف اشارة الى أن التسمية بفاتحة الكتاب من قبيل تسمية المكان  
باسم الشاغل وهي من فروع الاسناد اليه واذا كان مصدراً كالغاية فن فروع تسمية المكان بالمصدر  
وجعلوا من تسمية المفعول بالمصدر اذ فاتحة الشيء أوله والفتح يتعلق به أولاً ويتبعه للعجموع فهو  
المفتوح الاول بعيد اذ تسمية المفعول بالمصدر غير مشهورة وقيل فاتحة الشيء وأوله آله لفتحهم وهو من  
تسمية الاله بالفاعل كالباصرة والسماعة وعلى اشتقاقها تأوها النقل للتأنيث بتقدير طاقة فاتحة  
ولللمبالغة لقله تجيئه في غير صيغ المبالغة وعدم مناسبتها هنا وجعلها من النسب كما مر بعيد غير مسموع  
اذهو مقصور على السماع انتهى ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه ليس بمكان حقيقي فتمقل اسم الفاعل  
الى المكان المتجوز به عن الاول مع صحة تسمية الاول فاتحة لوصول الفتح به تطويل بغير طائل وقدمت  
ما فيه غنية عنه والذي جعله على هذا قوله مفتحه (قوله أولانها تستعمل على ما فيه الخ) في بعض  
الحواشي أن المراد جميع ما فيه يعني ادعاء واجالا وبأباه قوله فيما بعد وعلى جملة معانيه الا أن يكون  
تقنياً في التعبير والذي في الحواشي الشريفة وغيرها تفسيره بأصول ما فيه ومقاصده وهو الظاهر فلا  
يرد عليه أن فيه القصص وغيرها وان قيل انها ترجع لما ذكرنا من العبرة والاتعاظ وهذا هو الوجه  
الثاني لكونها أما وعليه اقتصر في الكشف كما مر وقوله والتعبد بأمره ونهيه أي التكليف وهو في الباء  
نعيد لأن العباد قيام العبد بالتعبد به من امتثال الاوامر واجتناب النواهي كما قيل وأورد عليه أن في قوله  
ابالتعبد التنسك الذي هو وصف العبد لا التكليف وأجيب بأنه بناء على أنه على لسان العباد تعليم لهم

قوله فان قلت زعم بعض فضلاء الخ لفظ  
الكشف وتسمى أم القرآن لاشتمالها على  
المعاني التي في القرآن من الشناء على الله تعالى  
بما عواها له ومن التعبد بالامر والنهي ومن  
الوعد والوعيد اه

فساكنها أصله ومنشؤه ولذلك تسمى أساساً  
أولانها تستعمل على ما فيه من الشناء على الله  
سبحانه وتعالى والتعبد بأمره ونهيه

وطلبا للعبادتهم فهو تكليف ثم ان تفسير التعبد بالتكليف لا تساعده اللغة الا ان يقال هو تفسيره بلازم معناه وحقيقته اتخذ عبدا أو تفهين لتعذيبه بالبلاء كذا قيل (وأنا أقول) الذي دعا الشريف وغيره لتفسير التعبد بما ذكر أنه ليس المراد به مطلق التسليم لتقييده بأمر الله ونهيه بل تعبد المرء نفسه بما كلفه الشارع به فتفسيره بالتكليف أم لا لأنه أظهر في العبادة المقصودة هنا سواء كانت الآية تعليما للعباد أم لا نعم اذا كانت تعليما كانت أظهر وأنور فهو كقولهم حصول الصورة وهو حقيقة لغة قال السمين في مفرداته قوله تعالى أن عبدت بني إسرائيل أي اتخذتهم عبيدا وقيل ذللتهم ذلة العبيد وقيل كلفتهم الاعمال الشاقة التي يكلف مثلها العباد وبهذا وقفت على ما في كلام هذا القائل وأن قوله لا تساعده اللغة من قصور الباع وعدم الاطلاع ثم ان الايمان بالله ورسله داخل في التعبد لانه مع توقف العبادة عليه مأمورية في آمنوا بالله ورسله فلا يتوهم أنه خارج وهو أجل المقاصد واشتمالها على الثناء من الحمد واجراء الصفات المذكورة والتعبد في قوله لا تعبد كما مر في قوله الصراط المستقيم ان أريد به مله الاسلام وقيل هو في قوله الحمد لله لانه بتقدير قولوا وفيه نظر وأما الوعد والوعيد ففي قوله أنعمت والمغضوب عليهم أو في يوم الدين والخزائن والثواب والعقاب ولما كانت مقاصد الامور تتأبها والتسلل أعظم المقاصد ونتيجة مقدمات الاعمال شبيهة بالولد ولا ينبغي تأبها ووجه الشبه ظاهر كما قيل \* لنا من شات الفكر نسل بهانسلو \* وانما كانت هذه مقاصد وأصولا لانه أنزل ارشادا للعباد الى معرفة المبدأ والمعاد لينوذوا حق المبدأ بمثال أو امره ونواهيته ويذخروا للمعاد مشوبة كبرى ولانه كافل لسعادة الانسان وذلك بمعرفة مولاه والتوصل بما يقربه والتصل بما يبعده منه والباعد عليه الوعد والوعيد والوعيد عن نور الانوار وهو في ظلمات بعضها فوق بعض وأما الدعاء والسؤال فوسيلة يعتبر منها ما يتعلق بالمعاد ولا يراد شتمال غير هذه السورة على مثل ما ذكر لان وجه التسمية لا يلزم اطراده ولانها استحقته بالسبق اليه والترتيب الخاص والاجال المفصل في غيرها فضاهت مكة في تسميتها أم القرى لما تقدمت ودحيت الارض عنها وتمام تفصيله في شروح الكشاف وفي بعض الحواشي أن ابن سيرين كره تسميتها أم القرآن والحسن البصري تسميتها أم الكتاب وردت في بعض المعنيين وغيرهما كحديث الحمد لله أم القرآن وأم الكتاب (قوله أو على جملة معانيه الخ) الجملة بمعنى الجميع وبمعنى الاجال والمراد الثاني والحكم جمع حكمة وهي لغة العلم الحق المحكم عن قبول الشبه ولذا فسرهما ابن عباس في قوله عز وجل ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا يعلم القرآن وفسرها الحكماء بمعرفة حقائق الاشياء على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وهو قريب مما قبله والنظرية نسبة للنظر بمعنى الفكر والمراد بالاعتناء بالعمل من العقائد الحققة الشاملة لاهل المعاد والنبوة وسائر الالهيات ونحوها مما المقصود منه بالذات العلم دون العمل والاحكام مرت تفسيرها والعملية منها العبادات وكل ما ذكر في الفروع والاول مستفاد من أول السورة الى قوله يوم الدين والثاني من قوله لا تعبد وما بعده وسلوك الطريق المستقيم من قوله اهدنا الصراط والاطلاع بتشديد الطاء افتعال من طلع ظهر وبسكونها افعال منه والاول أظهر وهو من قوله صراط الذين أنعمت عليهم الخ وفيه وعد ووعيد فدخلا فيه والامثال والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعاء والثناء فهذه جملة المعاني القرآنية اجالا لمطابقة والتماسا فقوله من الحكم بيان للجملة وقوله التي الخ في موصوفة احتمالات لانه يحتمل أن يكون صفة جملة أو معان أيضا المبينة بالحكم والاحكام فيكون في المعنى صفة لهما من غير تكلف كما في القول بأنه صفة لهما معا وليس صفة للاحكام وحدها كما في بعض الحواشي قيل لان السلوك شامل للنظرية والعملية وقيل لانه لا يصح الحكم عليهما بأنهما سلوك الطريق المستقيم لانه العمل لا الحكم فيحتاج الى تقدير مضاف أي أحكام الخ وكلاهما على طرف النمام ومنهم من جعل المشير الى الاحكام العملية الصراط المستقيم والى النظرية ذكر السعداء والاشقياء على أنه لف ونشر بخير من تب مع أن ذكر الصفات دال على ما هو من الحكم

وبيان هذه ووعيده أو على جملة معانيه  
من الحكم النظرية والاحكام العملية التي  
هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع  
على مراتب السعداء ومنزل الاشقياء

النظرية أيضا وقوله والاطلاع الخ ان قرئ بالجزء على أنه معطوف على الحكم في قوله من الحكم فلاقسام  
ثلاثة والاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء وعلى منازل الاشقياء للاقتفاء والاول من قوله انعمت  
والثاني من غير المغضوب الخ وهذا لا يختص بالنظرية ولا بالعملية بل هو من آثارهما ونماهما وان رجع  
فهو معطوف على قوله سلوك الطريق على أن التي صفة الحكم والاحكام معنى أو حقيقة لا للثاني ولذا قيل  
الاطلاع ناظر الى الحكم النظرية ولم يراع ترتيب الف محافضة على ما عليه التنزيل من تقديم الاول أعني  
اهدنا الصراط المستقيم وتأخير الثاني أعني الذين أنعمت الخ وقد قيل عليه أيضا انه محتاج الى التقدير  
أي بصيد سلوك الخ أو أصله التي غايتها أي المقصود منها فلما حذف المضاف ارتفع الضمير وانفصل أو هو  
محول عليه مبالغة ودعاء وليس هذا مخصوصا بكونه صفة للاحكام فقط كما توهم (قلت) نقل هنا بعض أهل  
العصر عن المصنف حاشية قال فيها الحكم النظرية معرفة الله تعالى بصفات الكمال المشتغل علم الحمد لله  
الذوق يوم الدين والاحكام العملية هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء  
والاشقياء المشتغل عليها بالاعتقاد الى آخر السورة انتهى فان صح عنه ما ذكر فهو مخالف لما مر وصاحب  
البيت أدري بالذي فيه تدبر وعبر في السعداء بالمراتب لاشعار بالعلو والرفعة لانه من رتب بمعنى التصب  
فأما كافي الفائق وفي الاشقياء بالمنازل لانه من النزول وهو الاخطاط المقابل به كاقبل درج الجنة ودرك  
النار والفرق بين التوجيهين قدم وقيل مبنى الاول على اشتغال ألفاظه باعتبار جميع أجزائها والثاني  
على اشتغالها باعتبار ما هو دعائها ولوعكس كان أظهر ولذا قيل ان الاول يان لاشتمالها على ما يستفاد  
منه أصول المعاني القرآنية وأساس مقاصدها والثاني لاشتمالها على جملة مقاصدها المستفادة من تلك  
الاصول وكونها أتم على هذا لتأخر التفصيل عن الاجال تأخر الولد عن الام كما قيل في أم القرى وقيل ان  
هذا التوجيه متضمن لوجه تسميتها فاتحة أيضا لان ما يدل على الشيء اجالا حقه أن يكون فاتحة كعنوان  
الكتاب الدال على ما فيه ويدل عليه عطف قوله وتسمى وذكر المبدأ بعد المفتح والمشا بعد الاصل  
والتأسيس أولى من التأكيذ مع مناسبة ألفاظه لفتح لفظا ومعنى والمبدأ للام ولا يخفى ما فيه من التكلف  
مع أنه قد اعترف بما ينفيه وقد علم بما ذكرناه ضعف ما قيل من أن ما ذكرناه مستفاد من الوجه السابق لان  
الحكم وهي الاحكام الاعتقادية تستفاد من اجراء صفات الكمال عليه تعالى والاحكام العملية من  
تفاصيل التكليف المشار اليها بالتعبير والاطلاع المذكور من الوعد والوعيد ونوقش بأن  
الاطلاع من قبيل العلم والمعاني معلومات فكيف يعدهم منها ودفع بأن المراد ما به الاطلاع بقرينة السياق  
وقال بعض المدققين لا يخفى ما في جعل الثناء مقابلا للتعبد أي التكليف بالعبادة والوعد والوعيد من  
عدم المناسبة وأيضا لا يظهر من الدليل جعل الثناء مقصودا أصليا من الكتاب بل المقصود معرفته تعالى  
وقد أشير اليه بقوله رب العالمين أي موجودهم ومريهم وأبعد منه جعل الوعد والوعد مقصودين وهما  
مقعمان باعثنان على العبادة وقد عرفت مما تقدم من الجواب عنه وبقي هنا وجوه أخر لم نسوتجها وجه  
القرطاس فان قلت اشتمال الفاتحة على جميع المعاني القرآنية مناف لما في الحديث من أنها تعدل ثلثي  
القرآن قلت ان صح فلا منافاة لان الاجال لا يساوي التفصيل فزيادة مبيانية تنزل منزلة تلك آخر في الثواب  
ومن العجب ما قيل هنا من أن ذلك لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام وهما لنا الدلالات وقيل الحقوق  
ثلاثة حق الحق على العبد وعكسه وحق العبد على العبد وقد تضمنت الاولين فلذا جعلت ثلثيه (قوله  
وسورة الكثر الخ) لذلك أي لاشتمالها على مقاصد القرآن أو جملة معانيه التي هي كالجواهر النفيسة  
المكنوزة لانها ذخرا للمعاد والسعادة الابدية فتفي وتكفي في ذلك وقيل سميت وافية لانها لا تنصف في الصلاة  
كغيرها وكافية لانها تكفي المصلي دون غيرها وهذه الالفاظ كلها منصوبة عطفًا على قوله أم القرآن وهو  
الموافق لتصريحهم بأن الوافية والكافية يدون اضافة سورة من أسمائها وان وقع في كلام بعضهم  
خلافه وجرها يستلزم حذف جزء العلم أو العطف عليه وقد قيل حذفه جائزا إذا أمن اللبس كما سياتي في شهر

وسورة الكثر والواقية والكافية لتلك

رمضان وإن كان من قبيل حذف بعض الكلمة نظراً لاصلة الآية قيل عليه أنه في مقام بيان الاسم لا يؤمن باللباس وإنما يلزم ما ذكره لولم يكن كل منهما بدون السورة وقد قيل به ويؤيده ما جاء في الحديث مما يدل على أنه يطلق عليه الكثر بدون السورة وهو قوله عليه الصلاة والسلام إن الله قال فيما من به على رسوله أني أعطيتك فاتحة الكتاب وهي كثر من كنوز عرشى وقد قالوا أنه سبب تسميته به ثم إن كونها كثر أو من كثر استعاره وتنبيل لعظم ما فيها وهو أنفس من الجواهر بل هي عنده من الحجارة أو أخس وجعل العرش والسموات مهبطه لأنها محل ابتداء ظهوره وبقضه ولذا رفعت الأيدي في الدعاء فنحوها وإن تنزه الله عن المحل والجهة وقيل أنه من التشابه الذي استأثر الله به وهو أسلم (قوله وسورة الحمد والشكر الخ) لاشتغالها عليها أي على المذكورات أما اشتغالها على الحمد فظاهر وكذا على الشكر لأنه في مقابلة نعمة الربوبية والرحمة الشاملة كما سيأتي وليس هذا مبنياً على تقدير قل كما قيل واستشكل بأنه في مقابلة النعمة بل النعمة الواصلة للشارك وأين ذلك هنا إلا أن يقال أن توصيفه برب العالمين يشعر بالعلمية وأن الحمد لذلك كما صرح به الامام وهذا لا يتم إذا جعل حمداً من الله لذاته الأقدس ولذا قيل أنه شكر إذا قرأ العبد في مقابلة نعمة وهو تكلف ولا ينبغي سقوطه لأنه سواء قدر قل أو لا فإن كل قارئ منعم عليه فإذا حمد كان في مقابلة ذلك ولا حاجة إلى ما قيل أنه يؤخذ من قوله أنعمت الخ بل لا وجه له فأنه ما شمله على الحمد وهو أعم من الشكر والحمد الحقيقي شكر لغوى فتدبر وقوله والدعاء لوقوعه فيها وتعليم المسئلة بأن ينبغي ويعظم المسؤل ثم توجه إليه بصفاته والمسئلة هنا مصدر بمعنى معنى السؤال والمراد تعليم كيفية السؤال وطريقه وليس محل السؤال لاحتياجه إلى التكاف والشكر وما بعده مجرورات وفيه ما مر من حذف جزء العلم أو العطف عليه وكون التسمية بمعنى الإطلاق لا وضع العلم ونصبها على أن العلم الشكر وما بعده بعيد وفي التفسير الكبير الاسم العاشر السؤال بروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رب العزة سبحانه وتعالى قال من شغلته ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل مما أعطى السائلين وقد فعل الخليل عليه الصلاة والسلام ذلك حيث قال الذي خلقني فهو يهدين إلى قوله رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين ففي هذه السورة وقعت البداية بالثناء عليه تعالى ثم ذكر العبودية ثم ذكر الاستعانة ثم وقع الختم على طلب الهداية وأورد عليه أنه لا يتحصل مما ذكره الدلالة على تسميتها بالسؤال الذي أرواه ثم مقتضى الحديث تجرد الذكر عن السؤال والسورة جامعة بينهما فلا مناسبة لهذا الحديث هنا وليس كما توهمه المعترض بل المراد أن تسميتها بالسؤال لأنها مشتملة على تعليمه وبيان كيفية اللاتفة بالكاملين كما مر وبشهادة قصة الخليل عليه الصلاة والسلام وكذلك هذا الحديث القدسي أيضاً بناء على أن المراد منه اشتغاله بذكره في ابتداء توجهه للسؤال لأنه نصب عينيه وقبله إقباله ومن أحب شيئاً أكثر من ذكره ويؤيده ما ذكره بعده نعم هو لا يحتاج من الخفاء وكون المراد بالحديث ما ذكره غير مسلم وقد سئل بعض التابعين عما ورد في الحديث أفضل ما دعاني به عبدى لاله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد فقيل كيف سمى هذا دعاء وهو صرف ذكر فقال هو دعاء أيضاً الحديث من شغلته ذكرى الخ ثم نقل هذا الجواب لبعض السلف فقال هو كما قال فإن الثناء على الكريم سؤال وطلب فقيل هل عرف مثله فقال نعم أما سمعت قول أمية بن أبي الصلت في ابن جعدان في قصيدته المشهورة

أأذكر حاجتي أم قد كفاني \* حياؤك أن سميتك الحياء  
إذا نأى عليك السر يوم \* كفاه من تعرضك الثناء  
ونحوه قول الغنوى

وإذا طلبت إلى كريم حاجة \* فلقاؤه يكفيك والتسليم

وهو معنى يديع شيئاً بيانه (قوله لاشتغالها عليها) أي على المسئلة وكيفية تعليمه أو لو قال عليه بإرجاع الضمير للتعليم كان أظهر وفي تفسير ابن برحان من آداب الدعاء وحلية السؤال والضراعة إلى الملك

وسورة الحمد والشكر والدعاء وتوابع المسئلة  
لاشتغالها عليها

قوله أي على المسئلة إلى قوله كان أظهر تقدم  
له أنه أرجع الضمير للمذكورات وهو واضح  
وأما ما قاله هنا فلا وجه له اهـ مصححه

الملاك الامر كله أن يقدم العبد بين يدي دعائه التوحيد والتعظيم والجلال ثم يحمد الله بحمده  
 التي هولها أهل ويثني عليه ويمجده ويتبرأ اليه من حوله وقوته ثم يسأل الله الهداية الى ما رضىه وحسن  
 العون على ذكره ثم يسأل الله بعد ما يشاء لعموم قوله الحق ولعبدى ما سأل ومن قدم أمراً الاخرة على  
 أمر الدنيا نظمه الله في نظام الاقتداء بآم القرآن وان المطلوب الاعظم لى أم القرآن بمجلا ويحق ما قال  
 بعضهم لو قرئت أم القرآن على ميت ففى ما كان ذلك يعجب لان الحمد اسم من أسماء الله وكذلك سائر  
 الحروف كلها فانهم انتهى (قوله والصلاة لوجوب قراءتها الخ) لفظ الصلاة يجوز جزؤه ونصبه  
 هنا لانها كما تسمى سورة الصلاة تسمى الصلاة أيضا وهو من تسمية الجزء باسم كله أو تسمية أحد المتلازمين  
 باسم الآخر والصلاة بمعنى العبادة المعروفة وقوله أو استحبابها قيل عليه انه لا قائل بالاستحباب لانها  
 فرض عند الشافعي وواجبة عند أبي حنيفة وانما تبع صاحب الكشف في قوله لانها تكون فاضلة  
 أو مجزئة بقراءتها وما ذكره ورد عليه أيضا ولذا قال في المدارك لانها واجبة أو فريضة وهو أحسن لانه  
 لا قائل بالاستحباب كما عرفت هذا زبدة ما في جميع الحواشي وهو لا يسمي ولا يغنى من جوع (وأنا أقول)  
 ككون المذاهب الاربعة متفقة على عدم الاستحباب وأنه لا صلاة بدونها مما اتفق عليه هنا ما روه  
 في كتب الفقه المشهورة خصوصا كتب الحنفية وليس كذلك فان المصنف شافعي المذهب وفي  
 كتبهم المعتبرة ما يخالفه وعبارة الامام الغزالي في شرح الوجيز الفاتحة متعينة في الصلاة خلافا لابي  
 حنيفة حيث قال فرض الصلاة قراءة آية ما طويلة أو قصيرة وان كان ترك الفاتحة مكروها انتهى  
 وعليه اعتمد المصنف رحمه الله فالاستحباب عنده مذهب أبي حنيفة ولو سلم عدم صحة ما ذكره السلف لهم  
 في أكثر الاحكام أقوال شتى ومذاهب مختلفة وان لم يرخص لنا في العمل بها وقد نقل الامام الخصاص  
 رحمه الله في كتاب أحكام القرآن مذهب ابن عباس رضي الله عنهما أنه يجزى في الصلاة قراءة شئ تمام  
 القرآن ولا تعين الفاتحة وبه فسر قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن فان أردت تفصيله فراجع  
 فاذا ثبت عن بعض الصحابة ومجتهدى السلف أنها غير واجبة في الصلاة مطلقا وأن المراد بقوله  
 في الحديث لا صلاة الا بقراءة الكتاب نفي الكمال لا الصحة فمراد المصنف والزمخشري الاشارة الى  
 مذهب هؤلاء لا الى شئ من المذاهب الاربعة حتى يحتاج الى ما قالوه من التعسف هنا من أن استحبابها  
 اشارة الى مذهب أبي حنيفة رحمه الله بناء على تفسير المستحب بما يشمل الواجب والسنة لا المستحب  
 المتعارف على أن الواجب بمعنى الفرض والمستحب ما يقابله أو هو مبنى على أن الواجب في الكل عند  
 الشافعي رحمه الله والركعتين الأولين عند أبي حنيفة والاستحباب فيما عداهما عند أوفي صلاة  
 النفل في رواية عن الشافعي وأبعد منه ما قيل من أنه مذهب ابن حنبل وأنه لو رعه كان لا يطلق الواجب  
 على ما لم يتواتر عن السلف اطلاقه عليه وقد جوز أن يكون المراد بالصلاة هنا الدعاء فيكون كسببها  
 بسورة الدعاء فان قلت هل لما قيل من تعين الجزء هنا وجه وان كان النصب بناء على تسميتها صلاة لحديث  
 قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين الحديث لان تعليل المصنف مناسب معنى الجزء لا النصب لان  
 تسميتها في الحديث بالصلاة من اطلاق اسم الكل وارادة الجزء الذي هو ركن تنفي الحقيقة باتفاقه وهو  
 غير مناسب لقوله أو استحبابها مع أن بعضهم قد روى الحديث مضافا أى قراءة الصلاة أو ذكر الصلاة  
 قلت لا فان ما ذكره من الشرط غير مسلم عند المحققين من أهل الاصول مع عدم تعين التجوز أيضا فتدبر  
 (قوله والشافعية والشافعية الخ) بالنصب أى تسمى الشافعية الخ كما صرحوا به ويجوز جزؤه وفي الكشف  
 انها تسمى سورة الشفاء وقيل ان المصنف ذهب الى أنه يطلق عليها هذا دون سورة ولولا تقدم الشفاء  
 على الشافية وفيه نظر وقد ورد في البخارى أيضا تسميتها سورة الرقية وهو قريب مما هنا والحديث  
 الذى ذكره المصنف صحيح أخرجه البيهقي والدارمي وغيرهما الا أنه قبل عليه انه لا يدل على تسميتها  
 بذلك اذ لا يدل قولنا زيد كاتب على غير اتصافه وصدق كاتب عليه وأما تسميته به فلا وقرب منه ما قيل

والصلاة لوجوب قراءتها أو استحبابها  
 فيها والشافعية والشافعية لقوله عليه الصلاة  
 والسلام هي شفاء لكل داء



الحديث انما يدل على أنها شفاء في نفس الامر وأنه أطلق عليها الشفاء شرعا وليست التسمية هنا بمعنى  
الاطلاق الآن يقال وضع الاسم ثبت بالنقل عن الثقات ولا حاجة لدعوى الاجماع كما قيل فالحديث  
انما ذكر ليان سند ما نقل ولا ثبات الباعث على التسمية به (قوله والسبع المثنى الخ) السبع منصوب  
وقوله لانها الخ علة لتسميتها سبعا وفيه أنه ذكر في التيسير أنها ثمان آيات عند الحسن البصري وست  
آيات في قول الحسن الجعفي وقد نقل عن بعضهم أنها تسع أيضا فكيف يتأتى دعوى الاتفاق  
أو الاجماع المذكور في كثير من التفاسير وعليه المصنف فقبل أراد اتفاق الجمهور ومن يعتد به بخلاف  
غيرهم بمنزلة العدم ومخالفة واحد أو اثنين تسمى خلافا لا اختلافا فلا يخرج بها عن الحكم بكونه متفقاً  
عليه وقيل المراد اتفاق القراء وقيل اتفاق الحنفية والشافعية وما له المأمور فلا وجه لردمه وقيل أنه  
لا خلاف فيه والزيادة والنقص وهم من الراوي لأنه لما رأى عدة أنعمت عليهم آية ظن أنه في الباقي مع  
غيره ولما رأى عدة التسمية فيه كذلك وهو مراد المصنف بقوله الآن الخ وفي قوله أنعمت عليهم تسامح  
أي صراط الذين أنعمت الخ لظهور ان الموصول بدون صلته والمضاف بدون المضاف اليه لا بعد آية  
فبدونها معلوم وانما الخلاف في آخرها (قوله ومنهم من عكس) أي عدة أنعمت عليهم آية دون التسمية  
والمناسب لما جعل عكسها أن يكون المراد أنه جعل التسمية جزءاً من آية كما ذهب اليه البعض فيلزمه  
عدم التعرض للمذهب الحنفية وهو أن التسمية خارجة عن السورة وقوله صراط الذين أنعمت عليهم آية  
وقوله غير المفضوب عليهم ولا الضالين آية أخرى وان لم يحمل عليه يلزم عدم التعرض لبعض المذاهب  
وأمره سهل اذ ليس في كلامه ما يدل على الانحصار قبل ولا بعد أن يجعل قوله ومنهم من عكس إشارة  
اليه ما على أن المراد بعدم جعل التسمية آية ما يتناول خروجها عنها وجعلها جزءاً منها وليس في القرآن  
سورة آياتها سبع غير الفاتحة وسورة رأيت (قوله وتثنى في الصلاة الخ) أي تكرر وأصل معنى ثنى  
الشيء ردتبعه على بعض قال الراغب سمي القرآن مثنى لأنه ينثى على مرور الاوقات ويكرر فلا يدرس  
وينقطع ولا تنقضي بحائبه ويصح أن يكون من الثناء لأنه ينثى عليه وعلى من يتلوه ويعمل به وجوز فيه  
أن يكون جمع مثنى كرمي أو مثنى مشدداً للنون أو مثنى مخففة لمنه وكلها مع هاء التانيث وبدونها والجمع  
بالنظر للآيات وهذا بيان لاطلاق المثنى عليها وهي من التثنية وقد فسرت هنا بالتكرير ولا يرد أنها  
تثنت في المغرب وترجع في الرباعية مع أنه اقتصر على الأقل فلا ينفي الزيادة ولا ترد الركعة الواحدة وصلاة  
الحنارة لأن المراد المتعارف الاغلب من الصلاة وغير المصنف عبارة الكشف وهي قوله تثنى في كل ركعة  
وهي عبارة مأثورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد ورد علم بأنها تثنى في الصلاة لا في الركعة  
وأجيب عنه بأنه مجاز مبالغة في أن كل صلاة فعله واحدة ركعة أو أنها تكرر في كل ركعة بالقياس الى  
أخرى وقيل في المصاحبة أي تثنى مع كل ركعة ويفهم منه عرفاً أن كل ركعة تثنى معها كما اذا قيل فلان  
يا كل مع كل أحد لانه فهم منه الآن أنه يا كل مع كل أحداً كل معه وهذا مع كونه تكلفاً بارداً زعم قائله أنه  
أحسن الوجوه وأولها وقيل الاشبه أن يراد بيان محل التكرير على معنى أن الفاتحة تكرر في كل  
الصلاة بحسب الركعة لا بحسب أركانها كلها كالطمانينة ولا بحسب ركعتين ركعتين كالتشهد في الرباعية  
ولا بحسب كل صلاة كالتسليم فان تعددت الركعة تعددت الفاتحة والا فلا كانه قيل تثنى باعتبار الركعة  
واعترض عليه بأن هذا المعنى وان كان واضحاً في نفسه الآن دلالة هذه العبارة عليه في غاية الخفاء ويرد  
بأن مراده أن لفظ في ههنا كما في قولهم يستعمل في وضع الشرع كذلك يعني أنه مستعمل بحسبه واعتباره  
وهو واضح وان خفي على الفاضل المعترض (وأقول) هو لم يخف عليه كيف وهو أبو عذرة كما حققه في شرح  
العصدي قول ابن الحاجب الحقيقة للفظ المستعمل في وضع أول حيث قال هذا يحتاج لتهذيب مقدمة  
وهي أن في ليس ظرفاً للاستعمال تحقيقاً بل تقدير إقامته المتعلق بالمعنى تعلقاً مخصوصاً صار كانه ظرف  
للاستعمال محيط به ولا شد أن الاستعمال متعلق بالوضع ناشئ عنه بحيث يتصور فيه ظرفية تقديرية فكما يقال

والسبع المثنى لانها سبع آيات بالاتفاق  
الآن منهم من عدة التسمية دون أنعمت عليهم  
ومنهم من عكس وتثنى في الصلاة

استعمل اللفظ في معنى كذا بناء عليها يقال استعمل في وضع كذا أيضا لما كمال الظرفية هنا إلى تعلق خاص  
تستعمل فيه اللام كثيرا وإن كان في أكثر. وههنا أيضا ما ألهما إلى السببية والباء فيه أكثر وفي تستعمل  
فيه أيضا انتهى وليس انكار خفاءه وتكلفه مسوعا وإن لم تنكر صحت فكيف يعترض عليه بما مر وليس  
الغافل إلا المعترض ثم إن الظرفية المجازية إنما تظهر وتحسن إذا لم يكن مقارن في صالحا للظرفية الحقيقية  
كما في التوضيح فليس وزان في كل ركعة وزانها في قوله المستعمل في وضع أول فتأمل ثم قال  
والذي أدى إليه الخاطر القاصر أن اضطرابهم في هذه العبارة إنما نشأ من حل الظرفية على اللغوية  
المتعلقة بتثنى وهو مستقر والتقدير تثنى واقعة في كل ركعة وقال بعض علماء العصر لا يخفى ما فيه إنما أولا  
فلانه مع التقدير فيه لافائدة فيه بالنظر لهذا المقام لتعرضه للوقوع في الركعة والكلام في بيان تكرارها  
وليس هذا قيد التكرار بل خارج عنه وأما نانيا فلانه لا يصح قوله باعتبار كل ركعة إذا الصحيح أن تكرارها  
باعتبار تعدد كل ركعة وفهمه من هذه العبارة في غاية الخفاء كما قاله السيد السند رحمه الله والمعترض  
لم يفهم مراده وفيه بحث وقيل انه لا يعد حمل العبارة على التضمن أي تثنى مقروا في كل ركعة وقيل رد  
عليه انه مع الاستغناء عنه فاسد لظهور أن التكرار ليس في حال القراءة في كل ركعة بل في حال القراءة  
في الركعة الثانية والثالثة والرابعة فإذا قلنا زيد يقوم في زمان قيام كل واحد من القوم لا يفهم منه الآن  
يكون قيام زيد مقارنا لزمان قيام كل واحد لا لزمان قيام المجموع من حيث هو مجموع فافهم (قوله  
أو الانزال) عطف على الصلاة الآن العامل وهو تثنى لا يظهر تعلقه به لأن تنبيه الانزال قد وقعت  
فعاملها فعل ماض لا مضارع ففي هذه العبارة خلل ظاهر ولذا قيل إن تثنى للاستمرار بالنسبة إلى الصلاة  
وماض بالنسبة إلى الانزال والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة وحكاية الحال الماضية بناء على رأى  
المصنف رحمه الله في جواز ارادة معني اللفظ معا وعلى عموم المجاز بأن يراد مطلق الزمان الشامل  
للماضى وغيره يعني أن المضارع دلالة على الحال الحاضر الذي من شأنه أن يشاهد قديدا كاستحضاره به  
ما مضى فيستمر وتثنى لاستحضار التسمية المعللة بالتنبيه ولا يفعل ذلك إلا بما يهتم بمشاهدته لغرابته  
أو فظاعته كما ذكره أهل المعاني وهو مجاز ولذا المأزم المصنف الجمع بين الحقيقة والمجاز أشار المحشى إلى  
دفعه بما ذكر ولا يخفى بعده لاختصاصه بما يستغرب ولا غرابة هنا والأقرب عندي أن يقال إن المراعى في  
تحقق الاستقبال وغيره زمان الحكم لا زمان التكلم كما حقق في كتب الأصول والتسمية مقدمة على  
تنبيهاتها في الصلاة وكذا على تكرار الانزال لانهم لا يوقيفية فإن كان الواضع هو الله في الازل فاستقبال  
الانزال ظاهر وإن كان الرسول صلى الله عليه وسلم فالتسمية في أول التزويل وتكرار النزول إنما يتحقق بالثاني  
فهو مستقبل من غير تكلف لتقدير متعلق أو عطف معمول ماض على معمول مستقبل وأما كونه من  
قبيل \* علقها تبنا وماء باردا \* فلا يخفى برودته وركا كتمع أنهم لم يذكروا اختلاف الحديث دون  
الزمانين وإن كان القياس لا ياباه قدبر (قوله ان صح أنها نزلت بمكة) هذا بناء على جواز تكرار النزول  
وهو في الآيات متفق عليه وفي السور مختلف فيه فأنكره بعضهم مطلقا لعدم القطعية فيه قيل ولذا قال  
المصنف ان صح واستدل المنكر له بأن نزوله ظهوره من عالم الغيب إلى الشهادة والظهور به لا يقبل التكرار  
فإن ظهور الظاهر بظاهر البطلان كتحصيل الحاصل وإيجاد الموجود ويرد بأنه ليس من هذا القبيل وفي  
منازل السائر من تواضع للدين لم يعارض بمقول منقول ولا لم يهتم دليلا ولم ير إلى الخلاف سبيلا وقال  
الزركشي في البرهان قد ينزل الشيء مرتين تعظيما لشأنه وتذكيرا عند حدوث سببه خوفا لتسبانه وفي جمال  
القراء السخاوى فائدة نزول الفاتحة مرتين أنها نزلت أولا على حرف وبعد على آخر كلك ومالك ويجرى  
هذا في وجوه القراءات وقد قيل أنها نزلت مرة أخرى بعد تحويل القبلة ليعلم أنها ركن في الصلاة كما كانت  
وقيل نزلت مرة باليسلمة وأخرى بدونها واستحسنه ابن حجر والجزري وبه جمع بين المذاهب والروايات  
وسقط ما قاله المعترض من أنه لافائدة في تكرار النزول وذبح الغزالي رحمه الله إلى أنه ليس في القرآن

أو الانزال ان صح أنها نزلت بمكة حين فرضت  
الصلاة وبالمدنية لما حوت القبلة



مكرر أصلا لانه يفسر بعان مختلفة وما توهم من أنه لو تكرر نزولها كانت أربع عشرة آية توهم باطل ومعنى قوله ان صح الخ ان صح مجموع هذين الامرين لانه لا ترد في نزولها بمكة ولذا قيل لو قال ان صح أنها نزلت بالمدينة لما حوت القبلة وقد صح الخ كان أو ضح وأخصر وقد علم مما مر أن في تكرر النزول مذاهب (قوله وقد صح أنها مكية الخ) هذا قول ابن عباس وأكثر الصحابة والمفسرين والمراد بكونها مكية أنها نزلت بمكة لانه أشهر معانيه كما سيأتي وقيل انه لم يقل نزلت بمكة لانه ليس بصدد اثبات ما في الشريعة بل بصدد بيان كون السورة مكية باصطلاح المفسرين وأما القول بأنها مدنية وهو قول مجاهد فقد قيل انه هفوة منه والقول بأن بعضها مكى وبعضها مدنى في غاية الضعف وكون المراد بالسبع المثاني في الجبر الفاتحة عليه أكثر المفسرين وقد ورد التفسير به مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح البخارى وقيل هي السبع الطوال وقيل الحواميم وقيل غير ذلك فان قيل اسمها السبع المثاني والواقع في الآية سبعان المثاني فلم جعلت عين المثاني قيل من في الآية بيانية فوذاهما واحد لان الجار والمجرور صفة والمعنى سبعان هي المثاني مع أن كونها مثاني مخصوصة لا ينافى كونها بعضا من مطلق المثاني وكونها مكية بالنص على ما في بعض النسخ وقد سقط من بعضها وأورد عليه أن المكية والمدنية انما يعلم من الصحابة والتابعين لا بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فانه أمر لم يؤمر به ولا يلزم بيانه كالناسخ والمنسوخ كما نقله في الاتقان وفيه أنه لا مانع من نقله عنه عليه الصلاة والسلام كان يقول بمكة أو بالمدينة بعلامن الصحابة أنزل على اليوم أو الساعة كذا ثم نقل ذلك عنه عليه الصلاة والسلام وقد وقع مثله وقيل المراد بالنص هنا نص العلماء أى تصریحهم بأنهم مكية فهو بالمعنى اللغوى والنص له معان منها اللفظ المقيد لمعنى لا يحتمل غيره ويقابله الظاهر ومنها ما يقابل القياس والاجماع والاستنباط فبرأيه أدلة الكتاب والسنة ويطلق في الفروع على ما يقابل التخرج أى القول المأخوذ من النص كما قاله ابن أبي شريف رحمه الله وقيل انه هنا معناه المتعارف فان ما قبله او ما بعدها الى آخر السورة في حق أهل مكة وظاهر أن الله لم يمن على النبي صلى الله عليه وسلم بانياته السبع المثاني بمكة ثم نزلها بالمدينة وما قيل عليه من أنه لا بعد في الاستئناس بما هو محقق الوقوع قبل وقوعه لبيان شأنه وقد وقع في قوله انما فتحنا الآية والجاز المتعارف يساوى الحقيقة في جواز الارادة فلا يعترض عليه بأن الاصل الحقيقة سقوطه في غاية الظهور لانه لا يدفع الظهور وأما بعد صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة بنزع عشرة سننة بلا فاتحة الكتاب وفرض الصلاة كان بمكة ففيه انه أمر ظنى مستقل في اثبات مكيتها خارج عن الاستدلال بالآية والكلام فيه وقيل المراد بالنص صريح النقل عن الصحابة لانه ثبت عن ابن عباس رضى الله عنهما وكلام الصحابي فيما لا اجتهاد فيه له حكم المرفوع فلذا أطلق عليه النص وبما ذكرناه علم حال ما قيل من أن الانسليم أن المراد بالسبع المثاني في الآية انما فتحنا للاختلاف في تفسيرها وكون آياتها من قبيل ونادى أصحاب الجنة وانه لو سلم لا ينافى نزولها مرة أخرى بالمدينة ولا ينجي عليك أن كون ما قبلها وما بعدها في حق أهل مكة انما يكون مؤيدا على القول بأن المكى ما كان في حق أهل مكة والمشهور خلافه وكون سورة الحجر نزلت بمكة بعد الفتح لم يقل به أحد وفيه نظر وفي الوجيز ان ترتيب السور ووضع البسملة في أولها بوحى له عليه الصلاة والسلام ولو كان من الصحابة لكان بحسب النزول ولا خلاف في ترتيب الآيات وقال ابن عطية ان زيدا رضى الله عنه لما جمع القرآن في المرة الاولى جمعه غير مرتب السور ونقل عن القاضي أن ترتيب السور اليوم من تلقاء زيد رضى الله عنه مع مشاركة عثمان رضى الله عنه ومن معه في المرة الثانية وذكر نحوه مكى أيضا والصحيح أنه بوحى له عليه الصلاة والسلام في العرصة الاخيرة

\*(بسم الله الرحمن الرحيم)\*

ويقال لمن قال بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله بسم الله وهو كثير في كلام العرب الا أنه قيل ان بسم الله مولدة لم تسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا من صحابة العرب والمشهور خلافه وقد أثبتنا

وقد صح أنها مكية لقوله تعالى ولقد أنزلناك  
سبعامن المثاني وهو مكى بالنص  
\*(بسم الله الرحمن الرحيم)\*

كثير من أهل اللغة كابن السكيت والمطرزي ووردت في قول عمر بن أبي ربيعة  
لتدبسمت ليلى غداة لقينها \* فيا حبذا إذا الحديث المبجل

(قوله من الفاتحة الخ) في البسمة في غير التل فأنها فيها بعض آية بالاتفاق أقوال عشرة الأول أنها ليست آية من السور أصلاً الثاني أنها آية من جميعها غير براءة الثالث أنها آية من الفاتحة دون غيرها الرابع أنها بعض آية منها فقط الخامس أنها آية فذة أنزلت لبيان رؤس السور تيمناً والفصل بينها وهذا وإن ارتضاه متأخر والخفية لا نظيره إذ ليس لنا قرآن غير سورة ولا بعض منها السادس أنه يجوز جعلها آية منها وجعلها ليست منها بناء على أنها نزلت بعضها منها مرة ولم تنزل أخرى لتكرر النزول استقلالاً ولمدارسة جبريل له عليه الصلاة والسلام في كل عام وهكذا سائر القراءات وهو المشار إليه في حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها كاف شاف وهذا أغربها وكان ابن حجر يرضيه ويقره في دروسه ويدفع به الاعتراض بأن القرآن قطعي التواتر فكيف يصح إثباته أو نفيه بدونه فيقول إثباتها وقضائها حينئذ متواتران كسائر القراءات وقد نقله القراء كابن شامة وغيره وأطنب في تحسينه السيوطي في حواشيه فإن قلت لو سلم هذا لجاز على سائر المذاهب الجهر بها وعدمه ولا فائده وأيضاً لم يعهد في وجوه القراءات اختلاف في الآيات بل في الحروف وهياتها ووقع في بعض حروف المعاني وهذا سائر التعبير عن القراءات بالأحرف في الحديث وتقبلها وإن دفع به الاعتراض بأنه قرئ بالبسمة في السبعة وهي متواترة فيما عدا الأداء فكيف صح تركها قلت هذا غير وارد فإنه يجوز ترجيح أحد المتواترين وإن لم يبلغ غيره مرتبة مع تواتره كما في وجوه القراءات السبعة وكونه خلاف المعروف يبعده ولا يطله والسابع أنها بعض آية من جميع السور كما نقله السيد رحمه الله والثامن أنها آية من الفاتحة وجزء آية من السور والتاسع عكسه والعاشر أنها آية فذة وإن أنزلت مراراً وعلى هذا اختلف الأداء وبنوا عليه فصلها وصلها وتركها فابن كثير وعاصم والكسائي يعتقدون أن البسمة آية من كل سورة الفاتحة وغيرها وقراء المدينة وأبو عمرو ورونها آية من الأوائل وجزء يراها آية من الفاتحة فقط كما قاله الجعفي والمصنف سكت عن سائر السور فلا ينافيه أن قراء مكة ومن تبعهم ذهبوا إلى أنها آية من كل سورة مصدرية بها وكلامه شامل لكونها آية وبعض آية وقراء مكة ابن كثير ورواته والكوفة عاصم وجزء الكسائي ورواتهم والمدينة نافع ورواته والبصرة أبو عمرو ويعقوب ورواتهم والشام ابن عامر ورواته ومالك من فقهاء المدينة والأوزاعي هو الامام عبد الرحمن الشامي منسوب للأوزاع وهي قبيلة معروفة وذكر مالك والأوزاعي من ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على جلالته (قوله وفقهاؤها) كذا هو في كثير من النسخ بالتنبيه رجوعاً إلى البصرة والشام فقط دون المدينة وفي الكشف وفقهاؤها بضمير الجمع للجميع وتعقبه البلقيني بأنه يقتضي اتفاق أهل المدينة عليه وليس كذلك فإن جماعة من فقهاء المدينة من الصحابة والتابعين كابن عمر والزهري وغيرهما يرونها آية من الفاتحة وغيرها فكان المصنف رحمه الله غير عبارته إشارة إلى أصلاحها بذلك وفي بعض النسخ فقهاؤها كما في الكشف وقدم كونها من الفاتحة على خلافه ترجيحاً للمذهب ولذا عكسه الزمخشري (قوله ولم ينص أبو حنيفة الخ) ضمير فيه يرجع إلى كونها من الفاتحة المعلوم من السياق وهي المراد بالسورة لحضورها وكل سورة ولما كان المصنف رحمه الله شافعياً فالتابعون المبالغة مع أنه مراعى في الروايات وعبارات المصنفين ومفهوم قوله لم ينص أي لم يصرح أن في كلامه إشادة ولو لم يحايل بورت الظن كخفائهما في قراءة الصلاة فصح تفريع قوله فظن عليه فلا يرد عليه أن عدم النص على الشيء نفساً وإثباتاً لا يتسبب ويتفرع عليه ظن عدمه ولا حاجة إلى ما قيل أنه بناء على أنه من أهل الكوفة الداهيين إلى كونها من الفاتحة كما مر فسكوته يشعر بمخالفته لهم لما تقرروا في الأصول من أن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان ولا مرية في أن هذا موضعه وأورد عليه أن سكوته يجوز أن يكون احترازاً عن الخوض فيما لا دليل عليه كما ذهب إليه الامام أول تعارض أدلته واقتصر على الظن دون

من الفاتحة وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤها  
وابن المبارك رحمه الله تعالى والشافعي  
وفقهاؤها قراء المدينة والبصرة والشام  
وفقهاؤها ومالك والأوزاعي ولم ينص  
أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيه بشيء فظن أنها  
ليست من السورة عنده

نفي القرآنية رأسالانه أدنى مراتب الخلاف مع قيام الأدلة على قرآنيتهما وكذا ذهب بعض الحنفية الى  
أن الصحيح أنها آية فذة أنزلت للفصل أو لبيان أوائل السور فلا يرد عليه الفاتحة حتى يقال هو بالنسبة  
لعود الخاتم الى الصدر وقوله ليست من السورة عنده يحتمل القولين وقيل الفاء لمجرد تأخر الظن عن عدم  
النص وسبب الظن أمره بالاسرار بها وقال الكرخي لا أعرف هذه المسئلة بعينها المتقدمة اصحابنا الا أن  
أمرهم باخفائهم لا يدل على أنها ليست من السورة وقيل انه لم ينص فيها بشئ ظن أنه أبقاها على أصلها  
من العدم حتى يظهر الثبوت وقيل ظن في هذه العبارة ليس فعلا مجعولا بل مصدر منون مرفوع لانه خبر  
أن مقدم والمراد ترتيب نسبة اليه والرد على الزمخشري في قوله انه مذهب أبي حنيفة تلحق بالقوله تعالى  
ان بعض الظن اثم (قلت) وهو من بعض الظن أيضا وما في الكشف ان لم نقل انه ظفر برؤية عنه بناء على  
اطلاق مذهب أبي حنيفة على ما يشمل كلام أصحابه كما هو المتمدول بينهم فان قلت كيف يصح القول بأنها  
ليست منها وإن أيا حنيفة لم ينص فيها بشئ مع أن محمد بن القاسم والبرهان الصكافي وغيرهما نقلوا  
عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى إيجابها في الصلاة حتى قال الزيلعي رحمه الله يجب سجود السهم وتركها  
ونقل عن المجتبى وجوبها في كل ركعة قلت قال استاذي المقدسي في كتاب الرمز عن شرح المختار  
لشيخه السمدسي انها ليست بواجبة فقد حكى المحققون كالامام أبي بكر الرازي والكاشاني وغيرهما  
أن الخلاف في النسبة لا في الوجوب وقال بعض المحققين القول بوجوب التسليم ليس له أصل في الرواية  
وما نسب الى أبي حنيفة من الخلاف في الوجوب من طغيان الرابع وكذا ما ذكره الزيلعي ويلزم  
مما ذكر أنها ليست آية من غيرها أيضا اذا قائل بأنها آية من غير الفاتحة فقط (قوله وسئل محمد الخ)  
الدف والدفه بفتح الدال المهملة وتشديد المفاء الجنب من كل شئ ودفع المصحف جابجا جلده المتضمن له  
ونحوه وهو أيضا ينص على نفي وثبات تأديا وان كان المراد قرآنيتهما والمراد المصاحف العثمانية المقدسة  
المتداولة فلا يرد كتابة القنوت في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه فان قلت ما بين دفقي المصحف صور  
الاقطاط ونقوشها وكلام الله اما الفظي أو نفسي فما وجه اطلاقه عليها قلت في المواضع أن الكلام يطلق  
بالاشتراك عليها وعلى صور الاقطاط والصور دلالات لاقطاط القرآن ولشدة الامتزاج يقال لها قرآن اسمي  
وأورد عليه أنه كلام متناقض لأن قوله بالاشتراك يقتضي أنه حقيقة وقوله لشدة الامتزاج يدل على أنه مجاز  
وهو من اطلاق الدال على مدلوله وفي قوله لشدة الامتزاج تسامح ظاهر ورد بأنه لا منافاة لانه مجاز بالعلاقة  
المذكورة شاع فصاح حقيقة عرفية ولما قال محمد هذا قيل له لم تسربها فلم يجب اشارة الى أنه أمر  
تعبدي لا ينبغي الخوض فيه وما قيل في توجيهه من أن نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم أن يثبت لها سائر  
أحكام القرآن أو هي لقوة الشبهة في قرآنيتهما في أوائل السور ألحقت بالأذكار والاصل فيها استحباب  
الاسرار فسكوت محمد رحمه الله أبلغ منه فانها كيف تكون للفصل وهي في الابتداء ولو قيل  
بالتبرك وحده فهو لا يدرى مع الاخفاء والحق القرآن بالأذكار فيه عبرة لأولي الابصار فتدبر (قوله)  
لنا أحاديث كثيرة الخ) أي يدل لنا والاحاديث جمع حديث لأحد وثمة على خلاف القياس  
والضمير لأصحاب المذهب الأول وقد عرف أن منهم من يقول بكونها بعض آية من السور وان لم يذكره  
المصنف كما أن منهم من يقول بكونها آية من كل سورة وهم المذكورون على ما في الكشف وشرحه  
فمجموع الفريقين يستدل على المدعى الأعم المشتركين على التوزيع أي من يقول بكونها آية  
من كل سورة يستدل بحديث أبي هريرة رضي الله عنه على جزء دعواه وهو المعنى الأعم ومن يقول بكونها  
بعض آية من السور يستدل بحديث أم سلمة رضي الله عنها عليه وما قيل من أن الاستدلال على جزء  
المدعى بما ينافي الكل غير مستحسن خصوصا عند عدم الحاجة الى ارتكابه لوجه له عدم المناقاة ظاهر  
وأما الاجماع والوافق مع المبالغة في التجريد فلنفي مذهب المخالف اذ لا يلزم من كونها كلام الله بل من  
القرآن كونها من الفاتحة ونقل عن المصنف هنا حاشية وهي هذا ان الدليلان يدلان على أنها من القرآن

وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين  
الدين كلام الله تعالى لنا أحاديث كثيرة

لأنها من الفاتحة اللهم الآن يضم إلى الدليل الأول في كل محل أثبت فيه وإلى الثاني عماليس بقرآن في محله والقيدان في حيز المنع انتهى وأنت تعلم أنه على تقدير تسليم القيدين لا يلزم كونها جزءاً من الفاتحة لجواز كونها قرآناً في صدر السورة وليست جزءاً منها وكون القرآن مفصلاً سوراً وسوره آيات فإذا كانت من القرآن كانت من سورة قطعاً ممنوعاً عند الخصم وإذا جمل قوله ليست من السورة عنده على ما ذهب إليه المتقدمون لم يكن المصنف رحمه الله متعزضاً للاختلاف من قال إنها ليست من القرآن أصلاً لمن قال إنها آية فذمة فيلزم من قرأتها كونها من الفاتحة لعدم القائل بالفصل إلا أنه انما ينفع في الزام الخصم لافي اثبات المدعى وهذا تحقيق حقيق بالقبول وإن كان مبني على أن المراد بالسورة في كلام المصنف رحمه الله الجنس لا الفاتحة بقرينة مقابلة وقد مر وتفصيله في المطولات فاستدل الشافعي رحمه الله بهذا الحديث وما ضاهاه وقد قيل عليه أنه موقوف وفي سنده ضعف وهو معارض بما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أيضاً أنه تعالى قال سمعت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين ولعبدى ما سأل فإذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله جل جلاله عبدى نصفين واحد والمسئلة مما يطلب فيه اليقين واجب بأنه روى من طرف أخرى تقوى بها أن له حكم المرفوع لأن مثله لا يقال من قبل الراى وما روى من الحديث القدسي مداره على العلاء بن عبد الرحمن وقد ضعفه ابن معين وهو انفرد بروايته مع احتمال التأويل بأن التقسيم لم يخص الفاتحة والبسلة مشتركة بينهما وبين غيرها ورده ابن عبد السلام رحمه الله بأن ظاهره ليس بمراد لأن الصلاة ليست مقسومة بالاجماع بدليل السورة المقسومة بل بعض القراءة فالتقدير قسم بعض قراءة الصلاة وبعض قراءة الصلاة لا يستلزم الفاتحة فالمقسوم بعض الفاتحة ونحن نقول به انتهى وفيه نظر بعد وكونه مما يطلب فيه اليقين قول القاسمي أبي بكر الباقلاني وقد خالفوه حتى قال القرطبي رحمه الله المسئلة اجتهدية ظنية لا قطعية كما ظنه بعض الجهلة من المتفهمة (أقول) فيه أن القرآن على المشهور انما ثبت بالتواتر وهو قطعي فكيف يقال أن المسئلة ظنية ويجهل من قال بقطعيتها وقد أجيب بأن التواتر كونه منزلاً من عند الله للأعجاز بنوعه وقرأ ينسب وأما كونه جزءاً منه في بعض معين فليس عتواز والالم يسمع الاختلاف فيه وتحقيقه كما في تفسير السمين المسمى بالوجيز أن الأحاديث تدل على أن البسلة آية من الفاتحة وهي متعاضدة لمحصوله للظن القوي بكونها قرآناً والمطلوب هنا الظن لا القطع خلافاً لابي بكر الباقلاني حيث قال لا يكتفي هنا بالظن وشنع على الشافعية وقال كيف يثبت القرآن بالظن وأنكر عليه الغزالي رحمه الله وأقام الدليل على الاكتفاء بالظن فيما نحن فيه كحديث كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف ختم السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم والقاضي معترف بهذا ويتأول على أنها كانت تنزل ولم تكن قرأنا وليس كل منزل قرأنا قال الغزالي رحمه الله ما من منصف الا ويستبرده هذا التأويل ويضعفه انتهى (أقول) هذه مسئلة أصولية اختلف فيها وحاصلها أنه هل يكتفي فيما نحن فيه الظن لأن التواتر انما يشترط فيما يثبت قرأنا على سبيل القطع كغيرها من القرآن فأما ما يثبت قرأنا على سبيل الحكم فيكتفي فيه الظن كما مر عن الغزالي ومعنى كونه على سبيل الحكم أن له حكم القرآن من الكتابة بين الدقنين ووجوب القراءة وهو الاصح عند الشافعية وذهبت الحنفية إلى أن كل ما يسمى قرآناً لا بد فيه من القطع والتواتر في نفسه ومحله كما في سورة النمل وما بين السور ليس كذلك فثبت اتفق ذلك اتفقت القرآنية والشافعية مختلفون في هذه المسئلة فنذهب إلى المنع على الاصح عندهم ومن ذهب إلى التسليم مدع لثبوت موجبه لأن اثباتها في جميع المصاحف في معنى التواتر وانما لم يتواتر تسميتها قرآناً وآية بالنقل عنه عليه الصلاة والسلام اذ لو تواتر لكفر جاحداً وهو لا يكفر بالاتفاق بينهم ولا ضير فيه اذ لا يلزم من اتقاء تحققه تحقق انتفاءه وهو المدعى لهم (قوله وقول أم سلمة الخ) هي أم المؤمنين رضي الله عنها من كبار الصحابة وسئلة بفتح السين المهملة واللام والميم وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي وصحح الدارقطني ما يفيد معناه وحديث أم سلمة رضي

منها ما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات أو لا هن بسم الله الرحمن الرحيم وقول أم سلمة رضي الله عنها قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعند بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية

الله عنهم لم يثبت بهذا اللفظ وإنما الوارد في طريقه أنه عند البسملة آية وصحح البيهقي بعض طرقه وتفصيله  
 في حاشية السيوطي رحمه الله وقد طعن الطحاوي فيه بأنه رواه ابن مليكة ولم يثبت سماعه منها مع أنه روى  
 عنها ما يخالفه وأجيب بأن له حكم الاتصال لأنه تابعي أدركها وعدم السماع خلاف الأصل وقد روى  
 الشيخان ما يعارضه من حديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح القراءة بالمحمد لله رب العالمين  
 وتأويله بأن معناه يفتح القراءة بهذه السورة لأنه علم لها خلاف الظاهر وقد روى أحاديث كثيرة تؤيده  
 وقد جعل النبي الوارد على نفي السماع والجهر وقيل إن علياً رضي الله عنه كان مبالغاً في الجهر فشذذبوا أمية  
 في المنع منه بطلان آثاره واضطراب رواية أنس فيه لا يبعد أن يكون لخوف بني أمية ولا يخفى فساد  
 لما فيه من سوء الظن بالسلف وقول الدارقطني لم يصح في الجهر حديث يشهد على فساد ما قبل من أن  
 الخلاف في التسمية ينفي نواتر القرآن فلا بد من القول بعدم جزيته حتى يصحكون القرآن متواتراً بما  
 في النشر من أن هذا الاختلاف كاختلاف القراءة بالزيادة والنقص ولكن عند الجمهور ليس لها حكم  
 القراءة في جواز الترك احتياطاً ليحصل الخروج من فرض الصلاة بقينا (قوله ومن أجله الخ) بأفراد  
 الضمير أي من أجل اختلاف الرواية أو من أجل ما ذكر وفي بعض النسخ من أجلهما بضمير التنبيه أي  
 من أجل الروايتين أو الحديثين فإن قلت الحديثان متعارضان وليس هذا مما يقع فيه النسخ حتى يقال  
 المتأخر ناسخ للمتقدم ما لم يمكن الجمع بينهما قلت قد جمع بينهما بأن أم سلمة فهمت كونها بعض آية من  
 الوصل والوقف على العالمين وهو لا يدل على ذلك مع أن حديث أم سلمة لم يصح بهذا اللفظ كما في الاتفاق  
 (قوله والاجماع على أن الخ) هو مرفوع لعطفه على أحاديث أوله مبتدأ أخبره على أن الخ قبل من  
 المخالفين من نفي كونها من الفاتحة ومنهم من نفي كونها في أول السورة قرأنا والمصنف أراد أن يصرح  
 برد كل منهما فأني بالأحاديث لرد الأول وبالاجماع لرد الثاني والاجماع المشهور قول وفعل والأول أقوى  
 ولذا قدمه وعبر عن الثاني بالوفاق وأورد عليه أنها لا يثبتان كونها جزءاً من الفاتحة لما مر وجوابه يعلم  
 مما قدمناه والمراد بالمصنف هنا المصنف العثماني وما جرى على رصمه من المصاحف القديمة وهي مجزأة عن  
 أسماء السور وغيره فلا يرد أنه يكتب في المصاحف أسماء السور وعدد آياتها وكونها مكينة أو مدنية  
 ولو أطلق فالمراد بما فيه ما فيه احتمال القرآنية وهذه خارجة بالاتفاق والمخصص عقلي فبقي الثاني على  
 عمومهما قطعاً وثبت بحجة قطعية أو امرطني كما مر فلا يرد أن العام إذا خص منه البعض لم يبق حجة قطعاً  
 ولا حاجة إلى الجواب بأنه مميز بكانه بلون آخر أو خط آخر وما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من أن  
 الفاتحة والمعوذتين ليست من القرآن لأصل له وإن ذكر في مطاعن القرآن من الكلام (قوله مع  
 المبالغة في تجريد القرآن الخ) يعني أن الاجماع والاتفاق المذكورين مع المبالغة في تجريده بحسب  
 الظاهر يقتضي أنها من القرآن في ذلك المثل والمخالف فيه لا يسلمه ويقول أنه إنما يقتضي أنها قرآن  
 وأما كونها من السورة فلا ولا يرد أنه لا نزاع في هذا الاجماع فكيف جاز للخصفية مخالفته وقد روى  
 عن ابن مسعود رضي الله عنه جردوا القرآن ويروى جردوا المصاحف أخرجه عبد الرزاق والطبراني  
 عن ابن عباس وعن ابن مسعود أنه كان يكره التعشير في المصاحف وقال البيهقي المراد لا تختلط طوابعه غيره  
 وعن قرظ بن كعب أنه قال لما خرجنا إلى العراق قيل انكم تأتون أهل قرية لهم دوى بالقرآن كدوى  
 النحل فلا تشغلهم بالأحاديث فتصدوهم وجرّدوا القرآن كما في غريب الحديث وفيه أنه يحتمل أمرين  
 التجريد في التلاوة وأن لا يخلط به غيره والتجريد في الخط والنقط والتعشير حتى قيل يكره نقطه وشكله  
 وأول من فعل الأول أبو الأسود الدؤلي وأول من فعل الثاني الخليل بن أحمد والمتأخرون على أنه بدعة  
 حسنة وقيل هو أمر بتعليم القرآن وحده دون غيره من كتب الله لتحررها (قوله حتى لم يكتب أمين)  
 غاية لتجريد القرآن عن غيره لأنها بعد أفراد ما ليس بقرآن عن عدم الكتابة لأنها ما موربذ كرها  
 بعدها ولذا قيل أنه دليل على السلب الكلي المستفاد من المبالغة في التجريد وهو لا شيء مما ليس من

ومن أجله اختلف في أنها آية برأسها أو بما  
 بعدها والاجماع على أن ما بين الدقين كلام  
 الله سبحانه وتعالى والوفاق على أنها في  
 المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن حتى  
 لم يكتب أمين

القرآن اذن في كتابته لان أنسب الاشياء بالاذن أمين فاذا لم يؤذن فيه كان غيره أولى وقد قيل عليه لانسلم  
 هذا بل أنسب الاشياء مما ليس من القرآن البسملة فان من ذهب الى أنه ليست من القرآن يقول أثبتت  
 فيه للتبرك والفصل والاذن من الشارع الى غير ذلك مما لا يوجب جد في أمين ولا يخفى أنه محل النزاع (قوله  
 والباء متعلقة بمحذوف الخ) تقديره أي تقدير المحذوف وحروف الجر تسمى حروف الاضافة أيضا وهي  
 تقضي بمعاني الافعال وما اشبهها وما يقضي بمعناه يسمى متعلقا لها بفتح اللام وهي متعلقة بكسر ها وقد  
 يعكس ذلك ثم قال وسائر الظروف منها ما هو لغوي وما هو مستقر بفتح القاف لان معنى العامل استقر فيه  
 فهو من المحذوف والايصال واختلاف في تفسيرهما فقبل اللغوي ما يكون عاملا مذكورا والمستقر ما يكون  
 محذوفا مطلقا وقيل المستقر ما يكون عاملا عامنا معنى الحصول والاستقرار وهو مقدر واللغوي  
 بخلافه كما في اللب ويسمى مستقرا التقدير معنى الاستقرار والفهوم من اللب وشرحه أن اللغوي ما يكون  
 عاملا خارجا عن الظرف غير مفهوم منه سواء ذكر أو لا والمستقر ما فهم منه معنى عامله المقدر الذي هو من  
 الافعال العامة ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما عمله محذوف  
 عام وكأن المقدر هنا من كان التامة والاتسملت التقديرات كما قاله الفاضل الشارح وتقديره خاصا  
 هنا لانه أولى عند قيام قرينة الخصوص وأتم فائدة وكون هذا لغويا أو مستقرا علم مما ذكر والحاصل أن  
 متعلقه اتمام مذكورا ومحذوف وعلى الثاني مؤخر أو مقدم عام أو خاص فعل أو اسم مفرد أو جملة ويضم له  
 معاني الباء فتزيد احتمالا لانه على ثلاثين واختار المصنف منها كونه فعلا خاصا مؤخرا وفي الكشف  
 تقديره أقرأ أو أتلا إشارة الى أنه لا يتعين هنا لفظ بل كل ما يؤدى هذا المعنى ولظهور تركه المصنف  
 فلا يترحم أن الاحسن ذكره كما قيل (قوله بسم الله أقرأ) بلفظ المضارع ويرجع بعضهم تقديره ما ضيا  
 لوروده كذلك كما في الحديث بسم ربى وضعت جنبي ومنهم من قدره أمرا وعن القراء أنه قال المقدر فعل  
 أمر لانه تعالى قدم التسمية حثا للعباد على فعل ذلك فالتقدير ابدؤا أو اقرأوا ورواه السيوطي عن ابن  
 عباس رضي الله عنهما وهو المناسب لتعليم العباد الآتى (قوله لان الذي يتلوه مقروء الخ) ضمير يتلوه  
 لالفظ التسمية ومقروء بتشديد الواو وتخفيفها قبل همزة لانه يقال صحيفة مقروءة ومقروءة ومقرئة والمراد  
 بما يتلوه ما جعل التسمية مبدأ له وفي الحواشي الشريفة فان قلت الاولى أن يقال لان الذي يتلوه قراءة  
 لان المقصود افتتاح القراءة بالتسمية كما يدل عليه قوله وكذلك يضم كل فاعل الخ قلت المراد بتلاوة المقروء تلاوة  
 القراءة لاستلزامه اياه وانما ترك ذكره ودل عليه بتلاوة المقروء رعاية للجانسة بين التلاوة والمتلاوة اذا أمكنت  
 وببانه أن البسملة يتلوها فيما نحن فيه شيان أحدهما من جنسها ويتلو ذكره ذكرا وهو المقروء والثاني  
 من غير جنسها ويتلو وجوده ذكرا وهو القراءة وتلو كل واحد منهما مستلزم لتلاوة الآخر فصريح تناو  
 الاول ليفهم الثاني مع المحافظة على التجانس وانما قلنا اذا أمكنت الرعاية لان تسمية الذابح مثلا  
 لا يتلوها الا الذابح لتبوع وجوده لذكرا وأما المذبوح فلا يتبع ذكرا لاني الوجود ولا في الذكر  
 فلا يستقيم أن يقال ما يتلو التسمية مذبوح انتهى فان قلت على تقدير كونهم لسان القرآن أو السورة  
 كيف يتأتى تقدير أقرأ فعل المتكلم وهي متقدمة على قراءة هذا القارئ بل على وجوده وكيف يتأتى أن  
 يقال القراءة قرينة لهذا المقدر فينبغي أن يقدر أقرأ من أمر الله للعباد ليتحد قائل الملقوظ والمقدر  
 ويكون على نسق ما نطق به التنزيل قلت الظاهر أنه على هذا يتدبر قبل قراءة كل قارئ ويكون اخبارا  
 منه تعالى عما يصدر من عباده وليس المراد بأقرأ متكلما مخصوصا بل من يصح منه التكلم على حدة قوله  
 ولو ترى اذ وقضوا على النار وبعد الوقوع ينوي كل بالضمير نفسه كما في الاستفتاح بقوله وجهت وجهي  
 الخ ومن هنا يبين لك وجه جعل القرينة المقروء دون القراءة لان ذلك القدر اقتضى تقديره في الازل يدل  
 عليه المقروء قبل وجود القراءة فعبر به المصنف رحمه الله بناء على مذهبه والزمخشرى ليشمل المذاهب  
 فلا حاجة لما ذكره قدس سره ولا للاعتداد بأن القرينة اللفظية أظهر ثم قوله ان المذبوح الخ ان أراد به

والباء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله  
 أقرأ لان الذي يتلوه مقروء



الشيء وان لم تذبح فقله لا يسمى مذبوحا حقيقة وان أراد بعد تعلق الذبح به فكونه لا يليه في الوجود غير مسلم اذ المذبح من حيث هو مذبح نال له بلا مربية فان قلت مقدرات القرآن هل هي منه حتى يطلق عليها كلام الله أم لا قلت معانيها مما يدل عليه لفظ الكتاب التزاما للزومها في متعارف اللسان فهي من المعاني القرآنية وأما الفاظها فليست منه لانها معدومة ومنها ما لا يجوز التلظظ به أصلا كالضمائر المستترة وجوبا وأما جعلها مقدره فامر اصطلاحى ادعاء التحاة تقريرا للفهم فانظره فانه من الحور المقصورات في الخيام ثم ان في جريان هذا التقدير على القول بأنها آية فذمة ولذا وقف عليها بعض القراء نظرا وتفسير ما يتلوها بامر مما قصد جعله نالها وجعلت مبدأ له وان كان يقاربه غيره سقط ما قيل من أن الذى يتلوها كما وقع عليه القراءة وقع كثير من الافعال ككونه ملفوظا ومحدثا ومؤلّفا وغير ذلك والمراد بقوله كل فاعل الفاعل الذى جعل التسمية مبدأ لفعله بقرينة السياق لسقوط غيره عن درجة الاعتبار والمراد بالاضمار معناه اللغوى أى أن كل فاعل يتصور ما هو بصدد من الافعال فالظاهر أن يتقدر بحسب الصناعة ما يليق به فلا يرد عليه ما قيل لان لم أن كل فاعل يضمير اللفظ المذكور بل يقصد المعنى وينويه ولا حاجة ان الجواب بأن النفس تعودت ملاحظة المعاني وأخذها من الالفاظ حتى تناجى نفسها بالفاظ متخيلة كما نقله السيد عن ابن سينا وان كان هذا أمرا عقليا وجدانيا لا منطقي اصطلاحيا كما توهم ثم اختار مقررا على متلوع ما فيه من التجنيس حتى قيل ان تقديره أحسن ما فيه من الابهام المشوش لذهن السامع فما اختاره أظهر وبما التفسير أنسب (قوله وكذلك يضمير الخ) أى كالفارنى الذى يضمير القراءة التى جعلت التسمية مبدأ لها يضمير الخ وهذا تيم للفائدة بوضع قاعدة مطردة كلية في تقدير كل متعلق باسم الله وقد تبع المصنف في هذه العبارة الزمخشري وفيها تسامح كافى عامة حواشيه فان التسمية جعلت مبدأ للفعل الحقيقى كالقراءة والحلول والارتحال والمضمر الفعل النحوى الدال عليه فلا بد من تقدير في الكلام في آخره بان يتقدر ما جعل التسمية مبدأ للمعناه أى معنى مصدره وهو معناه التضمنى أو فى أوله بان يتقدر لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له وهذا مختار الشريف تبعاً لشرح المحقق وتبعه المحشون للكشاف وهذا الكتاب وقد قيل عليه ان اعتبار الحذف قبل ميسر الحاجة اليه غير مرضى وهنا كما يحتمل أن يكون المراد بكلمة ما في عبارتهم المذكورة المعنى يحتمل أن يكون اللفظ ووقوعها بعد قوله يضمير الخ يقتضى الثانى فالأولى الحمل عليه بلا تقدير فاذا جاء قوله ما جعل التسمية الخ مست الحاجة للتقدير فيقدر فيه معنى ويؤيده أن ما جعل التسمية مبدأ له الفعل الحقيقى أى القراءة والمضمر فعل اصطلاحى وهو أقرأ والقول بأن أقرأ لفظاً للقراءة كما اقتضاه تقديرهم غير متعارف بخلاف القول بأن القراءة معنى أقرأ للألزام لتقديرنا فان معنى اللفظ يراد به المعنى التضمنى كثيرا وقيل عليه أيضا ان هذا الاضمار انما يحسن لو كان المتقدم مصدرا وقد يقال يجوز أن يراد بالاضمار الاخفاء في القلب لا الحذف فيتعلق بالمعنى لكنه لا يلائم المشبه به أو يجعل ما مفعولا للفاعل وفيه أن المقصود بالبيان التقدير ولم يحصل الآن يقال علم من التشبيه وقد يوجه بالاستخدام بأن يراد باللفظ ما اللفظ ويضميره المعنى (أقول) ما ذهب اليه الشراح هو الاظهر وكونه قبل الاحتياج اليه أمر سهل فان المبادرة الى الاصلاح أصح وأوضح واذا كان جزء المعنى يطلق عليه معنى فلا بد في جعل اللفظ له وما ذكر من كون المقدر مصدر غير صحيح لما عرفت من أنه معنى تضمنى لا مطابقى فان قلت الذابح مثلا اذا ذكر البسملة يريد التيمن بالقرآن وتقدير الذبح لا يناسب كونها قرآنا وتقدير أقرأ لا يناسب فعله قلت هذا تخيل فاسد تخيله بعض الناس وليس بشئ فانه كالاقتباس لفظه منقول من لفظ القرآن الى معنى آخر كانه عليه علماء البديع فان قلت كيف قيل هنا بالاستخدام وتعريفه لا يصدق عليه لانه ليس هنا معنيين يرجع الضمير لاحدهما قلت هو كقولك بعته بدرهم ونصفه وسيأتى بيانه في قوله تعالى وما يعمر من معمر الآية ولفظ ما عام عموما بل قد أريد به أحد ما يصدق عليه وأرجع اليه الضمير باعتبار الآخر مع أن

وكذلك يضمير كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له

أبعد ذرته لم يصرح بالاستخدام ومن لم يقف على مراده قال انه غير صحيح وغاية توجيهه أن كل لفظ  
إذا أطلق يصح أن يراد به معناه الموضوع له ونفس لفظه كما في نحو ضرب فعل فمأخوذة عن الفعل باعتبار  
لفظه أو باعتباره معناه ولا يخفى فساد فانه لم يثبت بلفظ الفعل ولا بما يصدق عليه بل بما المكتفى به عنه  
فتدبر (قوله وذلك أولى الخ) رده على من زعم أن تقدير الابتداء أولى لانهم يقتدرون متعلق الطرف  
المستقر عما كان ~~الكون~~ والحصول ولانه مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره أو وقع  
في المعنى ولا يرد عليه اقر بأسم ربك لان الهم هنا فعل القراءة لا ابتداء لوقوعه في أول البعثة قبل أن  
يألف القراءة المطلوبة منه ولذا صرح به وقدم ورده صاحب الانصاف بأن تقدير الخصوصيات أحسن  
والبقي بالمقام وأولى بتأدية المرام لان تقدير أقر يدل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك  
والاستعانة وابتدئ يفيد تلبس ابتدائها وتقدير النجاة لا يجدي لانه تمثيل وتقريب اقتصر واعليه لا طراد  
واذا قامت قرينة الخصوص فتعوزيد على القوس فلا شك في أنها أولى وأما قوله ان الغرض وقوع  
التسمية مبتدأ بها فاسلم لكن معناه أن يجعل في الاوائل سواء قدر لفظ الابتداء أو لا وقد قيل ان في تقدير  
أقرأ امتثالا للحديث فعلا فقط وفي تقدير أبدأ امتثالا له قولاً وفعلاً ولا شك أنه أولى (قلت) هذه مغالطة  
لا يلتفت اليها بعد ما نوره شرح الكشف لأن الامتثال التولي أن اراد به أن معنى قوله لا يبدأ فيه باسم  
الله لا يقتدر فيه أبدأ فغير صحيح لانه امر اصطلاحي حادث بعد عصر النبوة فلا يصح حمله عليه وان اراد مجرد  
الموافقة اللفظية فيعارض بجاري مجابهة كفاية تلبس الفعل كله بالتبرك ونحوه وفي بعض الحواشي  
فان قلت الحديث المشهور المستدعي للابتداء بالسجدة ووقوعها في الابتداء قرينة ظاهرة على تقدير  
أبدأ قلت لا يصلح شئ منهما لذلك أما الحديث فلانه يستدعي تقدم السجدة على الامر ذي البال والتلفظ  
بها في ابتداء ذلك الامر ولا يستدعي تقدير ابتدئ أو فعل آخر وأما الوقوع في الابتداء فانه وان صلح مع  
حث الشارع على وقوعه فيه قرينة لكنها ليست بظاهرة لانه لو كفي قرينة على تقدير أبدأ ~~لكن~~  
الوقوع في النهاية والوسط على تقدير الانتهاء والوسط وليس كذلك وهو كلام حسن وفي قول المصنف  
رحمه الله لعدم ما يطابقه اشارة ما اليه اذ معناه أن كل ما صرح فيه بالمتعلق ذكر مخصوصا نحو ما يملك ربي  
وضعت جنبي وغيره مما ضاهاه وقبل المراد عدم ما يطابقه في القرآن لوقوع القراءة متعلقا بقوله أقرأ  
باسم ربك ولم تقع الباء فيه متعلقة بأبدأ وردت بانه في الآية ليس تعلقه به متعينا ولوسلم فلا يلزم ~~كون~~  
ما في أوائل السور مثله ولذا قيل ان المطابقة بهذا الاعتبار لا تصلح مرجحاً دون ملاحظة ما ذكر عند  
وجود القرينة الدالة على تعيين المخدوف في محل التكلم فلا يلتفت اليها فيصالح لان يعتبر ضمنية لا استقلالاً  
(بقي ههنا بحث) وهو أن الشريف كغيره قال في تقرير تقديره عما زعم بعض النحاة أن تقدير الابتداء  
أولى فيقال بسم الله ابتدئ القراءة مثلاً ولا يخفى أن ابتداء القراءة أخص من القراءة لأعم لصدقها على  
قراءة الاول والوسط والاخر واختصاص ابتداء القراءة بالاول وليس هذا هو ~~الكون~~ والحصول  
الذي قدره النحاة حتى يحتاج الى الجواب وما قيل من عموم ابتدئ باعتبار أنه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم  
بقرينة المقام أن المبتدأ به هو القراءة أو باعتبار أصل العامل في الجميع لا يخفى فساد فانه اذا دل المقام  
على ارادته ما معنى تنزيهه منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار الاصل لا يدفع السؤال باعتبار الحال فتدبر  
(قوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه) وفي نسخة ويدل عليه بدون ما والضمير المرفوع للموصول والمنصوب  
لابدأ والمراد بما يدل عليه القرينة الدالة عليه دلالة ظاهرة وان وجد الدليل في الجملة فلا يرد عليه أنه يدل  
على عدم صحة اضممار أبدأ لأعلى مرجوحته وقوله أولى يدل على خلافه فان ابتداءه بالسجدة قرينة لارادة  
البدء لكنها في الظهور ليست بمنزلة الاولى فسقط أن وقوعه في الابتداء دال عليه كغيره من الدلالات  
الحالية اذ لا قرينة الامقاراة الفعل وهي داعية الى تقدير شئ من جنسه لا الى تقدير الابتداء وقبل معنى  
قوله وذلك أولى أن اضممار كل فاعل ما جعل التسمية مبدأ له أولى من اضممار أبدأ لعدم ما يطابقه فيما اذا كان

وذلك أولى من أن يضمراً أبدأ لعدم ما يطابقه  
وما يدل عليه



الفعل الواقع بعده غير عمد ولا يفتي بعده وأما كون نالي التسمية ما يصدق عليه مقروء لانفسه فسهل لأن  
تحقق ما يصدق عليه الشيء تحقق له وقد يقال يمكن اعتبار مثله عند تقدير ابد لأن الفعل المبدوء بالتسمية  
يصدق عليه المبدوء بهما وقد أجيب عنه بأن عنوان القراءة أقرب إلى الفهم لانه المقصود من التصدير  
بالتسمية وفيه نظر ظاهر (قوله أو ابتدائي لزيادة اضمار فيه) وهو اضمار المصدر وفاعله والخبر سواء جعل  
الخار والمجرور متعلقا بالمصدر المذكر كورا وخبرا وسواء قد رايتني أو بدني وهذه احتمالات عقلية والا  
فكلامه مقتض لتعلق الخبر بابتدائي والسياق صريح فيه وبلا حظ هذا مع ما مر من عدم المطابقة  
والدلالة وأقرأ وان كان جملة فعلية والفاعل مستتره وأقل لما مر ودلالة التسمية على الثبوت معارضة  
بدلالة المضارع على الاستمرار التجددي المناسب للمقام وقيل زيادة الحذف هنا باعتبار زيادة الحروف  
فلا يراد أن حذف الجملة ليس أقل من حذف المضاف والمضاف اليه وأورد عليه أن النظر هنا متوجه إلى  
المعنى كما مر في كلام الكشف في ذكر أقرأ وأتلو وهنا لو قد بدني لازادة له في الحروف وانما ارتكبت هذا  
التكلف بناء على أن أهل المعاني لا يطلقون الحذف على اضمار العلم وأنت تعلم أن كلامنا في زيادة  
الاضمار سواء أطلق عليه الحذف عند أهل المعاني أم لا ثم إن المصنف رحمه الله لما أتم الكلام على تقديره  
فعلا خاصا شرع في بيان تقديمه (قوله وتقديم المفعول ههنا أوقع الخ) هنا إشارة إلى البسملة في أوائل  
السور وأوقع بمعنى أحسن مرقعا وأنسب بمقامه يقال انه يقع متى في موقع مسرولة موقع حسن  
كافي الأساس وقيل أوقع بمعنى أثبت وأمكن من وقع الحق اذا ثبت وثبانه باعتبار وقوعه في محفل  
يقضيه الحال وفي نسخة بدل المفعول المفعول أي المفعول بواسطة حرف الجر وقوله ههنا للاختراع عن نحو  
أقرأ باسم ربك مما يقتضي المقام تقديم عامله لانه أول نازل من الآيات اهتماما بشأن القراءة وان كان اسم  
الله أهم في ذاته كما سيأتي (قوله كما في قوله باسم الله مجراها) تحذيره باعتبار المتبادر لا استشهاده ونقل  
الفاضل الليثي هنا حاشية عن المصنف رحمه الله وهي أي على تقدير أن يكون معناه مجراها وفي نسخة  
مجرا قبل النسب والتنوين باسم الله وجوز فيه غير هذا الوجه انتهى يعني أن التمثيل به على تقدير أن يكون  
عاملا في باسم الله بناء على جواز تقديم معمول المصدر عليه مطلقا وإذا كان جارا ومجرورا لانه مصدر ميمي  
بمعنى الاجراء والارساء أي ذلك باسم الله لانه محبوب الرياح وانما المراد بكسر الميم وقيل انه إشارة إلى وجه  
كون الجملة الاسمية حال بدون الواو لانها في تأويل المفرد كما في قوله بعضهم لبعض عدوا أي متعادين وفيه  
نظر سترامة وقيل هو تنظير لجزء التوضيح حيث قدم فيه هذا الطرف بعينه الا أنه مستقر وفيما نحن فيه  
لنعوقد على تقدم التعلق هنا خصوصا على القول بأن المبتدأ عامل في الخبر والاستشهاد أيضا انما يأتي  
اذا جعل اسم الله خبر المجراها لامتعلقا بآركبوا كما أشار إليه المصنف رحمه الله حيث قال انه حال من  
الواو أي اركبوا فيها سمعين الله أو قائلين باسم الله وقت اجرائها وارسائها أو مكانهم ما على أن المجري  
والمرسئ للوقت أو المكان أو المصدر والمضاف محذوف كقولك آتيا خفوق النجم واتصاهم ما بما  
قد رحلا وأوجه التسمية من مبتدأ وخبر انتهى وقيل عليه ان الاستشهاد ليس بصحيح على الوجود كما لانها  
منافية له ودفعه يعلم مما مر وإياك نعبد مثال لتقديم مطلق المفعول (قوله لانه أهم الخ) الظاهر أن  
الضمير للمفعول فان أهميته تقتضي التقديم حتى صار قولهم المهم المقدم كالثلث كما قال

فقلت له هاتيك نعمي أيتها \* ودع غير هاتان المهم المقدم

لكن قوله أدل وما بعده يقتضي كون الضمير للتقديم لانها من صفاته الآن يكون فيه تقدير تقديمه  
ولذا قيل ان الضمير للتقديم وان كان أهميته باعتبار ما أضيف اليه لأن قوله أدل وما بعده معطوف على أهم  
ولا يصح أن يقال المفعول ادل الا بتكافؤ أن يكون المراد تقديمه أدل بحذف المضاف وإقامة المضاف  
اليه مقامه وفيه ما فيه وأهميته ذاتية لاشتماله على اسم الذات الاقدس المعبود بحق لان الاستعانة نصب  
خاطره في كل أمر خطر وظهوره ليس صرح بوجه الأهمية فيه فلا يراد عليه ما قيل انه لا يكتفى أن يقال

أو ابتدائي لزيادة اضمار فيه وتقديم المفعول  
ههنا أوقع كما في قوله باسم الله مجراها وقوله  
إياك نعبد لانه أهم

قوله فقلت له الخ في نسخ لها وبها مش بعضها  
قال عبيد الله بن عبد الله بن طاهر  
أبي دهرنا اسعافنا في نفوسنا  
وأسعفا في نجب ونكرم  
فقلنا له نعمال فيهم أيتها  
ودع أمرنا ان المهم المقدم

اه وليجروا مصححه

قدم كذا الالهية من غير بيان وجه الاهتمام كما صرح به الشيخ عبد القاهر فالظاهر أن يقول لانه أدل على  
 الاختصاص ولا يجوز أن يكون عطفنا تفسيره لانه لا يحسن تفسير الشيء بما يوجب وجه وكلام المصنف رحمه الله  
 صريح في خلافه أيضا فسقط ما قيل من أن الرد على المشركين المبتدئين باسماء الاصنام منوط على  
 الاختصاص المستفاد من التقديم وقيل عليه انه من فوائد الاختصاص المذكور فلا وجه لجعله من نكات  
 التقديم نعم لو قلنا ان المشركين يتبدون أفعالهم بذكر آلهتهم الباطلة فالمناسب لنا الابتداء بذكر سبحانه  
 لكان وجهها انتهى وقد عرفت مما قدمناه ما يغنيك عنه ومن الناس من جعل أدل وما بعده معطوفا على  
 أوقع وقال لما كان دليل الواسطين معلوما ودليل الطرفين غير معلوم تعرض لأدول بقوله لانه أهم والرابع  
 بقوله فان اسمه الخ واكتفى بذلك لأن دليلهما دليل الوسط بعينه وقول عبد القاهر انهم لم يعتدوا في التقديم  
 شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام ونقله عن سيبويه ليس لابطال افادته الحصر كما توهمه ابن  
 الحاجب وأبو حيان بل إشارة الى أن العناية أمر كلي مجمل لا بدله من وجه كالتعظيم والاختصاص ولذا  
 قيل ان قوله وأدل الخ بيان وتفصيل للاهم ~~لكنه~~ كان الاظهر أن يقول لانه أدل واعتدله بأنه إشارة  
 الى تمييز الالهية الناشئة من ذاته عن غيرها وحذف متعلق اسم التفضيل لمعلوميته والقصد لاهميته أي  
 أهم من غيره كالعامل وقيل انه مجرد عن التفضيل مؤول باسم الفاعل أو الصفة المشبهة (قوله وأدل على  
 الاختصاص) أما الاختصاص فلا ابتداء للمشركين باسماء آلهتهم استعانة وتبركاف قطع الموحد عرق الشرك  
 باختصاصه رداعليهم وقوله أدل يستدعي وجود أصل الدلالة بدون التقديم ووجه بأن التخصيص بالذكر  
 قد يفيد الحصر بمعنى السباق وتعليق الحكم بالأوصاف بشعر بالعلية واتقاء العلة يستلزم اتقاء المعلول  
 في المقام الخطابي اذ لم تظهر علة أخرى فيفيد الاختصاص أيضا فكأنه قيل باسمه أقرأ لانه الرحمن الرحيم  
 لاسما عند القائل يفهم الصفة لاشعاره بأن من لم يتصف بها لا يتبرك باسمه وقيل الظاهر أن المراد  
 بالاختصاص مطلق التعلق لا الحصر فيكون التقديم المقيد للحصر دلالة أظهر على اختصاص القراءة  
 باسم الله وتكلفه غنى عن البيان ثم ان هذا القصر كما قالوه قصر افراد لانهم لا يتكرون التبرك باسم الله  
 تعالى فان قلت المعروف في قصر الافراد أن المخاطب بالكلام الواقع فيه يعتقد أن المتكلم مشرك  
 لصفتين أو أكثر في موصوف واحد أو لموصوفين فأكثري صفة واحدة والمخاطب بقصر القلب يعتقد أن  
 المتكلم بعكس الحكم وما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى قلت هذا مما اعترف بوروده بعض الفضلاء  
 وفي شرح الفاضل المحقق ما يشير الى الجواب عنه بأنه غير لازم وان ترك القوم بيانه في كتبهم والشارح  
 المحقق جعل قصره قصر افراد وتبعه فيه السيد السند ولم يجزم به لاحتمال كونه قصر قلب لأن ابتداءهم  
 باسماء آلهتهم لما كثرو وقوعه منهم على الانفراد قلبه الموحد ثم ان اعتبار مخاطب لكل موحد غير من خاطبه  
 في غاية التكلف وتوجيه السعد رحمه الله بأن المشركين لما كانوا يتبدون باسماء آلهتهم كان مظنة أن  
 يتوهم المخاطب أن سائر الناس كذلك تعسف بعيد وقال قدس سره التقديم من المشركين لمجرد الاهتمام  
 لا للاختصاص فوجب على الموحد أن يقصد قطع شركة الاصنام لتلايتوهم تجويز الابتداء باسمائها وكتب  
 في حواشيه انه لرد السؤال السابق وهذا القدر كاف في قصر الافراد اذ لا يجب أن يكون معتقدا  
 للشركة بل ربما كان متوهمها وهما مظنة توهم الشركة وأورد عليه أنه ادعاء منه مخالف لما صرح به أهل  
 المعاني الا أن يقال انه ليس قصر افراد على الحقيقة بل على التشبيه وتزليه منزلته (وأنا أقول) ليت شعري  
 ما الداعي لما ارتكبه من التكلفات مع امكان جعله قصر حقيقة ولو ادعانا حتى لا يمتلح فيه الى مخاطب  
 ولا الى اعتقاده فراد الموحد التبرك في أفعاله باسم الله لاسم غيره وهو يتضمن الرد على المشركين فإياك  
 من الوقوف في حضيض التقليد اذا أمكنك الصعود لقصر التحقيق المشيد وأما توهم الثاني بين قوله إياك  
 نعبد وبين الاستعانة باسمه في البسملة ~~الكرية~~ بناء على أن الباء للاستعانة فما لا ينبغي أن يذكر وان  
 تكلفه بعض المتأخرين بأنه هنا استعانة توسل والمنقبة استعانة تحصل المستعان فيه ثم انه قال

وأدل على الاختصاص

في الكشف فوجب على الموحد أن يقصد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء وذلك بتقديره فارود عليه أنه لا يناسب ما هو بصدده من ترجيح تقدير أقرأ مؤخرا ولذا قيل إن المصنف حذفه لذلك وإن وجهه بأنه إشارة إلى جواز تقدير ابتدئ أيضا وبأنه أراد ابتداء الفعل الذي شرع فيه كالقراءة لا مفهوماه الحقيقي وقد قيل إنه إيماء إلى دفع مناقشة أخرى وهي كيف يكون قصر الموحد ابتداء قراءته ونحوها باسمه تعالى رد على المشرك الذي لا يقرأ أبدا وإنما يصير رد عليه لو حصر مطلق الابتداء وقدمت أنه يكنى فيه التوهم فيذكره ثم أنه أورد على قول الزمخشري وغيره أن تقديم الفعل في قوله أقرأ باسم ربك أو وقع لانها أول ما نزل فالامر بالقراءة فيه أهم كما مر أن هذا العارض وإن كان يقتضي أن يكون الامر بالقراءة أهم إلا أن العارض الأول وهو ابتداء المشركين باسماء آلهتهم يقتضي أن يكون اسم الله تعالى أهم فإني يرجع هذا على ذلك وإن كان السكاكي تنظر إلى هذا حيث جعله متعلقا بأقرأ الثاني ويمكن أن يقال لما تعارض العارضان قدم العامل على المعمول بحكم الأصل انتهى (قلت) الظاهر أن المراد أنه نازل أولا على النبي الأمي صلى الله عليه وسلم فأمر فيه بالقراءة ليتدرب لتلقى الوحي من غير قصد إلى أمره بتبليغ ولا إندار حتى يقصد فيه الرد على من خالفه ولذا قال صلى الله عليه وسلم ما أبصارتني فلا حاجة إلى ما اتعاهما لا يقتضيه المقام ولا لغوى الكلام فتدبر (قوله وأدخل في التعظيم الخ) من قولهم هو حسن الدخلة والمدخل أي المذهب في أمره من دخل بمعنى جاز والمعنى أن لدلالة وتسيب في تعظيمه وأنى بالفعل لأن الابتداء والتبرك فيه تعظيم له فاذا قدم على متعلقه المذكور كان أقوى في ذلك وقيل في تعظيم الاسم تعظيم المسمى وقوله وأوفى للوجود من وفى أمره أي وجد موافقا وحسن كما في شرح أدب الكاتب لا من وافقه حتى يكون على خلاف القياس والمراد بكونه أكثر موافقة للوجود أي لما في الخارج أو نفس الامر أن اسمه تعالى مقدم على القراءة والمقروء فتقديره على عامله المقدرا وفق من تأخيره تقديرا وقيل لأن ذات واجب الوجود قبل كل موجود واسم السابق سابق فتدبر فان قوله أن اسمه تعالى مقدم على القراءة بأباه ثم أنه أيد ذلك بوجه يدل على معنى الباء ويدخل به لتفسيرها وهو قوله كيف لا الخ ولقطة لاسقطت من بعض النسخ فقد رها بعضهم أي كيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القراءة وقد تقدم علم بالذات ومن حيث الكمال والاعتداد بها شرعا لانها جعلت آله وهي لا بد من تقدمها في الوجود وقوله من حيث الخ بيان لجعلها آله على أن الباء للاستعانة والظرف لغو باعتبار أن الفعل لا يتم ويعتد به شرعا لم يصدر بالتسمية أي تجعل في أوله لأن الصدر استعير للأول استعارة مشهورة حتى مباركاته حقيقة فيه فمعنى كونه آله توقيفه عليه حتى كأنه فعل به فلا يرده عليه أن مذهب الشافعية أنها من الفاشحة فلا يناسب جعلها آله المغيرة لما يستعان به فيه ولا أن الآلية تقتضي الإمتنان فلا يلائم التعظيم والآلة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعلة في وصول الأثر إليه وقوله ما لم يصدر أي جميع أوقات عدم التصدير فتدبر (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام كل أمر الخ) لا يبره هو الناقص الآخر والمقطوع الذنب ولذا قيل لمن لا عقب له أبتدأ واستدل بالحديث على ترجيح الآلة لدلالته على عدم التمام بذونها التزاما بخلاف المصاحبة فانها لا دلالة لها على ذلك فلا توافق معنى الحديث وفي طبقات السبكي رحمه الله روى ابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع ورواه البغوي بحمد الله والكل بلفظ أقطع وعن ابن شهاب أجدتم وأدخل الفاء في الخبر وليس في أكثر الروايات وقد روى كل كلام وجاء موضع أقطع أجدتم وأبتر وجاء الجمع بينهما وجاء موضع يبدأ يفتح وموضع الحمد المذكور روى أيضا باسم الله الرحمن الرحيم وقد وقع الاضطراب في هذا الحديث سندنا ومتنا ثم قال والحمد على الذكر الأعم أولى لأن المطلق إذا قيد بقيد من متنافيين لم يحمل على واحد منهما ويرد إلى أصل الاطلاق ثم أن الحديث في فضائل الاعمال فيغفر فيه ذلك لاسيما وقد تقوى بالمطابقة معنى إلى آخر ما فصله فنقول ابن حجر رحمه الله إن الحمد بهذا اللفظ فكانت رواية بالمعنى وقريب منه

وأدخل في التعظيم وأوفى للوجود فان اسمه تعالى مقدم على القراءة كيف لا وقد جعل آله لها من حيث أن الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام كل أمر

ما في الكشف لا يلتفت اليه فان من حفظ حجة على من لم يحفظ وفي لفظ أبقرب المبالغة في ندائه حتى كأنه  
سرى لا آخره وقيل فيه ترك للمبالغة فان الحيوان المقطوع الرأس منتف بالكلية لا المقطوع الآخر  
والبال الشأن والحال وأمر ذوبال أي شريف عظيم مهمته والبال القلب في الأصل كان الأمر ملك قلب  
صاحبه لا شغاله به وقيل شبه الأمر العظيم بذى قلب على الاستعارة المكنية والتخييلة والوصف به  
تقييد لتعظيم اسمه تعالى حيث ابتدئ به في الأمور المعتد بهادون غيرها والتيسير على الناس  
في محقرات الأمور والتصدير عري أو شامل للحقيق والاضافي فلا تعارض بين الروايات وشهرته تغني  
عن ذكره (قوله وقيل الباء للمصاحبة) اختار كونها للاستعانة بخالف اللز مخشري في ترجيح  
المصاحبة لانها أعرب وأحسن قال قدس سره أما أنها أعرب أي أدخل في لغة العرب أو أفصح أو أبين  
فلان باء المصاحبة والملازمة أكثر في الاستعمال من باء الاستعانة لاسيما في المعاني وما يجري مجراها من  
الافعال وأما أنها أحسن أي أوفق لمقتضى المقام فان التبرك باسم الله تعالى تأدب معه وتعظيم له بخلاف  
جعله آله فانها مبتدلة غير مقصودة بذاتها ولان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك فينبغي  
أن يرد عليهم في ذلك ولان الباء اذا جلت على المصاحبة كانت أدل على ملازمة جميع أجزاء الفعل  
لاسم الله منها اذا جعلت داخله على الآلة ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل أحد من يتدبر به  
والتأويل المذكور في كونه آله لا يندى اليه الا بنظر دقيق ولان كون اسم الله تعالى آله للفعل ليس  
الاباعتبار أنه متوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك وقد أيد الوجه الاول بأن جعله آله  
يشعر بأن له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود لقوات كما له بمنزلة المدوم ومثله يعد من  
محسّنات الكلام انتهى وقد أيد الثاني أيضا بأن جعل اسمه آله لقراءة الفاتحة لا يتأتى على مذهب من  
يقول بأن البسملة من المسورة ومنهم المصنف رحمه الله فاللائق جعل الباء للمصاحبة وبما يستأنس به  
للمصاحبة كما ذكره البلقيني في تفسيره ماروى في السنن عنه عليه الصلاة والسلام من قوله باسم الله  
الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم فان قوله مع اسمه صريح في ارادة  
المصاحبة (أقول) كل ما ذكرنا من أمور اقناعية غير مسلمة ولذا ذكر عليهم بالابطال في الجوائب فقبل على الاول  
اشارات الاكثرية دونها خراط القتاد وباء الاستعانة تدخل كثيرا على المعاني كما في قوله استعينوا بالصبر  
والصلاة وانما نشأ هذا التوهم من تمثيلهم في الآلة بالمحسوسات وليس كل استعانة بآلة متمثلة ولا شك  
في صحة استعانت بالله وقد ورد في لسان الشرع وهو اذن في اطلاقه فلا يقال انه موهوم للنقص فلا يصح هنا  
وقد يقال ان الأكثرية علمت بنقل الثقات وقد قال سيبويه رحمه الله تعالى أصل معاني الباء الالتصاق  
وجميع معانيها ترجع له وهو ان لم يكن عين المصاحبة فليس يعيد منها فقام له وأما الثاني وهو أن التبرك  
باسم الله تعالى تأدب الخ فرد بأن جهة الابتداء غير ملحوظة هنا بل الملحوظ كون الفعل غير معتد به شرعا  
مالم يصدر باسمه تعالى كما مر وهو يعارض التبرك بل أرجح منه وفي الاتصاف ان معناها اعتراف العبد  
في أول فعله بأنه جار على يديه وأن وجود فعله بقدره الله وإيجاده لا بفعله تسليما لله من أول الأمر  
والزمن مخشري لا يستطيع هذه النزعات الشيطان الاعترالية وليت شعري ما يصنع بقوله اياك نستعين  
اذ المراد أنه لا يطلب المعونة الا من الله والتوكل على عبادته في جميع أحواله ولا يلزم من كون الله معنا  
ما تصور في القلم كأنه يقول اقرأ باسمك ظهارة ومكانته عند سماء وفي الحقيقة هو المعين في كل جزء كما قاله  
الطبي رحمه الله ولا يتوهم اتحاد المستعان والمستعان به أو عدم الفرق بينهما كما قيل وقيل عليه انه تعصب  
لانه يريد أن في التبرك تعظيما وتكريما ليس في الآلة وان لم يبدل على التحقير واللفظ الدال على التعظيم في حقه  
تعالى أول من غيره مما لا يدل عليه أو يوجب خلافه وان كان معناه صحيحا بما سأله ألا ترى أنه لا يقال خالق  
الخنازير وان كان خالق كل شيء ولك أن تقول التبرك ليس معنى الباء كما سألني وما ذكرنا هو فيما يدل على  
الآلة وضعا بالمادة كلفظ آله وبالهيئة كفتاح فانه لا يطلق عليه تعالى ولذا استعجب ابن رشيقي في العمدة

ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبعد وقيل  
الباء للمصاحبة

قول أبي تمام \* والله مفتاح باب المعقل الاشب \* أما الحروف الداخلة على الآلة إذا دخلت على ما يتعلق به  
تعالى بطريق المشابهة الممكنة وقامت القرينة على وجه الشبه لانقص فيه فلا مانع من الحمل عليه  
إذا قصد به ما يدل على التعظيم وإيهام ما لا يليق وإن كنى مر بها إلا أنه مغتفر لبعده وظهور قرينة ضده  
فإذا ساعده المريح رجع وأما الثالث وهو أن المشركين كانوا يسدون بأسماء آلهتهم للتبرك الخ فغير مسلم  
بل كانوا يقصدون الاستعانة أيضا لعداها وسائط يتقرب بها إليه تعالى وهذا شبه بالآلة وأما الرابع  
وهو أن المصاحبة أدل على ملازمة جميع أجزائه في جميع أزمانه والآلة لا بد من وجودها إلى آخر  
الفعل واللام يتم وفيه أن تقديره اقرأ إذا دل على ذلك فع ما يدل على المصاحبة يكون أظهر ولذلك قال  
أدل وأما الخامس وهو أن التبرك معنى ظاهر الخ فإن أراد أن المصاحبة معناها التبرك فظاهر البطلان  
لأنه لا تبرك في نحو دخلت عليه بنياب السفر وقدموا لها يرجع بخفي خفي ومعناها خائبا كما صرحوا به  
فكيف يتوهم التبرك فيما هو بمعنى الخيبة وإن أراد أنه يفهم منها بالقرينة إذا لمعنى لمصاحبتها لجميع  
الفعل المصاحبة بر كما فلك أن تقول تلك القرينة باقية بعين اقتضيه إذا قصد الآلة لتوقف  
الاعتداد بها شرعا عليها وأما كون التبرك معنى ظاهر الكل أحد فغير مسلم أنه مأخوذ من خصوص معنى  
المصاحبة كما عرفت لما قيل عليه من أن العبد والنظر للغواص والعوام كالهوام والدقة من أسباب  
الترجيح لا الرد بما لا حاجة إليه وإن رتب أنه ذهول عن المراد فإنه ينادى على أن كل أحد من  
الغواص والعوام والبله والخذاق مأمورون بذلك من الشارع فلو لم يكن معناه مكشوف لكل أحد لكانوا  
مأمورين به لم يعرفوه وهو بعيد جدا وأما السادس فإن ما يفتح به الشيء لا مانع من يكونه برأيه  
كالطومار والكتاب يفتح بأول أجزائه وقد مر أن الفاتحة مفتاح القرآن مع كونها جزءا بلا خلاف ولولم  
يُجعلها مفتحا ومبدأ بالنسبة لماعداها وأما الاستئناس بالحديث فقد قيل عليه أن المراد بمفاتي الحديث  
الأخبار عن أنه لا يضر مع ذكر اسمه شيء من مخلوق والمصاحبة تستدعي أمرا خاصا لا عند هاهنا وجاءكم  
الرسول بالحق والقراءة لم تحصل حينئذ فتعذرت حقيقة المصاحبة فيه ولا وجه له فإن المصاحبة هنا ليست  
محسوسة وكونها أخبارا بنى صفة الضرر يفهم منه صفة الدفع والبركة كما لا يخفى والمراد بالبركة دفع  
الوسوسة عن القارئ مع جزيل الثواب كما قاله ابن عبد السلام رحمه الله فلا يتوهم أن القرآن أشرف من  
السملة فكيف يطلب له بر كما وقيل الباء للاتصاف وقيل بمعنى على وقيل زائدة ومن الغريب  
ما قيل إنها قديمة (واعلم) أن الجمهور على أن الظرف إذا كانت الباء للملازمة والمصاحبة ظرف مستقر  
فإذا كانت للاستعانة والآلة لغو لأن مدخلها سبب للفعل متعلق به بواسطة الباء من غير اعتبار  
معنى فعل آخر عامل في الظرف وجوز الرضى وصاحب الباب اللغوية على الأول أيضا قال في اللباب  
ولا صاغة عندي من الالغاء كما في الاستعانة وقال الفاضل البني أنه إذا قصد بقاء المصاحبة مجرد كون  
معمول الفعل مصاحبا لمجرورها زمان تعلقه به من غير مشاركة في معنى العامل فتستقر في موضع الحال  
وإن قصد مشاركته فيه فلغو ويؤيده التمثيل باشتري الفرس بـ بر جه لاحتماله لكلا المعنيين فعلى أحد  
الوجهين يكون مشتري دون الآخر بخلاف نحو نعت بالعمامة فإنه لا يحتمل اللغوية وكذا ما نحن فيه  
اذ لم يقصد ابتضاع القراءة على اسم الله وفيه نظر ظاهر لنتعه خصوصاً على مذهب المصنف وقد قيل  
عليه أيضا أن المصاحبة انما هي المعنى الأول وأما الثاني فهو معنى الاتصاف وليس بشيء إذا للاتصاف  
لا ينافي المصاحبة خصوصاً على مذهب القائل بعدم انفكاكها عنها وقولهم متبرك كليس لبيان المتعلق  
بل لبيان معنى الملازمة وعلى المصاحبة تعلقه بالفعل المقدر معنوى لا متاعى فهو متعلق بحال هو قيد له  
فكانه متعلق به إلا أنه لا يلائم ظاهر كلامهم واختلافهم في تقدير عامل عام أو خاص كما مر وكيف يتأتى هذا  
في قول الكشاف تعلق الباء بمجذوف تقديره بسم الله اقرأ انتهى وليس المقصود بالحصص حينئذ التبرك

قوله وأما السادس كذا في نسخ وفي نسخ  
أخرى تحريف لا يلتفت إليه والمناسب  
السابع وترك السادس وهو قوله ولأن كون  
اسم الله تعالى آلة للفعل الخ اه معجزة



على معنى أنى لا أبداً الامتياز كابل حصر التبرك في اسمه تعالى لأن دخول المحصر على مقصد كدخول النفي في وجوهه (قوله والمعنى متبرك بالخ) هو بيان للمعنى على الثاني لأن المصاحبة وإن كان معناها مجزئاً للملابسة لكنها بمعونة قرائن المقام محمولة على الملابسة بطريق التبرك ولا يصح رجوعه اليها بناء على أن كونه اسم آله ليس إلا باعتبار التوكل ببركته فيرجع بالآخرة إلى هذا كما يعلم من الكشف وشروحه وليس المراد أن البامصلة التبرك كما توهم بل هو تصور للمعنى وبيان للملابسة فأنها تكون على وجوه مشققة فلا يرد أن التبرك لم يعد من معاني الباء أصلاً وما قيل من أن الباء موضوعة لجزئيات الملابسة ومنها التبرك فحملت على بعض معانيها بقرينة المقام ليس بشئ لأنه لا يلزم من اتصاف بعض جزئياتها بالتبرك كون التبرك موضوعاً له لأنه وضع لذوات الجزئيات لصفاتهما كما لا يخفى ثم إن الشارح المحقق قال في شرح قول الزمخشري هنا على معنى متبرك كاي معنى أن التقدير ملتبساً باسم الله ليكون المقدر من الأفعال العامة لكن المعنى بحسب القرينة على هذا فلهذا يجعل الظرف مستقراً لا لغوا انتهى فقيل عليه أنه مبنى على أن المقدر في الظرف المستقر عام البتة وإن كان المعنى على الخصوص فيناقض ما سبق منه من أن التوهم إنما يقدرون متعلق الظرف المستقر عاماً إذا لم توجد قرينة الخصوص ودفع بأنه لا مناقضة لأن العموم الذي نفي لزومه في متعلق الظرف المستقر هو العموم المطلق البالغ الغاية كما أن الكون والحصول الذي دل كلامه هنا على لزومه هو العموم بالإضافة إلى متبركاً ونور بأن هذا القسم من الظروف سمي مستقراً لاستقرار معنى المتعلق فيه وانفهامه منه وكل ظرف يفهم منه حصول شئ ما فيه فبعضها ما لا يفهم منه إلا ذلك كزبدى الدار وبعضها يفهم منه خصوصيته بوجه كزبدى الفرس وفيما نحن فيه ليس للظرف نفسه دلالة على التبرك فلو قدر متعلقه متبركاً خرج عن كونه مستقراً بخلاف ما إذا قدر ملتبساً مع أن فيه أيضاً خصوصية بالنسبة إلى كائن وحاصل فانه لا يخرج عن كونه مستقراً لانفهام معنى ملتبساً منه ويدل عليه جعله ملتبساً من الأفعال العامة انتهى ولا يخفى أن هذا وإن حصل به التوفيق بين كلاميه إلا أنه معنى معقد من غير فائدة ولذا اعترف بعض الفضلاء بأنه وارد غير منقطع فتدبر (قوله وهذا وما بعده الخ) هذا راجع إلى الوجهين السابقين كما نبه عليه كثير من أصحاب الحواشي وهو الاظهر فإن خص بالشأن ذكر التبرك ونحوه على أنه من مقول قيل فالوجه الأول يعلم أمره بالمقايسة على الثاني إلا أن بيان متعلقات ما مرّضه وترك ما اختاره بعيد وهذا جواب سؤال نشأ مما مرّضه بحسب الظاهر لا يليق بجناب العزة أن يقول أقرأ متبركاً وكذا الاستعانة ونحوها والتبرك مفهوم من البسملة لأن الاستعانة لا تخلو عنه أيضاً والحمد من قوله الحمد لله وكونه على نعمه من قوله رب العالمين الرحمن الرحيم لأن الحمد في مقابلة النعمة والسؤال من فضله من قوله اهدنا الخ ويعلم منه أيضاً بقية ما فيها فلا يرد عليه أنه لم يتعرض لقوله اياك نعبد حتى يتكلف ادخاله فيما ذكر (قوله ليعلموا الخ) الظاهر أنه بالتخفيف من العلم ويجوز أن يكون من التعليم ونقل الطيبي رحمه الله تعالى عن الزمخشري أنه قال مثله إذا أمرك انسان أن تكتب رسالة من جهته إلى غيره فأنك تكتب كتب هذه الحرف وإنما تفعله على لسان أمرك وليس فيه قل مقدرة كما يتوهم إذا المراد أنه تعالى حمد نفسه ليقنتدى به ومدح النفس وإن استعجب من العباد بحسن منه تعالى كما قيل

ويقبح من سواك الشئ عندى \* وتفعله فيحسن منه ذاك

مع أنه ليس كذلك مطلقاً ولذا قال يوسف عليه الصلاة والسلام اجعلنى على خزائن الأرض انى حفيظ عليم وقال البلقيني رحمه الله أن جعله مقولاً على أسنة العباد نزغة اعتزالية لم يتبها لها من اتبعه فقيل أنه باطل وقيل وجهه أن المعتزلة يقولون أنه يكلم الله خلقه الكلام على لسان غيره فتدبر وقوله في الكشف هنا كيف قال الله متبركاً باسم الله الخ وهي ليست من السورة عنده ظاهراً لمن له أذن واعية (قوله كيف يتبرك الخ) يتبرك بصيغة المجهول أى يتبرك العباد ومعنى كيف يتبرك كما قاله الشريفة بأى عبارة يتبركون فلا يرد أن ما ذكره تعليم للتبرك باسمه لا لكيفية التبرك به انتهى على أن الاستفهام هنا حقيقى

والمعنى متبركاً باسم الله أقرأ وهذا وما بعده  
الحاشية السورة مقول على أسنة العباد  
ليعلموا كيف يتبرك باسمه



وهو عن التبرك فانه انما يكون في كلام العبد لافي كلام الله تعالى فكيف استفهم عن كيفية دونه فأشار الى أن المراد بالكيفية العبارة المخصوصة لانها الباسه الذي يبرز فيه فكانها كيفية وحالة فاقبل من أنه استفهام انكارى استعيرت صيغته للاستبعاد لان الانكار مجاز مشهور وتعلق الاستفهام سواء كان انكارا أو استبعادا بعد دخول كيف واخامه للمبالغة بطريق الكناية عن انتفاء الشيء بانتفاء كـ كيفية اذ لا بد لكل ماله خطر من الوقوع على كيفية ما على ما حقق في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله ومن لم يتنبه لهذا اعترض بأنه تعليم للتبرك لا لكيفية كما سمعته آنفا ليس بشئ لانه استفهام حقيقي لا انكارى حتى يحتاج لما ذكر وكذا ما قبل من أنه ليس المراد بالكيفية العبارة بل أى كيفية متبرك بها من اعتبار تقديم المتعلق وتأخير الدلالة على الاختصاص وغيره وفيه أن ذلك التقديم والتأخير في النص ليس بحسب اللفظ فان علم العباد ما يوجب اعتبار هذا التقديم والتأخير فلا حاجة الى تعليم تلك الكيفية وان لم يعلموه لم يعلموا ذلك التقديم والتأخير فكيف يكون فيه تعليم لهم فانه تعسف من غير داع له وقريب منه ما قبل من أنه لا خفاء في أن ما ذكره يشتمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة وبهذا الاعتبار يصح أن يقع جوابا للسؤال عن كيفية التبرك من غير احتياج لاعتبار العبارة وصرفه للسؤال عنها وهذا غير يرب منه فانه عين ما أفاده الشريف الا أنه كما قيل

اذا محاسنى اللاتى أدل بها \* كانت عيوبى فقل لى كيف اعتذر

ثم ان التبرك بتقديم اسمه لا ينافى تقدم لفظ اسم اذا المراد منه بعد الاضافة اسمه تعالى اذا الاضافة ان كانت لمطلق الاختصاص شمل اسماء الذات والصفات فيفيد التبرك بجميع اسمائه ويعلم منه وجه الخامة ورجحه بعضهم وان كانت للاختصاص الوضعى الكامل يختص باللفظ الله لانه اسم وضع للذات وماعده اسماء صفات وأما الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤدى الى جعله مبدأ للفعل فهي تمة لذكره على الوجه المطلوب (قوله وانما كسرت الخ) أى حروف المعاني الموضوع على حرف واحد وحروف المعاني ما يقابل الاسماء والانفعال وحروف المباني ما تركب وبني منه الكلم ولما كان البناء لا يختلف بتعاقب العوامل كان أصله السكون خلفه فان الدائم بالخفيف أولى وأيضاً أصل الاعراب أن يكون وجوده بالكونه أثر العامل وعلم المعاني فحق مقابله أن يكون عديميا وقد امتنع البناء على السكون في الحروف التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث كونها كلمة برأسها مظنة للابتداء بها وقد رفضوا الابتداء بالسكون لتعذرهم وتفسره كما سيأتى بيانه فحقها أن تبنى على الفتحة التي هي أخت السكون في الخفة وان كانت الكسرة أختاله في المخرج لانها أدوان كثيرة الدور على الالسنه فاستحققت الاخف كما قاله الشارح المحقق وبقوله كثيرة الدور الخ اندفع عنه ما قيل من أنه معارض بأن الكسر يناسب العدم بقلته والسكون اذا حرك حركه بالكسر الا انه قيل عليه انه لا يخرج للسكون يواخيه فيه فقل انه أراد أن السكون ليس له مخرج ومخرج الكسرة لضعفه قريب من العدم مناسب له والمراد أن مخرج الحرف الساكن يناسب مخرج الحرف المكسور ولا يخفى عليك ضعف الجواب الاول وفساد الثاني ولوقيل المخرج في كلامه مصدر ميمى بمعنى الخروج لا المخرج المعروف يعنى أن الاصل في الخروج من السكون والتخلص منه أن يكون بالكسر كما صرح به النجاة لم يعد قدبر (قوله باختصاصها بلزوم الحرفية الخ) في الكشف لسكونها لازمة للحرفية والجزم والمصنف رحمه الله عدل عنه لما ذكر فزاد الاختصاص وغير لازمة بلزوم الخ كما رأيت ومناسبة الحرفية للكسر لان الاصل فيها البناء وأصله السكون الذى هو عدم الحركة والكسر قليل والقله أخت العدم وأما الجزم فلناسبته لعمله وأثره وقد اقتصر بعضهم على الثاني قيل وهو الاظهر وقد اعترض على ما في الكشف بأنها ليست لازمة لها بل لازمة فالصواب أن يقال لازمة للحرفية والجزم لذلك غير المصنف رحمه الله عبارته لان اللزوم مصدر مضاف لفاعله فالحرفية والجزم لازم لا ملزوم ومن لم يتنبه له أول عبارته أيضا بناء على أنه مضاف الى

ويحمد على نعمه ويستل من فضله وانما كسرت ومن حق الحروف المقررة أن تفتح باختصاصها بلزوم الحرفية والجزم

المفعول ثم قال ويحتمل أن تكون الاضافة للفاعل وتبعه القائل بأن اضافة الزوم للمفعول فالحرفية  
والجر لزوم واللازم الباء ولم يصف الزوم للباء اذ بعد اضاقة الباء لا يحسن القصر عليها لانه لا يتصور  
أن يجاوز لزوم الباء اياها من الباء فيحتاج الى التكلف والتجريد عن تلك الاضافة بأن يراد أن عدم  
الانفكاك عن الامرين مقصور على الباء وقيل الى الفاعل ونظيره ما ضرب زيد العمر وهو من قصر  
الفعل المسند الى الفاعل على المفعول ورد بأن القصر منحصر في قصر الموصوف على الصفة والصفة  
على الموصوف والضرب المسند الى زيد وان اعتبر تعلقه بالمفعول ليس صفة لعمر والآن يقال ان الضرب  
المذكور صفة لزيد لكنه بحسب تعلقه بعمر ويحصل له صفة اعتبارية كما في الموصوف بحال المتعلق والقصر  
باعتباره وسبق ما في الاختصاص الذي زاده المصنف رحمه الله وقد أجيب عما ذكر من الزوم بأن المراد  
باللازم الشيء هنا ما لا يفارقه كما يدل عليه تقسيمهم العارض الى لازم ومفارق ومعنى عدم مفارقة شيء  
لاخر أن لا يوجد الثاني بدونه لا العكس ولذا صرح انقسام اللازم الى الاعم والمساوي وكتب اللغة ناطقة به  
كما في الصحاح والاساس وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فرجع الزوم لغة الى عدم الانفكاك  
وهم يقولون لزم فلان يته اذ لا يفارقه فلا يتخلو البيت منه ويلزمه عدم خروجه عنه وهو معنى كفاي  
ومنه قولهم أم المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام فن قال ان ما ذكر معنى اللازم الاصطلاحي وله معنى آخر  
لغوي فقد وهم وما قيل ان ما ذكر لا يدفع الاعتراض وان الصواب في دفعه أن يقال ان اللازم  
بمعنى الملزوم مجاز امبالغة في الزوم وقد نبه عليه السعد بتفسيره لازمة بلاصقة غير منفكة عنهم ما فلا  
توجد بدونهما كما هو معنى الزوم في اصطلاح الحكمة الا أنه لم يصب في زعمه أنه معنى اصطلاحى  
للاغوي ليس بشئ لأن عدم الدفع مكابرة معلومة مما توردناه والمجازية هنا فاسدة لعدم القرينة الصحيحة  
ولا حاجة لمع أنه ما ل المعنى اللغوي الحقيقي كما اعترف به والتجريح على متعارف أهل اللغة أنسب مع أنه  
قبل عليه انه غير مطابق لمصطلح الحكمة لانه لا يلزم أن يكون كل حرف جارياً لانهم اذا قالوا الكتابة  
لازمة للانسان أرادوا أنه كما وجد الانسان وجدت الكتابة وهو فاسد هنا وتكلف بعضهم توجيهه بما نحن  
في غنية عنه (والذي نفهمه) ما في حواشي بعض الفضلاء العصريين من أن الصحيح من نسخ شرح الفاضل  
التقنازاني على ما هو معنى الملزوم في اصطلاح الحكمة بصيغة المفعول وما في بعض النسخ من معنى الزوم  
بصيغة المصدر لاصحة له رواية ودراية فان قلت ان الباء تكلف بما عن العمل كما في حرف الميم من معنى اللبيب  
فكيف يتم أمر الزوم قلت كانه لقلته بالنسبة لعمليها جعل كالمعدوم أو أنه الاصل ما لم يعارضه معارض  
فتدبر والزوم أحد المصادر التي جاءت على فاعول للمتعدي وهي محفوظة وأما قيد الاختصاص الذي  
زاده المصنف على الكشف فذهب ناس الى أنها زيادة ضارة فتر كها أولى وآخرون الى لزومها أو حسنها  
لان الزوم قد يكون عرفياً غير كلي عقلى فأشار بالخامه الى أنه كلي عقلى وما قيل في توجيهه من أنه لا يطلق  
حرف الجر على غير الباء لا يسمي ولا يغني من جوع وقيل انه زيد لئلا يتوجه عليه شيء من النقوض الآتية  
اذ معناه لامتيازها من بين الحروف بالزوم وظاهر أنه انما يصح اذا اعتبرت صورة الحرف من حيث  
دلالته على معنى مع قطع النظر عن خصوصية نشأت من الاضافة أو غيرها فان شيئاً من حروف الجر  
المفردة من حيث هو حرف لا يتصل عن الحرفية والجر فيلزم أن تكون كلها مكسورة فلا بد من قطع  
النظر عن الخصوصية والباء داخله على المقصور كما هو المشهور وكل من الحرفية والجر مناسب للكسر كما مر  
ثم له قبل انهما وجمان ونقض الاول بواو العطف وفائه لللازمين للحرفية والثاني بكاف التشبيه  
اللازمة للجر وقيل هما وجه واحد فاندفع النقضان لكن بنى النقض بواو القسم وتائه ودفع بأن علمهما  
بالنيابة عن الباء فكان الجر ليس أثرهما واحترز بلزوم الحرفية عن كاف التشبيه وقيل هو مستدرك لانها  
لا تعمل الجر اذا كانت اسماً الا أن يقال انه على قول (قوله كما كسرت لام الامر الخ) التشبيه في أنها  
خالقت الحروف المفردة التي حقها الفتح لعله اقتضت المخالفة وهي هنا دفع اللبس المذكور ولام

كما كسرت لام الامر ولام

الاضافة هي لام الجر وبعض النحاة يسمي حروف الجر حروف الاضافة لان الاضافة افشاء لا يبالها معاني متعلقة بها الى مجرورها ولام الابتداء هي الداخلة على بعض اجزاء الجملة الاسمية سميت بها لدخولها في الابتداء بحسب الاصل كما بينه وما ذكر لا ينافي فتح غيرها كلام الجواب والقسمية وكسرت لام الجر لما ذكر مع مناسبة عملها أيضا وكسرت لام الامر حلا عليها لانها مشابهة لها في مطلق العمل أو في الاختصاص بنوع من الكلم وأثرها يشبه أثرها في كونه من خواص بعض الكلمات وفتحت الجارة للضمير على الاصل من غير نظر للفرق المذكور لانه حاصل بجوهر المدخول عليه ولم ينظر لاعراب مدخولها لانه قد لا يظهر كافي حالة الوقف ونحوها وهذا كلام غير مطرد مجمل اذا لام الداخلة على الضمير قد تنكسر اذا دخلت على ياء المتكلم واللام غير العاملة مفتوحة وان لم تكن لام ابتداء كما مر ولام الاستغناء والتعجب مفتوحة مع جرهما للمظهر وان وجهوها بأنها واقعة في موقع اللام الجارة للضمير وهو كاف أدعوك لكن هذه على نحوية بعد الوقوع كما قيل

عهد الذي أهوى وميثاقه \* أضعف من حجة نحوي

فلان قيل الكلام فيها (قوله والاسم عند أصحابنا الخ) عند ظرف متعلق بالثبوت المفهوم من نسبة الخبر الى المبتدا والاعجاز جمع مجزؤه والآخر وفيه لغات أي هو عندهم محذوف اللام مشتق من السمو وهو الرفعة لان المسمى يرتفع ذكر ما يسميه فيعرف به واذا جهل اسمه كان خاملا وفي الامالي الشجرية يقال فلان له اسم اذا كان شهيرا وأصل اسم سمو كجذع وأجذاع وفعل كقفل وأقفال وأفعل كرطب وأرطاب ومن قال اسم حذف لانه وسكن فاءه وعوض همزة الوصل كما في ابن ومن قال سم لم يعوض وقوله أصحابنا اشارة الى أنه يقول بقول البصريين بعد من وافق رأيه رأيه صاحبها كما يقول الحنفي أصحابنا الحنفية يقولون كذا وخالفهم الكوفيون فزعموا أن المحذوف فاءه من الوسم والسمية وهي العلامة وأصله وسم بالكسر أو وسم بالفتح ويدل عليه تصغيره وتكسيره وفعله وأنك لا تجد في العربية اسماء حذف فاءه وعوض عنها همزة الوصل وانما عوضوا من حذف الفاء تاء التانيث في عدة وثقة ونظائرهما وقوله لكثرة الاستعمال يعني به أنه حذف لجزء التخفيف الذي أوجبه كثرة الاستعمال فصار نسبيا وما قبله محل للاعراب وليس حذف اعليا حتى يكون الحرف الاخير منونا والاعراب مقدر عليه واجتلاب الهمزة لا ينافي التخفيف لسقوطها درجا (قوله وبنيت أوائلها على السكون الخ) أي استعملت هكذا تخفيفا وان كانت متحركة بحسب الاصل وأصله سمو بالضم أو الكسر وهذا أحد مذهبي البصريين والآخر أنهم أدخلوا الهمزة على المتحرك ثم سكنوه تخفيفا ومعنى بنيت صبغت ووضعت لان البناء في اصطلاح النحاة يطلق على هذا وعلى ما يقابل الاعراب وليس المراد الثاني لانه يختص بالآخر وقوله وأدخل الخ لان من دأبهم الابتداء بالمتحرك وقوله مبتدأ أي واقعا في الابتداء منصوب على الحال من ضمير عليها ومن الهمزة لانهم لما احتاجوا الى حرف ثبت في الابتداء ويسقط في الدرج دفعا للضرورة بمقدارها لم يجدوا ما يصلح لغيرها وخصوها بالقوتها من بين حروف الزوائد وكونها من ابتداء الخارج وفي قوله دأبهم أي عادتهم اشارة الى أن الابتداء بالسكون ممكن لكن ترك الثاني من الكسنة والبساعة وقد قيل انه موجود في لغة العجم وانما ترك لتعسره لا لتعذره واختاره الشريف وقال غيره الحق أن وجوده في الفارسية غير ثابت وان لم يبق الدليل على استحالة والاستدلال على هذا وعلى كون الحركة مع الحرف أو قبله أو بعده مما لا طائل تحته وقيل ان كان السكون ذاتيا كسكون الاف امتنع والا يمكن فالاقوال فيه ثلاثة وانما كان الوقف على الساكن لانه ضد الابتداء فأعطى ضد وصفه ولانه انتهاء وعدم تناسب السكون والاسماء المذكورة على ما في المفصل أحد عشر اسما ابن وابنة وابنة وزيادة الميم للتأكيذ وقيل هي بدل من اللام واثنتان واثنتان وامرؤ وامرأة وايم الله وايم الله واسم واست والكلام عليه مشروح في المطولات ولاختلافهم في عددها لاختلاف النظر فيه لم يذكره المصنف رحمه

الاضافة داخلة على المظهر للفصل بينهما وبين لام الابتداء والاسم عند أصحابنا البصريين من الاسماء التي حذفت أعجازها لكثرة الاستعمال وبنيت أوائلها على السكون وادخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل لان من دأبهم أن يتدأوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن

الله كافي الكشاف والحركة والسكون حقيقة من صفات الاجسام وهما هنا صفة اللسان وصف  
الحرف بهما مجازا ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية أيضا (قوله ويشهد له تصرفه الخ) بإفراد الضمير  
للإسم وفي نسخة تصرف يفهم بضمير الجمع للعرب والتصرف التحويل ومنه تصرف الرياح والمراد نقله  
وتحويله إلى صيغ وأبنية مختلفة وأسماي جمع أسماء فهو جمع الجمع وبأوؤه في الأصل مشددة ويجوز تخفيفها  
قياسا مطردا في نحوه كما في وأناني ولهذا رسم بالياء في النسخ فلا وجه لما قيل من أن الأصح رسمه بدون  
ياء كما في يافاض إلا أن يكون جمع أسماء فانه أفاعيل بياهن وهذه اللفظة غير مذكورة في الكشاف وفي نسخ  
تفسير القاضى كتبت بالياء انتهى وسمى مصغرا ولولم يكن كذلك قيل أو سام ووسم ووسمت ونحوه وقوله  
ومجي سمي الخ معطوف على قوله تصرفه ولغة بالنصب على أنه حال من سمي أو بنزع الخافض أى في اللغة  
ففي الاسم لغات اسم بالضم والكسر وسم بالضم والكسر أيضا وسمعة وسماعة مثليين كما في القاموس وسمى  
كهدي ورضي ووزن اسم افع (قوله والله أسماء سمي مباركا الخ البيت) هو لابي خالد القتاني نسبة  
إلى قتان بن سلمة بن مذج وأسماء لغة في أسماء المشددة بمعناه وروى مشددا أيضا ومعناه وضع له اسما  
ويكون بمعنى دعاء باسمه كما في شرح الشواهد وسمى مفعول أسماء وهو يتعدى بنفسه وبأبناء وآثر بالمد  
بمعنى اختص باسم مباركا أى متبركا به تفاؤلا كفاغم وسعيد وفي شرح الاصلاح لابن جني رحمه الله المعنى  
آثر الله بالتسمية الفاضلة كما آثر بالفضل وهو مفعول مطلق للتشبيه كضربت ضرب الأمير وقيل  
إيثارك للمعالي والذكر الحسن وهو مفعول مطلق على هذا أيضا وقيل هو مفعول لأجله وقيل  
منصوب بنزع الخافض أى كإيثارك واستشهد به على أن سمي كهدي لغة في الاسم ولادليل فيه لاحتمال  
أن يكون على لغة من يقول سماء بضم السين غير مقصور ونصب على أنه مفعول ثان لاسماء وفي شرح كتاب  
سيبويه انه يجوز أن يكون سمي في البيت غير مقصور فالفه ألف تنوين بدل ان انه روى سماء بالكسر وروى  
بدل إيثارك تبارك وهو بيت من أرجوزة لم أقف عليها (قوله والقلب بعيد) لانه خلاف الظاهر وقوله  
غير مطرد محتمل لمعنيين أحدهما أن يراد أنه شاذ لا يقاس عليه فلا ينبغي تخريج ما ذكر عليه والثاني  
أن يراد أنه غير مطرد في جميع تصاريف الكلمة اذ لا تكون كلمة مقالوبة خولف الأصل فيها بالتقديم  
والتأخير في جميع تصاريفها حتى لو وجد مثله قبل هما مادتان مختلفتان ليس أحدهما مقالوب الآخر  
كما في جذب وجذب كيف وشأن الجمع والتصغير ونحوهما رد الشيء إلى أصله وهذا رد الجواب الكوفيين عما  
ذكر مما استدلل به البصريون وحينئذ لا يرد أنه لم يعهد دخول الهمزة على ما حذف صدره لانه حينئذ  
مما حذف عجزه وما قيل من انه يحتمل أن يراد قلب الواو همزة في أسماء لما في المفصل وغيره من أن ابدال  
الهمزة من حروف اللين مطرد في المضمومة وغير مطرد في غيرها كما في اشاح وإعاء لا يلتفت إليه أصلا  
(قوله من السمو) مشددا كالعلا ووزنا ومعنى أى مأخوذة منه على هذا الوجه والشعار بكسر الشين  
المججمة وقبحها أصله ما يل شعر الجسد من اللباس وهو عطف على الرفع أى لكونه زينة ومعدن لما يعنى به  
مما يقصد تعريفه فاندفع عنه ما قيل عليه من أن الشعار يناسب الوسم والعلامة فينبغي ذكره معه وقيل  
العلامات الحسية من تفعلة في الأكثر والاسم يرفع مسما من حضيض الخفاء إلى الأوج والظهور والحلاء  
فظهر مناسبتها لمناسبة معنوية تراعى في الاشتقاق والاسم ليس هو المقابل للفعل والحرف بل هو بالمعنى  
التعوي الأعم ولو خص به لم يعد أيضا (قوله ومن السمة) بكسر السين وهي العلامة والاسم علامة  
على مسما حذف الواو وعوض عنها الهمزة وقيل قلبت همزة على خلاف القياس ثم جعلت همزة  
وصل تخفيفا وقوله ليقبل اعلا لعله لكونه من السمة أو للعكم في قوله وأصله وسم أو عله للتعويض  
والاعلال هنا بمعنى مطلق التغيير لا الاصطلاح وهو تغيير حرف العلة بالقلب أو الحذف أو الاسكان  
وقله تغييره لانه ليس فيه الحذف الواو وسينه كانت ساكنة وقيل كان الاحسن أن يقول من الوسم لان  
سين سمة محركة وانما ذكرها لانها أشهر في معنى العلامة وليغاير بين المشتق والمشتق منه ومن قال انه

ويشهد له تصرفه على أسماء واسماي وسمى  
وسميت ومجي سمي كهدي لغة فيه قال  
والله أسماء سمي مباركا \* آثر الله به إيثاركا  
والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من السمو  
لانه رفعة للمسمى وشعاره ومن السمة عند  
الكوفيين وأصله وسم حذف الواو وعوض  
عنها همزة الوصل ليقبل اعلا

من الوسم تسامح أو كسر الواو كما قيل ليتغايرا والمعتز لم يفرق بينهما وقيل إن قوله ليقبل اعلاله متعلق بقوله عوض عنها همزة الوصل أي عوضت الهمزة من الواو المحذوفة ليقبل تغييره اذ زيادة الهمزة يجبر نقصان الحذف وتلخيصه أن الحذف يجبر نقصان كمية ما يتركب منه الكلمة وانعدام خصوصية حرف منه وبالتعويض ينتفي الأول فقبل التغيير أو بقوله من السعة والمراد قلل اعلاله بالنسبة الى كونه من السموات فانه على الأول الاعلال في أوله فقط وعلى الثاني في أوله وآخره معا وفيه تكلف ظاهر انتهى ولا يخفى أن ما ظنه تكلفا هو المراد وما قدمه مشتركين القولين فلا وجه لذكره هنا فتدبر (قوله ورد الخ) قدم جوابهم عنه وما فيه قد ذكره ولغائه مرة تفصيلها وأنه لا يزيد على العشرة يعني أن ارتكاب زيادة الاعلال أحسن من عدم النظر لأن المعروف تعويض الهمزة عن اللام المحذوفة والماء عن الفاء كعدة وسعة وزنة (قوله باسم الذي في كل سورة سمع الخ) هو بيت أو مصراع باعتبار أنه من مشطور الرجز أو تمامه وهو من أربوزة لرؤبة بن العجاج وبعده

أرسل فيها بالزلا بقرمه \* فهو بها ينحوط طريقا يعلمه

الخ والباء متعلقة بأرسل والضمير للرأي أي أرسل الرأي في الابل جلا بالزلا للتناج متبركا باسم الله الذي برئته في أول كل سورة ويقرّمه بمعنى ترك استعماله في الركوب والجل ليقوى الفعل وهو من التقرّم لا الاقرام كما توهم والجملة صفة بالزلا وقيل حال من المرسل فهو أي البازل ينحو أي يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لا اعتياده سلوكه وذكره للاشارة الى ما في جعل الهمزة عوضا لما فيه من حذف العوض والمعوض لأن يقال من يحذفها لا يقول بأنها عوض واليه يشير قول المصنف انها لغة والبالز البعير الذي انشق نابه وهو في السنة التاسعة وسمه كما في شرح المفصل بكسر السين وضمها كما في سمي في البيت السابق ويجوز فتحها كما في كتب اللغة فسينه مثلثة (قوله والاسم ان أريد به الخ) قد اشتهر في كتب الاصول ذكر الخلاف في أن الاسم هو عين المسمى أو التسمية أو هو غيرهما وقد تفرع الناس في المراد من ذلك وذكره تأويلات لم تظهر لها ثمرة ولم يتحرر الى الآن محل الخلاف ومقطعه وأشار الى ذلك المصنف رحمه الله ولم يذكر القول بأنه عين التسمية أو غيرها وان كان قول البعض المعتزلة لانه في غاية الضعف والبعد والمراد بالتسمية أيضا العبارة المعبر بها عن المسمى كما نقل عن الأشعري رحمه الله وقوله تغير المسمى يعني به أنه لم يتحرر له محل النزاع لانه ان أريد بالاسم لفظه فهو غير المسمى بل النزاع لانه يتألف من أصوات غير فارة أو من هيآت وكيفيات للأصوات يتميز بها كل صوت من غيره على ما حققه الرئيس في بعض رسائله والمسمى ليس كذلك دائما وان اتفق ذلك في بعضها كالقرآن ونحوه مما اسمه وسمها لفظ أيضا وان أريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لا يصلح محلا للنزاع ولا يناسبه ما ذكر في الاستدلال وان أريد به الصفة أو الاعم لا يصح الجزم بأحد طرفيه وقد أراد السيد السند في شرح المواقف تحرير البحث فلم يتم له الدست وقد ذكره برمته وماله وما عليه هنا بعض أرباب الحواشي فأعرض عنه لعدم الفائدة فيه (قوله لانه يتألف من أصوات الخ) الصوت كما قال الرئيس كيفية تحدث من توج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع وزعم النظام أنه جسم وفي التفسير الكبير بعد ما ذكر بطلاله وما أبطلوه به أقول النظام كان من أذكاء الناس ويعبد أن يذهب الى أن الصوت نفس الجسم لأنه لما ذهب الى أن سبب حدوث الصوت توج الهواء ظل الجهال أنه يقول انه عين ذلك الهواء انتهى (وأنا أقول) الظاهر أنه ان ذهب الى أن الصوت هو الهواء المتوج المنضغط فلا يرد عليه شيء مما زعمه وأى مانع يمنع عنه الا التحكم البحث وقول المصنف رحمه الله ان الاسم مؤلف من الاصوات ظاهر فيه فاندفع عنه ما قيل من أنه تسمي أو رجوع عما اختار في الطوالع من أن الصوت عارض للحرف وقوله ويتعدد أي الاسم مع اتحاد المسمى كما في المترادفات واجتماع العلم والكنية واللقب واتحاد الاسم مع تعدد المسمى كما في المشتركات وهذا كله اثبات لتغايرهما ان أريد بالاسم اللفظ

ورد بأن الهمزة لم تعد داخلية على ما حذف صدره في كلامهم ومن لغاته سم وسم قال \* باسم الذي في كل سورة سمه \*  
والاسم ان أريد به اللفظ فغير المسمى لانه يتألف من أصوات مقطعة غير فارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدّد تارة ويتعدّد أخرى

(قوله والمسمى لا يكون كذلك) قيل هو رفع للايجاب الكلي كما مرّت الاشارة اليه والافسمى القصيدة والشعر يتألف من أصوات مقطعة غير قارة وأورد عليه أن الايجاب الكلي لا يصدق في حق الاسم أيضا اذ ليس اختلافه باختلاف الاسم أمر مطردا وأجيب بأن قوله والمسمى الخ يمكن أن يكون حالا من الجمل الثلاث يعني يتألف الخ حال كون مسماه ليس كذلك وهذا كذا يختلف ويتعدّد الاسم والاحسن أن يقال معنى الكلام أن الاسم باعتبار نوعه وان تحقق فيه بعض منها فذلك من خصوصية المادة (قوله وقوله تعالى تبارك اسم ربك الخ) في نسخة سبع اسم ربك وهو اما اشارة الى جواب سؤال مقدر ورد على قوله لكنه لم يشتهر بهذا المعنى أو الى الرّد على من ادّعى أن الاسم هو الذات مستدلا بما ذكر كما فصله الامام وأشار اليه المصنف رحمه الله لأن التبارك والمسيح هو الذات لا اللفظ الدال عليها فدفعه بأن الاسم هنا المراد به لفظه وكما يجب تعظيم ذاته تعالى يجب تعظيم أسمائه وتزبيها عما لا يليق بها وقوله عن الرفث أي الفحش وما يستهجن ذكره ولا يليق كالتأويلات الفاسدة واطلاقها على غيره وقيل الاسم مجاز فيه عن الذات وقيل هو كناية عن تسبيح ذاته كما يقال سلام على المجلس الشريف والنادي الرفيع (قوله أو الاسم فيه مقمّم الخ) في الاصل اسم مفعول من أقممه اذ ارماه أو أدخله في شيء ثم تجوز به عن الزيادة وشاع فيها فقيل لكل مزيد مقمّم ولا شعاره بالتحقيق تحاشوا عن اطلاق الزيادة والاقحام على ما وقع في كلام الله تأديبا فسموا الزائد صلة وتفسيره بما أدخل تعسف من غير ضرورة واحتياج وغير مناسب هنا الآن يريد بيان ما وضع له في نفسه وهذا جواب آخر عما استدلوا به من أن الاسم هو المسمى بما ورد في النص من تحوقله سبع اسم ربك وتأخير اشارة الى أن الاصل عدم الزيادة فالمراد باسم السلام نفسه وهو مسماه فأضيف الاسم الى مسماه كما يضاف المسمى الى الاسم في يوم الاحد ونحوه والاقحام كثير في كلام العرب ومقبول اذا كان لتكنه كما في الآيات لانه اذا نزه اسم فكيف بذاته (قوله الى الحول الخ) هو من شعر لبيد بن ربيعة بن مالك الشاعر المشهور وأوله

تمنى ابتأى أن يعيش أبوهما \* وهل أنا الامن ربعة أو مضر  
فقوما وقولا بالذي تعلمانه \* ولا تخمشا وجهها ولا تكشفا شعر  
وقولا هو المرء الذي لا صديقه \* أضع ولا خان الخليل ولا غدر  
الى الحول ثم اسم السلام عليكما \* ومن يك حولا كاملا فقد اعتذر

فاله قبيل موته وكان من المعمرين عاش مائة وثلاثين سنة وقوله الى الحول متعلق بقوله قولا أو بما يفهم مما قبله وتقديره افعلا جميع ما ذكر الى الحول أي الى تمام الحول وهو السنة والمراد سنة موته وقوله وهل أنا الامن ربعة الخ يعني أنه من البشر والنوع الذي لا بد له من ورود حوض المنية فأنا من أئمة قد خلت وأنا ما مضى على أثرهم كما قال أبو نواس

وهل أنا الاهاك وابن هالك \* وذو نسب في الهالكين عريق

وقوله ولا تخمشا بالحاء والشين المجتنب من خش وجهه اذا طعمه لطما يدميه ويخدشه بأظفار وفتهاهما عن ذلك وكان العزاء والبكاء في الجاهلية الى حول والسلام هنا سلام متاركة وهو كناية عن أمرهما بترك ما كان قد أمرهما به وشم هنا للتراخي بين أول الفعلي والترك والاقحام الاسم هنا في غاية الحسن لانه ليس بسلام حقيقي فخالهم منه الاسم كما قيل

قال السلام مودعا محبة \* هيات هيات السلامة بعده

ومن في البيت شرطية ووقع لبعض شراح الايات أنه قد رهنابكيت بكسر التاء وجعل الى الحول متعلقا به والخطاب لزوجته وهي غفلة نشأت من عدم الوقوف على الشعر وحرّف بعضهم ثم بالثنية بتم بالثناء الفوقية وهو غلط منه (قوله وان أريد به الصفة الخ) الصفة لها اطلاقات النعت القوي وما يدل على معنى قائم بالغير كالعلم والحلم والمشتق كاسم الفاعل والصفة المشبهة وما شا كلهما وقول

والمسمى لا يكون كذلك وان أريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وقوله تعالى تبارك اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الادب أو الاسم فيه مقمّم كما في قول الشاعر \* الى الحول ثم اسم السلام عليكما \* وان أريد به الصفة



الآمدى ذهب الاشعري وعامة الاصحاب الا أن من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود وما هو غيره وهو كل صفة أمكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقاً ورازقاً ومنها ما يقال انه لا عين ولا غيره وهو ما يمنع انفكاكه كعلم والقدرة يدل على أنه أراد بالصفة المعنى الثاني ومدلول الاسم المدلول التضمني وبعد ما فسر الغيرية بما ذكر لا يراد عليه أن الصفة أمر خارج عن الذات فكيف تكون عينه وأنه يلزمه تقسيم الشيء الى نفسه وغيره وقوله في شرح المواقف انه قد اشتمل الخلاف في أن الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره ولا يشك عاقل في أنه ليس النزاع في لفظ فسر أنه الحيوان المخصوص أو غيره بل في مدلول الاسم أهو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر آخر عارض له صادق عليه فلذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله وقد يكون غيره كخالق والرازق وقد يكون لا هو ولا غيره كالعلم والقادر يقتضى أنه أراد المعنى الأخير وأن الكلام في الاسم مطلقاً صفة أو جامداً وصريح في أنه أراد بالمدلول المطابق وقد أورد عليه أن ما ذكره الشيخ من أن الاسم قد يكون عين المسمى الخ لا يتقرر على ما ذكره من أن مدلول الاسم هو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر صادق عليه اذ لو كان الذات باعتبار أمر صادق عليه مدلول الاسم لكان لاحتمال هذا الاعتبار سماً فيكون الاسم عين المسمى كما اذا كان مدلوله هو الذات من حيث هي وما نقل عن الشيخ من أن اسم الله علم للذات من غير اعتبار معنى فيه ممنوع اذ قد اعتبر فيه المعبودية بحق أو الاتصاف بجميع صفات الكمال كيف لا وذاته من حيث هي هي غير معقولة لنا كما لا يخفى ثم ان ما نقله مخالف لما في الكتاب من أن الاسم الذي هو عين المسمى مدلوله الذات من حيث هي ومن أنه ان أراد بالاسم الصفة فقد تكون عين الذات وغيره ولا عينه ولا غيره والجواب أن ما عن الأول فهو أن تقر به ظاهراً لأن مراده بالمسمى ذات المسمى وعينه لا مدلول الاسم مطلقاً وقد يستعمل ويراد به كل منهما والقرينة قائمة على أن المراد الأول وأما الجواب عن الثاني فسيأتي في علمية الجلالة الكريمة وأما عن الثالث فالمخالفة انما نشأت من الاختلاف في معنى كلام الشيخ أو من اختلاف الرواية عنه ثم ان لا يقوم في تحرير محل الخلاف هنا وجوهاً آخر منها أن الاسم يطلق ويراد به اللفظ كما في كتب زيداً ويطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيداً فاذا ورد ما يحتملها من غير قرينة مرجحة كرايت زيدا فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى قيل وهو أحسن الوجوه ولا يخفى أن الموضوع له قصد المسمى وإرادة اللفظ مجاز بوضع غير قصدى مع أن ما ذكره لا أساس له بالاصول ومنها ما ذكره الامام وأدعى لطفه ودقته وهو أن لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسماً لنفسه وعين مسماه وهذا انما يصح لو كان النزاع في لفظ اسم ولا يصلح محلاً للخلاف حتى يشكره المعتزلة مع أنه مبنى على أن الاسم موضوع باراء كل فرد منه لا باراء المفهوم الكلى أو على جل المسمى على ما يطلق عليه عينا كان أو فرداً وهذا لا يخفى الاسم بل يجرى في غيره كلفظ لفظ وكلمة كلمة ولفظ موضوع ونحوه فلا حاجة الى ما تكلف به بعضهم فلهذا بضمير الغائب اذا عايد على مثله نحو هو زيد وهو ضمير غائب وهو تكلف بارد ولوقيل انه مخصوص باسماء صفات الله ولذا أطبقوا على ذكرها في الاصول وأن المراد أن وضعها هل هو للذات المقدسة أو لا وبالذات والمعنى الوضعي مقصود بالتبع أو وضعت لامركضى وهو ذات تام متصفة بما دلت عليه مأخذ اشتقاقها على ما حقق في الوضعيات فعلى الأول يكون المقصود بالوضع أول عين المسمى وذاته وعلى الثاني غير مغايرة الكلى الجزئي حقيقة وليس المراد بالغيرية مصطلح الاشعري وبعد كل كلام فلم يبق في هذه المسئلة ما فيه ثلج الصدور وشفاء الغليل وللسهلي فيها كلام ادعى أنه الحق وصنف في رده ابن السدر رسالة مستقلة لا يسع تفصيلها هذا المقام وقوله كما هو الخ ان كان نقل عن الشيخ في هذه المسئلة أن المراد بالاسم الصفة فالكاف تتعلق بأريد كما في بعض الحواشي والافهوقيد للصفة كما ارتضاء أكثر آرباب الحواشي لكن قال بعض الفضلاء ان الظاهر أن الطرف متعلق بالإرادة دون الصفة وهو

كما هو رأى الشيخ أبي الحسن الاشعري  
انقسم انقسام الصفة عنده الى ما هو نفس  
المسمى والى ما هو غيره والى ما ليس هو ولا غيره

الموافق لما نص عليه الشيخ في كتاب الصفات من أن الاسم هو الصفة فإذ كروه مردود لانه ناشئ من عدم الاطلاع ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وبقي هنا أمور كثيرة قصر مسافتم ألبق بالرأى السيد ثم إن السبكي رحمه الله قال في كتاب القواعد انهم بنوا على هذه المسئلة فروعا فقهية منها ما اذا قال اسمك طالق هل يقع به الطلاق أم لا ومنها ما لو قال باسم الله لافعلن كذا هل يكون يمينا أم لا ومنه عرفت نكتة في تعقيب المصنف رحمه الله تعالى لهذه المسئلة بما بعد ها وهو (قوله وانما قال بسم الله الخ) قيل انه محتمل لوجهين أحدهما أن يراد لم يبدأ باسم خاص من أسمائه تعالى وبدأ بمابدل عليه اجمالا والثاني أنه لم يترك بذكره تعالى بل ترك باسمه وفيه أن قوله لأن التبرك الخ يعين الثاني وعلل بانه الذي يتلبس به الفاعل ويأتي به دون الذات لتزدهما عن أن يتلبس بها أحد وبأى بها وقيل عليه ان التلبس بالذات من حيث هي هي غير ممكن لكنه من حيث الاستحضار بالذات ممكن ورد بأن مرجعه أيضا الى الاتيان بالاسم وهو أولى بالاعتبار وظواهر النصوص دالة على أن الابتداء بالاسم وأما الاستعانة بالذات المقدس فتجوزك أستعين فأكثر من أن تحصر حقيقة الاستعانة كما مر التوسل بدخولها لتشرىء المشروع فيه والاعتداد بشأته ولو كان فيه ترك أدب لم ينسب للاسم أيضا غاية أنه احتريز عن اطلاق لفظ الآلة وتخلص منه بأن الشرع عين الاسم لذلك فاتبع وتعين الاسم له ليس بصحيح ألا ترى قوله تعالى استعينوا بالله واصبروا وانما جاءهم هذا من عدم الفرق بين الاستعانة والآلة وانما يقتضيان الابتداء وهو غلط نشأ من التمثيل بكتبت بالقلم والصواب أن الاستعانة طلب العون وهي تتعدى بنفسها كافي وإياها نستعين وبالباء كما في استعينوا بالله والاستعانة تسند الى الله تعالى حقيقة فيقال أعانني الله وهو خير معين وسيأتي تحقيقه في قوله وإياها نستعين فاحفظه فانه معين على مامر وفي قوله لأن التبرك الخ لف ونشر غير مرتب لأن التبرك بناء على أن الباء للمصاحبة والاستعانة على الوجه الاول وقدم المصاحبة وان كانت مرجوحة عنده لانها أظهر فلا يقال كان الظاهر العكس وبين اليمين واليمين تجنيس واليمين تفعل من اليمين بالضم وهو البركة وهو من اليمين لأن العرب تنسب الخير الى اليمين والشر الى الشمال وبه فسر قوله تعالى تأتوا تسانع اليمين أي تصدقوا عن فعل الخير وقال قدس سره لفظ ذكر في قوله بذكر اسمه للتصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله انما يقع بذكره ويقع على وجهين أحدهما أن يذكر اسم خاص من أسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني أن يذكر لفظ دال على اسمه كافي التسمية فان لفظ اسم مضاف الى الله يراد به اسمه تعالى فقد ذكر هنا اسم لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد أن التبرك والاستعانة بجميع أسمائه والباء وسيلة لذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فهو من تتمه فبطل توهم أن الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله ثم قال ان فائدة لفظ اسم تعميم التبرك بأسمائه وتمييز التمين عن اليمين فان التمين انما يكون باسمه لا بذاته واسمه آلة لا ذاته واليمين انما يكون به لا بأسمائه التي هي الفاظ انتهى وأورد عليه أمور منها أن بعض الاسماء لم يعهد فيها ذلك كلقهار والمذل والمتكبر ويدفعه أنه لا يلزم من التبرك ونحوه بجميع أسمائه بجملة أن يتأني أو يحسن ذلك به فإفردا ويدل عليه أن الاول واقع دون الثاني فانه ورد في الحديث أسألك بكل اسم هو لك أظهرت عليه أحد من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك وهو ظاهر ومنها أن اليمين أيضا باسمه تعالى لا بذاته كما في عامة كتب الفقه وفي الهداية اليمين باسم الله وقال الشراح أي بهذا الاسم أو باسم آخر كالرجن أو بصفة من صفاته كالعزة والكبرياء وقد صرحوا بأن الكفارة شرعت لدفع هتك حرمة اسم الله وهو شاهد لأن اليمين باسمه لا بذاته فلا يتم الفرق المذكور وفيه ما فيه وأيضا لفظ باسم الله عين اذا نوى به اليمين وفي رواية ابن رستم عن محمد رحمه الله انه يمين وان لم ينو فلا يتم ما ذكر وهو قول للشافعي أيضا رحمه الله كما في قواعد السبكي فلا يتوهم أنه غير وارد على المصنف رحمه الله لانه ليس من مذهبه ويقول واسمه آلة لا ذاته على ما بيناه لك يسقط ما قيل من أن التبرك وان سلم أنه لا يكون

وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لأن التبرك والاستعانة بذكر اسمه أو للفرق بين اليمين واليمين

الابالاسم فالاستعانة لا تكون حقيقة الابالذات كيف لا وقد قال تعالى واياك نستعين فخصر مطلق  
 التليس والاستعانة في الاسم ممنوع فلا أقل مما قاله بعض الفضلاء من أن الاستعانة وان كانت حقيقة  
 بالذات الآن الطريق الى تحصيلها لما كان ذكر اسمه جعل مستعانة به تعظيما وان لم يكن مراداً فإنه ناشئ  
 من عدم الفرق بين استغنت المتعدي بنفسه الذي معناه طلب المعونة منه وبين المتعدي بالياء المتعلق  
 بغير ذوى العلم غالباً نحو استعينوا بالصبر والصلاة ومنها أن قوله فيستفاد أن التبرك والاستعانة يجتمع  
 أسمائه ليس بمسلم وقد قال التقنازاني في شرح تلخيص جامع الخلاطي معنى اضافة الاسم الى الله ان كان  
 الاختصاص شمل أسمائه كلها وان كان الاختصاص وصفاته المتصف بالكمالات المستجمع له الصفات  
 فهو لفظ الله خاصة للاتفاق على أن ما سواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم غاية التعظيم للمسمى وما قيل  
 ان الاسم صلة أتى به للتبرك والفرق بينه وبين القسم قليل الجدوى لان الابتداء انما هو بالاسم بالذات  
 انتهى وأما تصلف المورد على السيد السند هنا والبحث معه بأنه ان أراد بالابتداء الذي ذكره الابتداء  
 الحقيقي فلا يتم بما ذكره وان أراد الاضافي أو الاعم فالتهوهم باطل ولا يتقرع بطلانه على ما ذكره مع أنه لا يتم  
 أيضاً اذا دلت البسملة على الاستعانة أو التبرك بجميع أسمائه وبالله الرحمن الرحيم على وقوعه باسم واحد  
 وهو ممنوع ولا يصح ارادة اللفظ مع وصفه بالرحمن الرحيم فالاولى انه لم يقل بالله الخ لما فيه من اساءة  
 الادب بجعله تعالى آله ومصاحباً للفعل العبد فسر اب يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاء لم يجده شيئاً لأن  
 المراد الابتداء الحقيقي وعدم تمامه مكابرة ودلالته على جميع الاسماء من عموم الاسم المضاف أظهر من  
 الشمس والوحدة في مقابلة العموم واساءة الادب لا تهوهم مع ما مر من أن معنى الآية توقف الفعل  
 أو الاعتداده عليها وما لها التبرك والمصاحبة لا تنكر بعد التصريح بها في قوله وهو معكم أينما كنتم  
 فقد وضع الصبح لذي عينين وما على الاعشى من حرج (قوله ولم تكتب الالف) أي لم ترسم ألف اسم بعد  
 الباء على ما هو مقتضى الظاهر من الرسم اذا اصل في كل كلمة أن تكتب باعتبار ما يلفظ بها  
 في الوقف والابتداء وفي الابتداء هنا يلفظ بالهمزة وهي ألف لان الالف كما في الصحاح لينة وغير لينة وهي  
 الهمزة فلا حاجة لما قيل من انها سميت ألفاً لانها تكتب بصورتها قال أبو حيان رحمه الله ان قلت باسم  
 زيد أو تبركت باسم الله تعالى ترسم الالف لان الاول لم يضاف الى الله تعالى والثاني ذكر فيه متعلق الباء  
 وقال الدماميني ما حاصله انه لا بد لحذف الالف من أمرين عدم ذكر المتعلق واطراف لفظ اسم للجلالة  
 وهل يشترط تمام البسملة فيه ترد ووظاهر كلام التسهيل اشتراطه قيل وانما طوّلت الباء عوضاً عنها لتكون  
 الباء بمنزلة ألف اسم الله فيكون الابتداء باسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الالفام بل من  
 مبدولات الالفام وهو من مبتدلات الالفام وخصت هذه الاسماء بالابتداء لان الذات مقدمة على سائر  
 الموجودات فناسب الابتداء باسمها وهو الله كما مر وكذا الرحمن الرحيم لقوله سبقت رجتي وهذه نكتة  
 حسنة وتحذف ألف الرحمن مع آل وبدونها وفي الكشف قال عمر بن عبد العزيز ان كاتبه طول الباء  
 وأظهر السينات ودور الميم قال قدس سره تحسيناً للخط ومحافظة على تفخيم اللفظ الذي أريد به الاسماء  
 المعظمة بكبرياء سميها وهو ايماء الى أنه لا دليل فيه على التعويض حتى يعترض عليه بذلك كما تهوهم  
 والموجود في النسخ السينات بدل السنات وفيه مبالغة كأنه جعل كل سنة كسين في الظهور وهو دفع  
 لما قيل من أنه ليس في البسملة سينات بل سنات لسين واحدة ولو أراد تعددها باعتبار أفراد البسملة لقال  
 الباءات والميمات أيضاً وأجيب بأن المراد من السين السنة تسمية الجزء باسم كله اذا معداهام مظهر خطا  
 قيل وهو على طرف الثمام ومنه على حرف واحد وهو أن السنات هنا جمع السن لاجع السين فانه لا يقال  
 في جمع سنة سينات حذراً من الالتباس بالمصادر التي تجي على فعال كما قال الجوهرى في دينار أصله  
 دينار بالتشديد فأبدل من حرفي التضعيف ياء لئلا يلتبس بالمصادر التي تجي على فعال نحو كذاب ثم ان هذا  
 القائل يبيح وقال هذا ما عندي في تحقيق المقام ولعمري ان اشتباه السين على هؤلاء الفضلاء شين تام فنع

ولم تكتب الالف على ما هو وضع الخط

الكلام كلام أبي تمام كم تركه الاول للاخر واعمرى ان في زوايا الافكار خبايا وفي ابكار الخواطر سبايا  
 لكن قد تقاصرت الهمم ونكصت العزائم فصار قصارى الاخر ان يتبع الاول وهذا كما قبل في الياسين  
 لا يساوي جمعه وقد قال عليه بعض فضلاء عصره والابدال المذكور مخصوص بفعال الاسم بدون هاء وسنات  
 فعلا لا لفعال فما افتخر به ليس بصواب وهذا كله صيد من المقلاة ففي حواشي المطول الحسينية بعدما  
 تنبه لهذا الاعتراض دفعه بقوله ابدل فيه أحد حرفي التضعيف لوقوعه في بناء ممتد ولما يتنبه شارحوه  
 لهذه الدقيقة التجؤ الى المجاز وأنت خير بأنه مشروط بالقرينة الصارفة والارتفاع الوثوق وأشار بقوله  
 بناء ممتد الى أن فعلا لا تشبه فعلا في الامتداد والوزن العروضي وأيده بقول الزمخشري في سورة الحديد  
 في قراءة الحسن ليلا يفتح اللام وسكون الباء وحكاية قطرب بكسر اللام ووجه بأنه حذف فيه همزة أن  
 وأدغمت فونها في لام لا فصار لللام أبدا من اللام المدغمة بآء كما في ديوان انتهى ولا يخفى أنه بعد الابدال  
 يلتبس جمع السين بجمع السن فان قامت عليه قرينة فهي بعينها قرينة المجاز وهو مع بلاغته لا شقاله على  
 نكتة أسهل مما تكلفه من ذلك الامر الغير القياسي والقرينة هنا حالية وهو أن في البسمة سنوات لاسينات  
 والجواب الممرض أظهر وانما جمعها دون أخويها لان لها أجزاء في الخط (قوله لكثرة الاستعمال) قيل  
 الظاهر أن المراد كثرة الكتابة فلما كثرت كتابته حذف تحقيقا على الكاتب كما خفف تلفظه به وكثرة  
 التلطف لادخل لها في الحذف الخطي فاقبل في شرحه لكثرة الاستعمال بحسب اللفظ والكتابة وفيه نظر لانه  
 لا دخل للاول هنا ليس بشئ فانهما كالتلازمين وكل يناسب الآخر فله لا ينبغي ذكره والعلل لا يلزم  
 اطرادها حتى يقال هذا يقتضي حذف ألف الله فيجاء بأنها عوض أو أنه لتلازم الاجحاف لحذف  
 ألفه الثانية خطأ ولئلا يلتبس بقولك الله مجرورا وبشدة الامتزاج به وما ذكره المشهور وهو منقول  
 عن مكي رحمه الله وقيل انه لا حذف فيه وان الباء داخلة على سم بكسر السين أو ضمها أحد لغات اسم  
 كما مر ثم سكنت سينه هربا من نوال كسرتين أو انتقال من كسرة لعملة وهو بعيد (قوله والله أصله الخ)  
 اعلم أن في لفظ الجلالة باعتبار أصلها واشتقاقها وكونها عربية أو غير عربية أقوالا واختلافات كثيرة  
 حتى قالوا كما تاهت العقلاء في ذاته وصفاته لا احتجابها بنور العظمة تحيروا في لفظ الله لانه انعكس له من تلك  
 الانوار أشعة بهرت أعين المستبصرين وقد قال أمير المؤمنين على رضي الله عنه دون صفاته تحير  
 الصفات وضل هنا التصاريح للغات ففيه أقوال لا تنحصر اختار المصنف رحمه الله منها أربعة وقال  
 في الكشف الله أصله الاله قال \* معاذ الاله أن يكون كظبية \* لحذف الهمزة وعوض عنها حرف  
 التعريف فقبل عليه ان كان أصله الاله معر فباللام لم يكن حرف التعريف عوض الهمزة لما يلزمه من  
 الجمع بين العوض والمعوض ولذا قال أبو علي أنه كالعوض وأجيب بأن حرف التعريف في الاله من  
 الحكاية لا من المحكي فهو يعني أن أصله الاله وانما أدخل عليه حرف التعريف للحصر رداعلي من قال  
 ان أصله لاه لم يقل لاه الا نادرا ولو سلم أنهم من المحكي ففيه مضاف مقدر أي لزوم أو لازمية حرف  
 التعريف فلما رأى المصنف ما ورد عليه عدل عنه الى قول أصله الاله لانه أسلم ومعنى التعويض على رأى  
 جماعة منهم المصنف أن يورد ما يكون عوضا وعلى المشهور وجعله عوضا وقيل المراد به اعتباره عوضا  
 لا ايراده وهل حذف هذه الهمزة اعتباطا على غير القياس قلنا المانع الادغام وعوض عنها أل أو هو  
 قياس بأن نقلت حركتها الى ما قبلها ثم حذف لتقاء الساكنين الهمزة بعد نقل الحركه الى اللام  
 قبلها فلزوم الحذف والتعويض وعدم منع الادغام مع أن المحذوف لعله كالموجود من الامور الشاذة التي  
 اختص بها هذا الاسم الاعظم قولنا أظهرهما الاول والمراد بالاصل هنا الاصل الاعلى لا الاشتقاق  
 وعدل المصنف رحمه الله عن قول الزمخشري حرف التعريف الى قوله الالف واللام ليكون نصا  
 في تعويض الحرفين معا فيقتضي القطع لانه على القول بأنه اللام فقط يحتاج الى أن يقال وتبعته الهمزة  
 كما في شروح الكشاف هذا زبد ما هنا من القيل والقال بعد طرح مقدمات متعبة للملال وفيه

لكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضا عنها  
 والله أصله الخ حذف الهمزة وعوض عنها  
 الالف واللام

أن ما أجابوا به عن الزمخشري ليس بشئ أما كونه من الحكاية فكيف يتأتى مع أن انشاده الشعر المذكور  
 لا ثبت تعريف المنقول عنه ولو كان من الحكاية كان يضرب عنه صفحا وكذا ما زعموه من أن المعوض  
 للزوم فانه مع كونه خلاف الظاهر لأن تعويض الامور المعنوية عما حذف لم يعهد وبأباه أيضا قوله أن  
 المعرف باللام من الاعلام الغالبة واللام لازمة في مثله كما صرح حوايه فالخذور باق فالصواب أن يقال  
 ان المراد بالعوضية اعتبارها جازم من الكلمة وعوضا عن الهمزة لا الايراد للعوضية فاللام قبل الحذف  
 للتعريف ثم جردت عنه وصارت عوضا فلا عوضية قبل الحذف ولا جعية بعده كما في قولهم عدة أصله  
 وعدة ثم ان تعريفه بأل جار على القياس المطرد لكنه بعد الغلبة والشيوع الذي نزل منزلة العلم الشخصي  
 خفف واستغنى بمخففه وهو الله عن الاله حتى صار كلمات المرفوض غاقل من أن الشاعر اضطر فيه  
 والضرورة تردد الاشياء لاصولها وفي ارادته العلم المردود الى الاصل بحث لامكان ارادة المعنى الوضعي وأيضا  
 في جعل الاله المعرف من الاعلام الغالبة خفاء اذا استعماله لا يوجد الا قليلا فكيف يكون من الاعلام  
 الغالبة ودعوى أنه كان منها قبل شهرة الله أيضا غير ظاهرة من ترهات الاوهام ولغو الكلام الذي أوقعه  
 فيه جود الافهام (قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع) أي لكونها عوضا عن المحذوف قيل يا الله بالقطع الهمزة  
 لانها جازم من عوض الحرف الاصل مع أن كون المعوض عنه همزة قطع فيه تمام المناسبة بينهما قطعاً  
 وتوهم أبو علي أنها أيضا عوض في الناس اذ لا يقال الاناس في السعة ورد بكثرة استعمال ناس منكر ادون  
 لاه وبامتناع يا الناس دون يا الله كذا قال المحقق ودفع الاخير بقول الرضي انما جاز يا الله بالقطع لاجتماع  
 شيئين في هذا الزومها الكلمة الانادرا كما في لاهه البكار وكونها بدل همزة اله وأما النجم وأمثاله فلامها  
 لازمة لكنها ليست بدلا من الفاء وأما الناس فاللام عوض من الفاء لأنها ليست لازمة اذ يقال في السعة  
 ناس هذا وانما اختص القطع بالنداء اذ هنالك يسمع الحرف للعوضية بلا شائبة تعريف للاحتراز عن  
 اجتماع أداتى التعريف وفي غير النداء يجري الحرف على أصله ثم انه قيل ان كلام المصنف رحمه الله يحتمل  
 أن يكون بيان لعله اجتماع أداتى التعريف والقطع معا وأن يكون للقطع وحده والاول أوجه وان كان  
 الثاني هو الظاهر من العبارة يعني أنه كان القياس أن لا يدخل عليها لعدم اجتماع آلتى التعريف واذا  
 دخلت تسقط الهمزة في المدرج كما في غير هذه الكلمة لكن أدخل عليها حرف النداء ولم تسقط الهمزة لانه  
 صار عوضا فيضطلع عنه معنى التعريف والعوض لا يحذف غالبا ان صار جزأ والجزء لا يحذف في المدرج  
 كأكرم وجعل المصنف العوضية على اذ المراد العوضية على سبيل الجزئية كما نحن فيه وان سلم المراد أنه  
 على ناقصة لعله تامة ولا يتوهم أن الاصل عدم الجمع والقطع فمأذكري عارض الاصل فساقتا فلم يرجح ذلك  
 لما عرفت من أن فيه نكتتين على أن ذلك غير متوجه اذ لا يلزم الترجيح بين النكتات بل يكفي الارادة  
 ولذا قد راعى الاصل مع وجود تلك النكتة ولا مقتضى للعدول فان قلت كان يجب القطع في غير النداء  
 لوجود علتة قلت قدر وعى فيه جانب الزيادة والاصالة فروع الاصل تارة والتعويض أخرى فان  
 قلت قدم ترآ فيه نكتتين لعدم الحذف فكيف رجحوا جانب الاصل المرجوح قلت قيل انه لا يلزم  
 البليغ رعاية الاربع والابغ وله العدول عنه كما في شرح الفوائد الغيائية وفيه أن قول أهل المعاني ان كذا  
 يذكر لكونه أصلا ولا يقتضى العدول يقتضى أنه لا يجوز مع وجود العارض رعاية الاصل لضغفه فكيف  
 جوز ذلك الا أن يحمل على أن المراد ان لم يخالف مقتضى الحال وقال المحقق التقناراني رحمه الله قد يقال  
 في قطع الهمزة انه نوى فيه الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم الشريف ونقله بعضهم عن سيبويه رحمه  
 الله وقيل في توجيهه ان المعظم الجليل القدير يعتد بأمره باسمه من سوء الادب فلذا جعل النداء كالمقطع  
 عما بعده والاسم الكريم كانه غير منادى لا يقال انه قد ورد نداء الله تعالى في الحديث الشريف كثيرا  
 وفي المأثور بارحمن الدين والآخر لان النداء بالوصف المادح ليس كالنداء بالعلم المجرد والمقصود من  
 النداء كالخطاب التوجه الى الله بقلبه وقالبه ليقبل عليه باحسانه ولطفه فالمراد بالتفخيم اما تعظيم مسماه

ولذلك قيل يا الله بالقطع



بالتأني في دعائه وأسمائه بآيات حرف المد وتغميم لاهمه وابقاء حروفه ولو وصل فأت بعض هذا والشأن هو  
 المراد والامر فيه يختلف باختلاف المقام والعبارة ناطقة بخلاف ما قاله القائل ثم قطع الهمزة في النداء  
 أكثرى كما ذكره الرضى وجعل عليه القطع العوضية لا لزوم لانه غير كاف بدليل قوله  
 بحق يا التي خبرت قلبي \* بالوصل وبعضهم جعل العلة العوضية والتزوم قدبر (قوله الا أنه يختص بالمعبود  
 بالحق الخ) يعني أنه بعد التغير والحذف اختص بالمعبود بالحق بحيث لم يستعمل في غيره أصلاً وصار المراد به  
 الذات كما في سائر الاعلام فصح التوحيد والغلبة كما قال الشارح المحقق أن يكون لفظ عموم فيحصل له  
 بحسب الاستعمال خصوصية لشيء بمعنى زيادة اختصاص اما الى حد الشخص فصير علما كالنجم أو لافصير  
 اسما غالبا كالسنة أو صفة غالبية كالرجل ثم ان الغلبة بحسب الاصطلاح أعم من أن تستعمل أولا في غيره أو  
 لا تستعمل أصلاً وهي في الأول تحقيقية كالأله والنجم وفي الثاني تقديرية وقياسية كالديران والله ولا عبرة  
 بما قاله الاستاذ الخال من أن غلبة الله تحقيقية وان استدلل عليه بما لا يجدي به وكلام المصنف رحمه الله مخالف  
 لما في الكشف من جعله اسم جنس لا وصفاً فمن توهم أنه بمعناه وأن قوله المعبود لم يرديه أنه مرادف له ليكون  
 صفة فينا في أنه اسم غير صفة فقد غفل عما ذكر ولا ينافي غلبة الإله قلة الاستعمال فإنه يكفي أن يكون غيره  
 أقل منه فسقط ما قيل من أن في الغلبة مع ندرة الاستعمال خفاء ثم ان كلام المصنف رحمه الله محتمل لان  
 يكون المراد أن الإله المعروف باللام يقع على كل معبود وغلب على المعبود بحق أى على ذاته المخصوصة فصار  
 علماً بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق ثم أكد الاختصاص بالتغير فصار محتصاً به فالإله المعروف قبل الهمزة  
 وبعده علم لتلك الذات الا أنه قبل الحذف قد يطلق على غيره وبعده لا يطلق أصلاً وهذا ما اختاره قدس  
 سره ويحتمل أن تكون اللام للعهد اشارة الى الاصل المذكور أولاً فيكون المراد أن الها المنسك  
 مستعمل للمعبود مطلقاً والمعرف صار بالغلبة محتصاً بالمعبود بالحق بدون أن يصير علماً والله علم لذات معين  
 هو المعبود بالحق سبحانه وتعالى وهذا ما اختاره السعد وجل عليه كلام الكشف واستشهد به بتكثيره  
 الحق في الأول وتعريفه في الثاني وذكر أن الإله اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق والله علم لذات معين هو  
 المعبود بالحق تبارك وتعالى وبهذا الاعتبار كان قولنا لا إله الا الله كلمة توحيد وقال قدس سره ان  
 الاستشهاد المذكور لا يجدي به فعلاً ان المقيد لتعين ذات المعبود وعدم تعيينه تعريفه أو تنكيره ولا  
 مدخل في ذلك لتعريف الحق ولا تنكيره كما في قولك جاء الذي له عليك الحق والذي له عليك حق وتأنيده  
 بكلمة التوحيد في غاية الضعف لاقتضائه اختصاص المنكر بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر قال ولا  
 يشبهه على احد أن المقصود من قوله على كل معبود هو الذات المعبودة لا المفهوم المتبادر لها واللام في قوله  
 على المعبود بحق اشارة الى بعض تلك الذات المعبودة لا الى مفهوم أخص من مفهومه الاصل ولما كان  
 المراد بلفظ الحق مفهومه المقابل للباطل ولا تعدد فيه فلا حاجة الى تعريفه ذكره ثانياً منكر أيضاً وعرفه  
 ثالثاً تفنناً كان الثالث أولى لتقدم ذكره مرتين ولوعرف الأول وقال على كل معبود بالحق لم يتعين  
 المقصود من المعبود انتهى ولا يخفى عليك أن الباء في قوله بالحق باء الملازمة وملابسة العبادة للحقية بمعنى  
 اتصافها بها وكون العبادة حققة تستلزم حقية المعبود وهي المراد هنا بطريق الكناية قال المقصود منه أنه  
 المعبود الحق وتغير الحق بتعريفه تعين للمعبود وهو تشخصه فيقتضي أن المراد منه الذات المقدس  
 الموجود في الخارج وتنكيره بقرينة المقابلة يقتضي ارادة المنهوم لأن المعبود الحق واجب التوحيد  
 فكليته باعتبار مفهومه لا باعتبار افراده وهو لا غبار عليه ويؤيده ما به عليه المحقق رحمه الله من تشابهه  
 بالسنة ولا شبهة في عدم علميتها ولذا قال رحمه الله وأما تشبيه الإله بالنجم وغيره من الاعلام فليس في العلمية بل  
 في مجرد الغلبة سواء انتهت الى حد العلية أو لا ألا ترى أن السنة ليست علماً شخصياً ولا جنسياً الا لضرورة  
 تدعو اليه وجواب الشريف عنه بقوله أما السنة فظاهر التشبيه يقتضي كونه علماً كسائر أخواته الا أن  
 فيه ما نعاخصه وصاخر جهما عن ذلك اذ لا يفهم منها معنى شخصي حتى تجعل من اعلام الاشخاص وليست

الا أنه يختص بالمعبود بالحق والاله في الاصل  
 يقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بحق

فيها ضرورة ملجئة الى جعلها علما جنسيا اعتراف منه بوروده فذكره في صدد الجواب من العجب العجيب  
 وأما ما ذكره في تفسير كلمة التوحيد من قوله أي لا معبود بحق الا ذلك الواحد فلا يقتضي ما أورده عليه لانه  
 تأييد لعلمية الله وهو لا يقتضي اختصاص المنكر وهو من قبيل العام المخصوص بقرينة ولذا افسره  
 بذلك كما بين في محله وما ذكره في توجيه التفسير غير لائق بنظره اللطيف ومقامه الشريف وقبل  
 في الجواب عما قاله الشريف ان ما قاله السعد في غاية القوة والمثانة وتقريره أن الشارع جعل هذه  
 كلمة توحيد وهو مستلزم لكون الله علما لما ذكرنا مما لا مجال للمنع كما سيأتي تحقيقه وإشارته تعريفه وتشكيكه  
 لما ذكره ليست مبنية على الوضع اللغوي والمعنى الاصلي بل هي من نكات البلاغة والاعتبارات  
 المناسبة بحيث لم يكن في المعنى تعيين بوجه لم يورد في الكلام تعريفا أصلا فقلت اسم الله يقع على كل  
 معبود بحق أو باطل فاذا حصل بالعلمية تعيين ما أورد في الكلام المعبر عنه تعريفا فقال ثم غلب على المعبود  
 بحق فاذا زاد التعريف زاد فيه تعريفا ولا يخفى على المنصف أنه اعتبار مناسب صالح لكونه إشارة لما  
 ذكره ولا يرد عليه ما أورده قدس سره نظر الى الوضع اللغوي مع أن قوله لا مدخل في ذلك لتعريف الحق  
 وتشكيكه محمل نظر اذ تعريفه اذا كان إشارة الى الحق المختص بالله تعالى فيفيد تعيين ذات المعبود افادة  
 تامة واضحة فلا يصح القول بأنه لا مدخل لتعريفه وتشكيكه في ذلك ولا يخفى أنه لا معنى له فان نكات  
 البلاغة لا بد لها من دليل في الكلام وضعي أو تابع له فلا تثبت بمجرد التنهيه وقد عرفت ما يغيبك عن  
 مثله ثم ان قوله ان مفهومه المقابل للباطل لا تعدد فيه ممنوع سواء أراد في نفس الامر أو في المذهب وعند  
 العقل \* (تنبيه) \* كان عندي فيما قاله الشيخان هنا في لفظ الله وما فيه للشرح من قبل وقال شبه لم أبدعها  
 تأديبا حتى رأيت ابن مالك رحمه الله في شرح التسهيل صرح بها حيث قال الله من الاعلام التي فارن  
 وضعها آل وليس أصله الاله كما زعموا بل هو علم جامع لمعاني الاسماء المحسنى كلها ولذا يقال لكل  
 ما سواه الله بلا عكس ولولم يرد على من قال أصله الاله لأنه ادعى ما لا دليل عليه لكان ذلك كافيا لأن الله  
 والاله مختلفان لفظا ومعنى أما لفظا فلأن أحدهما معتل العين والثاني مهموز الفاء صحيح العين واللام  
 فهما من مادتين فردهما الى أصل واحد فتحكم من سوء التصريف وأما معنى فلأن الله خاص به تعالى  
 جاهلية واسلاما والاله ليس كذلك لانه اسم لكل معبود ويوضحه قول الانصاري

باسم الاله وبه يديننا \* ولوعبدنا غيره شقينا

ومن قال أصله الاله لا يخلو طاله من أمرين لانه إما ان يقول الهمزة حذفت ابتداء ثم ادغمت اللام أو يقول  
 نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت على القياس وهو باطل لانه ادعاء حذف بلا سبب ولا مشابهة ذي  
 سبب من ثلاثي فذكر الفاء تنبيه على أن حذفها ابتداء أشد استبعادا من حذف العين واللام لأن الاواخر  
 وما يتصل بها أحق بالتغيير وقولي بلا سبب تنبيه على أن الفاء قد تحذف لسبب كواوعدة مصدر يعدجل  
 المصدر على الفعل تحذف للتشاكل وقولي ولا مشابهة ذي سبب كرقعة بمعنى ورق حذفت فاؤه بلا سبب لشبهه  
 بعدة وزنا واعلا لا ولولا أن رقة بمعنى ورق لتعين الحاقه بالثاني المحذوف اللام نحو لفة فان قيل قد حذفت  
 الفاء بلا سبب في الناس فان أصله أناس قلنا أوضح أن الناس مفرع على أناس لم يجز أن يحمل عليه غيره  
 لأن الحمل عليه زيادة في الشذوذ وكثرة مخالفة الأصل بلا سبب ملجئ لذلك فكيف والصحيح أن ناسا في أناس  
 بمعنى من مادتين مختلفتين نوس وأنس كاوقية ووقية وأمثاله كثيرة وأما ادعاء نقل حركة همزة اله الى  
 اللام فأحق بالبطلان لانه يستلزم مخالفة الأصل من وجوه أحد هانقل حركة من كلمتين على سبيل اللزوم  
 ولا نظيره والثاني نقل حركة همزة الى مثل ما بعده فوجب اجتماع مثلين متحركين وهو أثقل من  
 تحقيق الهمزة بعد ساكن لأن اجتنابه في الكلام أكد وهو ملتزم الا في أفعال الروية لأن العرب  
 تلتزمه الاتيم اللات الثالث من مخالفة الأصل تسكين المنقول اليه الحركة فيوجب كونه عملا كالأعمال  
 وهو بمنزلة من نقل في بنس ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه في كلمة فاهو في كلمتين أمكن في الاستقبح

واشتقاقه من آله الإلهة والوهة والوهة  
يعني عبد ومنه تأله واستأله وقبل من آله إذا  
تعب

وأحق بالاطراح الرابع ادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة وهو يعزل عن القياس لأن الهمزة المنقولة  
الحركة في تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كادغام أحد المنفصلين وقد اعتبر أبو عمرو وجه الله  
في الادغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو يتبع غير فلم يدغم فاعتبار غير واجب الحذف أولى ولاجل  
الاعتداد بالمحذوف تحقيقاً جازاً أن يقول في اغدودن من وأل وول بتقدير واوين وأصله أو وأل ثم نقلت  
حركة الهمزتين إلى الواوين واعتقر تقديرهما دون قلب أولهما همزة لاتصالهما بالهمزة تقديرها وهذا  
مثل ما ندر في لكن أنا نذقل فيه لكاً الآن هذا ليس ملتزماً ثم من زعم أن أصل الله يقول الألف واللام  
عوض من الهمزة ولو كان كذلك لم يحذف في لأم بول أي الله بولاً إذا لا يحذف عوض ومعوض في حالة  
واحدة وقالوا الهى أيضاً فحذفوا لام الجزر والألف واللام وقدموا الهاء وسكنوها فصارت الألف ياء  
وعلم بذلك أن الألف كانت منقلبة لتحركها وانفتاح ما قبلها فلما وليت ساكناً عادت إلى أصلها وقبحتها  
فحذف بناء وسبب البناء تضمين معنى التعريف هذا قول أبي علي وهو عندي ضعيف لأن الألف واللام  
في الله زائدة مع التسمية مستغنى عن معناها بالعلمية وإذا حذف لم يبق لها معنى يتضمن والذي أراه  
أن الهى مبنى لتضمن معنى حرف التعجب وإن لم يكن له حرف موضوع كما قالوه في اسم الإشارة يعني أنه من  
المعاني التي حقها أن يوضع لها حرف إذا تقع لهي في غير التعجب وهو مع بناءه في موضع جر باللام  
المحذوفة واللام ومجرورها في موضع رفع خبر وأبول مبتدأ انتهى ما قاله ابن مالك لمخلصا وفي شرح  
ناظر الجيس أنه لا مزيد عليه في الحسن والتحقيق الآن في رده على أبي علي في سبب بناء الهى بولاً نظراً  
لأنه حكم بزيادة الألف واللام وليس القول بزيادتهما متبعين عند أبي علي فيلزمه ما ألزم به بناء مثل  
انتهى وبهذا علم أن كلامهم مع مخالفة القياس مبنى على غير أساس فأعرفه (أقول) هذا زبدة  
ما قالوه وأنا أقول أن الخلاف فيه مبنى على خلاف آخر ذكره ابن الشجري في أماليه وهو أن جمهور  
البصريين ذهبوا إلى أن أناساً وأناساً من مادة واحدة وهي أنس لأنس بعضهم ببعض وناس وزنه عال  
وبنو عليه ما تقدم به السبويه والقول الآخر ما ارتضاه الكسائي والقراء وكثير من النحاة أنهم ما دامتان  
مختلفتان معنى ومبنى فأناس من أنس وناس من نوس بمعنى تجزئ واستندوا بتصغيره على نوبس دون  
أنيس وعليه بنى ما قاله ابن مالك ومن تبعه وهو عندي أوضح معنى وأقوى دليلاً وجوابهم بأن ألفه  
لوقوعها ثانية عومت معاملة الزائدة في التصغير تكلف لاداعي له عندي وهو الحق الحقيقي بالقبول  
(قوله واشتقاقه من آله الخ) ما ترى بيان لأصله الاعلالي وما يترتب عليه وهذا شروع في بيان أصله  
الاشتقاقى وقد اختلفوا فيه فقل إنه غير مشتق وقبل مشتق وفي المشتق منه أقوال اختار منها  
المصنف أنه من آله بفتح الهمزة واللام فان قلنا بأن المشتق منه الفعل فهو على ظاهره والأفوه  
بتقدير مضاف أى من مصدره أو المراد أنه مأخوذ من هذه المادة ومصدره إلهة بزنة عبارة وألوهة  
بالضم كنبوة وألوهية بالضم والياء المشددة كعبودية وتأله واستأله بمعنى تعبد وانقطع إلى الله وضمير  
اشتقاقه المضاف إليه راجع لأصل الجلالة وعبد بتعجبين كما قيل في نسخ الجوهرى أو هو مجهول كما قيل  
لأن الظاهر من كلامهم أنه متعدي لازم يعني أن إله الأفعال بمعنى مألوه أى معبود فهو صفة مشبهة ككتاب  
يعنى مكتوب وامام يعنى مؤتم به وهذا منقول عن المصنف هنا وفعل قد يكون اسم آله سماعاً  
كركاب لما يركب به وهو كثير وخالف المصنف رحمه الله الزنجشري فيما اختاره من أن الفعل  
وبقية المادة هنا مشتقة من الإله اسم العين كاستعجر واستنوق وتجوهر لانه على خلاف القياس لاسما  
في الثلاثى كما قيل إذا أحسن رعى الأبل والقيام عليها والمعروف كون معنى المشتق منه مراعى  
في المشتق وهذا بالعكس إلى غير ذلك مما فصل في شرح الكشاف وذهب الامام المرزوق وصاحب  
المدارك إلى أن الإله مصدر كالإلهة وهو خلاف المشهور ولا وجه لما قيل عليه من أنه لم يوجد في اللغة  
مع أن المرزوق امام أهلها فكتفى به مقتدى (قوله وقبل من آله إذا تعب الخ) آله ياله في هذا وفيما بعده

كفرح يفرح وضعفه أما لأن الأصل في الاشتقاق أن يكون المعنى قائم بالمشتق والحيرة قائمة هنا بالخلق  
لتحيزهم في ذاته وصفاته أو لكون أله بهذا المعنى وأوى عند أهل اللغة كالجوهري وغيره فعده أصلاً  
آخر لوجه له لأن همزته مبدلة من الواو وإن ذهب بعض أهل اللغة إلى أنها أصلية وعليه صاحب  
القاموس حيث ذكره بهذا المعنى في المادتين والقول بأنه اشتقاق كبير بعيد إذا النزاع في الصغير  
فإن سلم أيد الهامس الواو اتحاد الوجهان ومن حاول اثبات التغير بينهما زاد في الشطرنج بقوله وقوله  
في معرفته أى في معرفة الله والظاهر في معرفة الإله لأن الكلام في اشتقاق أصل الجلالة إذا لوجه لكون  
الأصل مشتقاً من غير ما اشتق منه الفرع ولا لكونهما من أصل واحد كما قيل فقبح القول في مطلق  
المعبود لا تخاذ آلهة شتى وزعم كل أنه على الحق أو المراد التحيز في معرفته تعالى والكفرة وإن أثبتوا  
شركاً معترفون بأنه إله الآلهة وأعظمها (قوله أو من ألهت إلى فلان أى سكنت إليه) سكن إليه بمعنى  
استأنس من السكون وعدم الاضطراب أو هو مجاز من السكنى ومنه السكن بفتحين فإنه ما يؤلف  
من نحو الصديق والأهل والحبيب والمنزل قال

بأمر فأذكر الحشى سكنه \* منزلنا بالعقيق من سكنه

ويقال ألهنا بـمكان كذا أى أقمنا قال

ألهنا بدار ما تبعد رسومها \* كأن بقاياها وشام على يد

وقيل أنه ذكر في الباب بعد ذكر السكون النبات واستشهد به هذا البيت فاللائق للمصنف ذكر النبات  
أيضاً بعد السكون ليكون الاطمئنان مرتبطاً بالاول والسكون بالثاني ولا وجه له رواية ودراية والهنا في  
البيت بمعنى سكانه هو لغو من القول (قوله لأن القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن لمعرفته) يقال اطمأن  
يطمئن اطمئناناً وطمأينة بمعنى سكن وهو مطمئن إلى كذا إذا واثق مطمئناً إليه فهو حقيقة في المكان  
واطمئنان القلب والنفس مجاز كما في الأساس ومنه النفس المطمئنة لأنه شاع حتى صار حقيقة  
في استقرارها من وال القلق والاضطراب وهو لا يتأتى تعالى الله فلذا قدم المتعلق بالحصر في قوله لا يذكر  
الله تطمئن لقلوب أى لا يغيره فإن الطمأنينة لما عدا غرور الثقة به عجز واستهداف للبلاء وطمأنينة  
القلب والنفس معرفة الله والتسليم له متفاداة بزمام الطاعة وحينئذ تنصل الروح بنور المعرفة إلى مستقرها  
في مقعد صدق فإن قلت كيف يتأتى هذا الوجه في الآلهة الباطلة وصرفه إلى إطلاق الإله عليه تعالى  
غير مناسب للسياق والسباق قلت قد قيل في دفعه أنه لا يبعد أن يكون ملحوظ واضح اللغة في وضع  
الإله للمعبود اطمئنان القلوب بذكر المعبود الحق لما مر من الحصر ثم استعمل في الآلهة الباطلة بعد  
عبادتهم على زعمهم أو لاعتراف الكل به كما قيل ومن العجب ما قيل إن الأحسن أن يقال كل شيء يطمئن  
تحت قضائه ولا يستطيع أن يضطرب في دفع أمضائه وقيل إن هذا بالنسبة إلى المعبود بحق لعدم مساواة  
كالعدم وفيه نظر لا يخفى (قوله أو من أله إذا فزع الخ) في الأساس فزعت إليه فأفزعنى أى أزال  
فزعى وفزع عن قلوبهم كشف وقال الراغب الفزع انقباض ونضار يعتري الإنسان من الشيء الخفيف  
وهو من جنس الفزع ولا يقال فزعت من الله كما يقال خفت منه وفزع إليه استغاث به عند الفزع  
وفزع له أغاثه انتهى فزع إليه بمعنى لجأ إليه فعال بمعنى مفعول أى مفزوع إليه وأفزعه وفزعه يكونان  
لتسلب وآلهة بالمزيد أله وأصله آلهة بهمزتين أبدلت الشانية ألفاً على القياس قيل وفي ذكره آلهة  
المزيد إشارة إلى صحة اشتقاق الإله منه فيكون فعالاً من الأفعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه وليس  
بشيء إذاً الظاهر أنه لم يقصد ما ذكره وإنما أشار إلى كثره معجى مادته في معنى الفزع وما يتبعه كالسلب  
وقيل أنه يعني أنه مأخوذ منه أخذ الوجه من المواجهة باعتبار اللزوم وحاصله تحقيق العلاقة بين الإله  
واله ولا زمة أيضاً ولا يخفى ما فيه وإنما قال حقيقة أو بزعمه ليشمل الإله الحق والباطل لأن الزعم يتلث  
أوله وإن كان بمعنى الظن غلب استعماله في الباطل ولم يصرح به فيما قبله أما الظهور أنه جار ذلك فيه بطريق

لأن القول تصبر في معرفته أو من ألهت إلى  
فلان أى سكنت إليه لأن القلوب تطمئن بذكره  
والارواح تسكن لمعرفته أو من أله إذا فزع  
من أمر نزل عليه وآله غير أجاره إذا عائد  
يفزع إليه وهو مجاز حقيقة أو بزعمه  
قوله وهو لا يتأتى تعالى الله فلذا قدم الخ كذا  
في جميع النسخ وهو محل نظر اه محصيه

المقايسة أولان ذال واقع بخلاف الاغائة فانها غير واقعة وفيه نظر لما مر قبل ويمكن أن يكون كلاهما  
 ناظر الحق بناء على ارجاع ضمير اشتقاقه لله فانه تعالى لا يجبر كل أحد لكن كل أحد يزعم ذلك ثم ان اراد  
 المصنف لهذا في مقابلة له الواوى مشعر بأن الهمزة فيه أصلية كما في القاموس وهو مخالف لما في  
 التيسير من تفسيره وله بفرع الآن يثبت الترادف وقوله اذ العائذ تعليل وتوجيه لاشتقاقه وهو من  
 العوذ بالعين المهملة والذال المعجمة بمعنى الالتجاء وانما ذكره توضيحا وتحقيقا لاذن من شأن من يفرع  
 من أمر أن يلتجئ لمن يخلصه منه وهو يجبره فما قبل من أنه لا دخل لوصف العبادته هنا وان قوله يفرع  
 اليه ناظر الى المعنى الاول وهو يجبره الى الثاني من ضيق العطن فتدبر (قوله أو من اله الفصل الخ)  
 الفصل هو رضيع الابل وأولع وولع بمعنى لازم محبتها وألح في اتباعها وألحبعناه اذا أسند الى الفصل  
 والعباد الظاهر أنه بكسر العين وفتح الباء المخففة جمع عبد وجوز بعضهم ضم عينه وتشديد بانه على أنه  
 جمع عابد ومولعون جمع مولع بضم الميم وفتح اللام قال في الصحاح أولع به فهو مولع به بفتح اللام أى  
 مغرى به فلا يفارق جنبه والتضرع التذلل والخضوع والشدة اذ جمع شديدة وهى المصيبة وكل ما يصعب  
 ويشتد وأولع في بعض النسخ بالهمزة من المزيد ووقع في بعض الحواشى ولع بدونها قال وكان المناسب  
 أن يقول اذ العباد والعون لكنه لم يستعمل والع بل مولع والباء صلة لمولع ولا حاجة الى ما قبل من أنها  
 سببية لمن له أدنى تأمل وضمير الباء ان رجع الى الاله مطلقا كان شاملا للفريقين ولا مانع منه وان رجع  
 الى الله كما هو المتبادر فقدم ذكره لما مر من كونه حقيقة أو على زعمهم وعلى الوجه الاول فيه إشارة الى  
 هذا التخصص لانهم كانوا اذا نزل بهم ما يدهشهم لا يلجئون الا الى الله كما قال تعالى قل رأيتم ان أنتم  
 عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون وقيل فيه اكتفاء عن عبدة غير الله تعالى للعلم بحالهم  
 ولا يخفى بعده (قوله أو من وله اذا تحير الخ) لم يذكر وجهه لعله عمار وفيه تصريح بأن الله ووله لغتان  
 لأن أصل الله وله كما ذكره الجوهري رحمه الله ولأن بينهما فارقا لأن هذا التحير من تحبط العقل أى  
 اختلاله وذل الكماله حيث دهر في عظمته لانه خلاف الظاهر وان ارتضاء بعض المتأخرين والتخبط  
 تفعل من الخبط وهو الضرب بالارض ونحوه أريد به فساد العقل من الخبطة بالضم وهى شئ كالجنون  
 قال تعالى كالذى يتخبطه الشيطان من المس وسأنى تحقيقه (قوله وكان أصله ولاء) لأن ابدال الواو  
 المكسورة فى أول الكلم همزة مطردة فى لغة هذا ذيل كما فى التسهيل ولم يجز به لعدم سماع ولاء ان كانت  
 العبارة كأن يفتح الكاف والهمزة وتشديد النون ويجوز أن يكون محققا بالالف ماضى كان الناقصة  
 وما قبل من أنه لا يصح لانه يجب حينئذ نصب ولاء ورسمه بألف وليس كذلك هو فى النسخ ليس بشئ لانه  
 يجوز حكاية لفظه كما فى بعض الحواشى فيمنع صرفه وقوله وقيل اله عطف على قوله فقلبت وتقديره  
 فقلبت ثم حدثت ان كان الضمير لله كما مر (قوله ويرده الجمع الخ) يعنى لو كان أصله ذلك سمع فيه أوله  
 كما وعية لأن الجمع يراد الاشياء الى أصولها ويعد قلب الواو ألفا اذا لم تتحرك لمخالفة القياس فلا وجه  
 للتوجيه به كما قبل وما قبل من أنه لتوهم كون الهمزة أصلا اهدم استعمل ولاء وشيوع الاله لا يدفعه  
 بل بحقيقة لانه خلاف الظاهر (قوله وقيل أصله لاء الخ) هذا معطوف على قوله والله أصله اله الخ  
 والضمير راجع الى الله لا الى الاله وان جاز لانه اذا كان هذا أصل الهمزة كونه أصل الجلالة أيضا لأن أصل  
 الاصل أصل ولاء مصدر وفي بعض كتب اللغة لاء بليها اذا احتجب ولاء بلاءه اذا اوتفع والمصنف  
 رحمه الله جعلهما أى الارتفاع والاحتجاب معنيين من مادة واحدة وبينهما على طريق اللف والنشر  
 وهو ظاهر وليس المراد أنه مستعمل فيهما معا بناء على مذهبه فى المشترك بل صحة النقل من كل منهما  
 وهذا المذهب منقول عن سيبويه رحمه الله بناء على ما حقق فى كتب اللغة وقال ابن خروف انه منقول  
 من لفظ متوهم كباب وهو مقلوب من وله لأن باب لوه وليه ليس فى كلام العرب كما قاله السبوطى وقيل  
 لاه بليه بمعنى ارتفع ليس بلفظ (قوله لانه تعالى محجوب الخ) هو بيان للاول قال

قوله فقدم ذكره فى نسخ فقدم بالعين وعلى  
 كل فهو غير واضح اه محجبه  
 أو من اله الفصل اذا أولع بأتمه اذ العباد  
 مولعون بالتضرع اليه فى الشدة اذ ومن وله  
 اذا تحير وتخط عقله وكان أصله ولاء فقلبت  
 الواو همزة لاستئصال الكسرة عليها استئصال  
 الضمة فى وجوه وقيل اله كاعاء واشاح ويرده  
 الجمع على آلهة دون أوله وقيل أصله لاء  
 مصدر لاه بليه ليهاولاها اذا احتجب وارتفع  
 لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ومن تقع  
 عن كل شئ وعما لا يليق به



لا هتفاعرفت يومابجارجحة \* ياليتهاخرجت حتى رأيناها

وقد اعترض عليه بما قاله الامام من أن حقيقة الصمدية تختصبة عن العقول ولا يجوز أن يقال محجوبة لأن المحجوب مقهور وهو العبد وأما الحق فقاهر في عبارة المصنف رحمه الله قصورا وخطأ والصواب محتجب كافي بعض النسخ وهكذا قاله الفاضل الليثي وغيره (وأنا أقول) في حكم ابن عطاء الله نفعا الله به الحق ليس بمحجوب انما يحتجب عن النظر اليه اذ لو حجب شي لستره ولو كان له سائر لكان لوجوده حاصرا وكل حاصر لشي فهو لوجوده قاهر وهو القاهر فوق عباده انتهى وفي الشفاء ما وقع في حديث الاسراء من ذكر الحجاب هو في حق الخلق لا في حق الخالق فهم المحجوبون والباري جل اسمه منزه عما يحجبه والحجب انما يحيط بمقدر محسوس ولكن حجبته عن ابصار خلقه وبصائرهم وادراكهم بما شاء وكيف شاء ومتى شاء لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون انتهى يعني أن الحجاب حقيقة المنع والستر وانما يكون في الاجرام المحدودة والله تعالى منزه عن ذلك فهو اما تمثيل لمجرد المنع عن رؤيته تعالى مشاهدة واحاطة أو هو في حق الخلق دونه وحينئذ فالمحجوب يطلق على الخلق حقيقة لانهم مجبوا عن رؤيته أو قربه أو نحو ذلك كافي قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان أسند اليه تعالى كما ورد في الاحاديث فهو تمثيل لارتفاع شأنه وعظمته كما صرحوا به أو مجاز عن منعه لهم فهو مانع ومنوع وانما المنوع منع مأساؤه وفي الدرر والغرر لعلم الهدى قدس سره في قوله تعالى من وراء حجاب انه تعالى يوصف بالحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور والعرب تستعمل هذا المعنى فتقول بيني وبين هذا الامر حجاب أي مانع وسائر انتهى وفي شرح المواقف المحجوب مقهور وهو عز شأنه منزه عنه وهو كما يصدق عليه أنه محتجب يصدق عليه أنه جعل ذاته محجوبا لان الخفاء من فرط الظهور فلا غبار على كلام المصنف كما سمعته وقوله لم يفتهم اياها لاصله وقيل أصله لولها أو لولها كافي الدرر المصون فلا حاجة الى القول بأن قلب باء اليها الساكنة الفاء على خلاف القياس وقد أثبت الكرماني ما ذكر بأنه قرئ في الشواذ وهو الذي في السماء لاه والمصنف رحمه الله ثقة يعتمد قوله فلا يلتفت لما قيل ان لاه بليدة لم يثبت في اللغة وكذا كون لام مصدرا وقوله مرتفع أي عال منزله عما يليق بجنتاب كبريائه بيان للمعنى الثاني (قوله وبشهادة قول الشاعر

كلمة من أبي رباح • يشهدا لاه الكبار)

أنشده القراء ولم يبين فأنه وهو الاعشى كافي شروح الكتاب والشواهد والاعشى اسمه ميمون بن قيس وهو من قصيدة أولها ألم ترأ ارماء عادا • أنفاهم الليل والنهار وهي في ديوانه وحلقة بفتح فسكون وفاء المرة من الحلق وهو اليقين وهو شاهد للادعوى وروى كدهوة وأبو رباح برامه حلة مفتوحة وموحدة مفتوحة وآخرها مهمل اسم رجل من بني ضبيعة وهو حسن بن عمرو بن بدر وكان قتل رجلا من بني سعد بن نعلبة فأسأله أن يحلف أو يدي فحلف ثم قتل بعد حلفه فضرته العرب مثلا لما لا يغني من الحلف كما قاله ابن دريد في شرح ديوان الاعشى وبشهادها بمعنى يحضرها ويطلع عليها وروى يسمعها الواحد الكبار وهو بضم الكاف وتخفيف الباء هنا ويجوز تشديد هاء في غير ما قرئ به وهو بالغة في الكبير والمراد بلاءه الكبار صمته وروى أيضا لاه الكبار بضم الميم واستشهد به النجاشي بحجج لاهم في اللهم مخفف الميم في غير النداء لانه فاعل فلا يكون على بعض الوجوه شاهد الماذكره المصنف رحمه الله قيل والاستشهاد بلمن من القراءة الشاذة أولى (قوله وقيل علم ذاته الخ) هذا معطوف على قوله والله أصله أي هو علم بحسب أصله وضع ابتداء لذات مخصوصة وليس باسم جنس أو صفة غلب عليه حتى صار علما كما مر قيل ولا يخفى أن الأدلة المذكورة لا تنفي ذلك أصلا فلا يبعد أن يكون مراد بيان القول بالعلية مع قطع النظر عن أنه مشتق

وبشهادة قول الشاعر  
كلمة من أبي رباح • يشهدا لاه الكبار  
وقيل علم ذاته المخصوصة

أولاً فقد ثبت القول بالعلية مع الاشتقاق أيضاً فالمصنف بعد ما ذكر أن أصله له بمعنى المعبود واشتداه  
 نقل قولاً بالعلية بعبارة جامعة بينهما واستدل عليه ثم نفسه مطلقاً وقال الحق أنه ليس كذلك بل هو باق  
 على ما قلناه من المعنى واختص بالعلية لا بالعلية ولولم يحمل كلام المصنف على ذلك لم يكن في كلامه ذكر  
 القول بالعلية مع الاشتقاق والأصل مع أنه المذهب المختار عند صاحب الكشاف وغيره وهذا  
 تكلف لا حاجة إليه وستعرف انطباق الأدلة على المدعى مع أنه لا يهتم المصنف ذلك لأنه ليس مختاراً له  
 حتى يضطره الخلل في أدلته وقوله لذاته إشارة إلى أن هذا القائل لم يعتبر فيه صفة أصلاً وبه صرحوا  
 وإن قال العلامة أنه ممنوع بل اعتبر فيه صفة كالأدوات المستجمعة للكالات أو المستحق لجميع المحامد  
 وسأقوله له وعليه فتدبر (قوله لأنه لا يوصف الخ) قيل عليه أن هذا انما يدل على كونه اسماً لا على كونه  
 علماً مع أن الزمخشري صرح في سورة قاطر يجوز أن يكون لفظ الله صفة اسم الإشارة ورد بأن الاختلاف  
 وقع فيه بعد تسليم اختصاصه به تعالى فهو صفة تقتضي ذلك اقتضاء راجحاً يكتفي في مثله وأما وصفه  
 اسم الإشارة فعلى خلاف القياس لوقوعه بالجوامد في نحو ذلك الرجل وهذا الكتاب وليس المنظور فيه  
 سوى رفع الإبهام فهو مستثنى مما ذكره والزمخشري تقرر بقياس العلم علمه فلا وجه لما ذكره وأما قراءة  
 العزيز الحميد لله بالجر فقيل أنه عطف بيان لصفة وقوله لذاته المخصوصة استعمل الذات فيه تعالى  
 بمعنى العين والحقيقة لأنه ورد إطلاقه عليه في الأحاديث الصحيحة نحو لا تتفكر وفي ذات الله فلا عبرة  
 بمن أنكر إطلاقه على الله لأنه مؤنث وتفصيله في شرح الكشاف وغيره (قوله لأنه لا يلد له من اسم تجرى  
 عليه الخ) أي يجعلها جارية عليه بأن تكون نعتاً له لأن العرب لم تدع شيئاً إلا وضعت له اسماً كما هو دأبهم  
 وعادتهم وليس هذا محالاً لأن المحال هو وجود صفة بدون موصوف لا بدون ما وضع له وانما هو أمر  
 استقر في استحقاقه وكونه اسم جنس معترفاً بالان كني لكن الظاهر أن يكون خاصاً به وضعاً وهو  
 العلم وكونه علماً منقولاً من الوصفية لا يكتفي اذ عليه لم يكن له اسم في أصل الوضع تجرى عليه صفاته (قوله  
 ولأنه لو كان وصفاً الخ) لأنه حينئذ موضوع لا مركب وكذا لو كان اسم جنس لأن ثبوت الاسم لا يقتضي  
 ثبوت الاخص بقرينة أنه قيل عليه أنه لو كني في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فلا إله الا الرحمن  
 كذلك لاختصاصه به وإن لم يكف واقتضى ما يعينه بحيث لا تجوز فيه الشراكة لم يكن لا إله الا الله كذلك  
 لأنه لا يحضر ذاته لنا على وجه التخصيص وأجيب بأن الالتفات تنوب في الشرع عن المعاني الموضوعات  
 لها ألا ترى أن أنت طالق يفيد الطلاق وإن لم يقصد فالله تعالى وإن لم يمكن احضار مبداه لكن لفظة الله  
 تنوب من باب احضاره فنزل ذكره في التوحيد منزلة بخلاف الرحمن انتهى ورد بأنه لا وجه للتعلم  
 بأيمان أحد بمجرد لفظ لا يعرف معناه وما توهمه في مسألة الطلاق فاسد اذ لا بد فيه من استعمال اللفظ  
 واستحضار المعنى ولذا لا يقع بسبق اللسان به ولا من النائم والاعمى الذي لا يعرف مدلوله نعم لا يعتبر  
 فيه قصد ايقاع العاقل لمن تلفظ به اختياراً مع علم معناه وإن لم ينو ايقاعه والقائل لم يفرق بين عدم  
 اعتبار المعنى وعدم اعتبار قصده والاقرب أن يقال أنه توحيد بالنظر للمشاركين القائلين إن غيره تعالى  
 مستحق للعبادة لقطع هذه الاستحقاق وأما من اعتقد الشراكة في وجوب الوجود فلا نسلم الحكم  
 بتوحيده بمجرد تكلمه بهذه الكلمة ولم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام ذلك وأما ما عارضته بقل هو الله  
 أحد بأنه لو دل على التوحيد لم يكن لذكر الاحدية فائدة معه فسيأتي ما يدفعه ثم من تفسير الاحدية  
 بعدم قبول التعدد بوجه من الوجوه وهو ليس من لوازم العلية وأما ما قيل عليه من أنه لا ينبغي ما فيه  
 من الركاه لأن وضع العلم لاحضار المسمى على ما وضع له ولا شك في أن الله علم وعدم حضور الله تعالى  
 بشخصه لا ينافي علميته والعجب كيف خفي عليه هذا مع ظهوره فلا محصل له والعجب من ابن أمية وقد نقل  
 عن المصنف هنا حاشية قال فيها أنه نظر لجواز أن يكون التوحيد مستفاداً من الشرع انتهى وغير خاف  
 أن سر ما أفاده الشرع هو هذا فإن فرق بين الله والالرحن لا بد له من وجه ولذا قيل كون لا إله الا الله

لأنه يوصف ولا يوصف به ولأنه لا بد له من  
 اسم تجرى عليه صفاته ولا يصلح له مما يطلق  
 عليه سواء ولأنه لو كان وصفاً لم يكن قول لا إله  
 الا الله توحيداً بل أمثل لا إله الا الرحمن فإنه لا يمنع  
 الشراكة

مفيد بنفسه ثبوت ذلك الفرد الواجب وعدم كون لا اله الا الرحمن كذلك سر أن الشارع جعل لا اله الا الله  
توحيداً دون لا اله الا الرحمن وأورد أيضاً أنه لا يثبت عدم الاشتقاق والاصل لجواز الاشتقاق من مشتق  
منه عرضي اعتبر مرجحاً للتسمية ويكون له أصل كما في الكشف الا أنه لما غيره الواضع جعله علماً فالادلة  
الثلاثة لا تفيد المذمعي ان جعلناه خاصاً على ما مر ولا يخفى أنه لو كان مشتقاً لكان كلاً بحسب الأصل وجرئته  
الآن ثابتة فالظاهر أنه كان قبل ذلك كذلك فيتم الدليل على ضعفه عند المصنف رحمه الله وقدم ما فيه  
وسأني تنويره وقيل الحق أن إيجاب احضاره سبحانه على الوجه المذكور تكليف بما لا يطاق فالمطلوب  
انما هو احضاره على وجه كلي متخصر في فرد وعدم حصول التوحيد بالرحمن لاطلاقه مضافاً على غيره  
كرجن اليمامة فان قلت ان قدر الخبر هنا موجود لم يفدني امكان اله آخر وان قدر يمكن لم يلزم منه وجود  
المستثنى بل امكانه قلت أجاوب عنه بأنه يقدر موجود ولا يلزم أن يفهم من هذه الكلمة نفي امكان اله آخر  
فإنه المراد على المشركين في اثبات الشركاء قيل ويمكن أن يستنبط منها نفي امكان اله آخر على تقدير موجود  
أيضاً لأن المراد بالاله المعبود بحق والكلمة اذا دلت على نفي معبود بالحق غيره تعالى دلت على نفي امكانه اذ  
لو كان معبود بحق غيره تعالى ممكناً كان موجوداً اذ من استحق أن يكون معبوداً يجب اتصافه بصفات  
الكمال فلم يكن له نقص وكيف يستحق النقص العبادة مع وجود الكمال من جميع الوجوه فيكون واجبا  
موجوداً وهذا ظاهر لمن له حدس صائب ومن هذا يعلم أنه لو قيل بتقدير الخبر يمكن فالمطلوب حاصل أيضاً  
لأنه لما كان المستثنى معبوداً بحق وجب أن يكون موجوداً المأمور وقيل عليه أنه تكافؤ الحدس لا يلزم  
الخصم وفيه نظر ولو قدر الخبر اله اندفع ذلك ويكون المعنى لا اله الا الله أي ليس ما يعتقد أنه معبود  
معبود بالحق الا الذات الفرد الصمد ونقل عن الشريف أنه قال انه تحقيق بديع وصف فيه مقالة مستقلة  
ولم نره لغيره ومنع احتياج لا الى الخبر بناء على ما نقل عن ابن الحاجب من أن نفي تيم لا يثبتون خبرهما  
لا يقول عليه وقد قال الاندلسي لا أدري من أين نقله والحق أن نفي تيم يحذفونه وجوباً اذا وقع في جواب  
سؤال وفاءت عليه قرينة والا فلا يحذفونه مع أنه يدل على حذفه لا على عدم تقديره فان قلت هذه كلمة  
لا تصدق الا اذا أريد بالاله المنقضي المعبود بحق وهو أعم قلت هو مخصوص بقرينة عقلية قائمة عليه وهي أن  
المعبود بغير حق موجود متعدد وهو لشهرته لا يخفى على أحد فلا يصح نفيه من عاقل (قوله والظاهر أنه  
وصف الخ) في نسخة والحق بدله ثم انه قيل انه مذهب ثالث وقيل بل هو المذهب الاول وهو ان الله مشتق  
الا أنه يختص بالمعبود بحق فأشار الى تأييده وبطلان الثاني وربط بتعريف المدعي ما رتب له الوجوه السالفة  
ثم انه قدس سره حقق في هذا المقام أن الاسم قد يوضع لذات مبهمه باعتبار معنى يقوم به فيكون مدلوله  
مركباً من ذات مبهمه لم يلاحظ معه خصوصية أصلاً ومن صفة معينة فيصح إطلاقه على كل متصف  
بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم يسمى صفة وذلك المعنى الاعتبارية يسمى مصححاً للإطلاق كالمعبود مثلاً  
وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسماً لا يشبهه إطلاقاً بالصفة كالفرس وقد  
يوضع لها ويلفظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وهو على قسمين الاول ما يكون ذلك المعنى خارجاً عن  
الموضوع له وسبباً باعتناء على تعيين الاسم بازائه كاجرا اذا جعل علماً للمولود فيه جرة وكذا راية اذا جعلت  
اسماً لذوات الاربع في أنفسها وجعل الديب سبباً للوضع هذا الاسم بازائها لاجراً من مفهوم اللفظ  
الثاني أن يكون ذلك المعنى داخل في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص  
كاهم الآلهة والزمان والمكان وكذا راية اذا جعلت اسماً لذوات الاربع مع ديبها وهذان القسمان أيضاً  
من الاسماء لكن وبما يشتهران بالصفات والقسم الاخير أشد التباساً لان المعنى الاعتباري في الوضع  
داخل في كل منهما ومعياري الفرق أنهم ما يوصفان بشئ ولا يوصفان بشئ على عكس الصفات ولما وجد  
في الاستعمال اله واحد ولم يوجد نفي الهم مع كثرة دورانه على اللسان علم أنه من الاسماء دون الصفات  
وهكذا احكم كتاب وامام وسائر ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية الذوات انتهى وهو برقمته مأخوذ من

والاظهر انه وصف في أصله

كلام العنصر وفيه على فرض تسليمه للبحث مجال أما أولا فان الفرق بين الصفة وأسماء المكان وما جرى مجراها بأن الذات في الاول مبهمه دون الثاني مما لم يقم عليه دليل فان ضاربا كما أنه ذات مصدر عنها الضرب كذا مضرب مكان ما وقع فيه الضرب حتى لو اعتبر خصوصيته كدرسة ومقبرة خرج عن بابها والحق بأسماء الاجناس كما صرحوا به لا يقال لم يعتبر فيه مطلق الذات بل خصوصية كونه مكانا لاننا نقول يلزم على هذا أن الصفات المخصوصة ببعض العقلاء أو بغيرهم خارجة عنها كوضع وحائض وبازل ولا قائل به لا يقال لما أعموا القسم الاول دون الثاني واستتر فيه الضمير دلنا ذلك على أنهم لا حظوا لخصوص الوصفة فيه لاننا نقول يجوز أن يكون الثاني لما دل على المكان وما ضاهاهما الحقوه بالجواهر مع أن ما ذكرنا من امور سماعية لا يلزم الوقوف على أسرارها وقد استدل له بعض المحققين بأن شخصا لو فتح القفل بأصبعه لم يقل له مفتاح لانه اعتبر فيه هيئة متعارفة وفيه نظر وأما ثانيا فلان وصفه وعدم الوصف به يجوز أن يكون لاجرا له مجرى الاسماء كجرع وأطبخ وهو كثير في كلامهم وأما ثالثا فلان الدابة بمعنى ما يدب مطلقا لا شبهة في أنها وصفة وتخصيص العرف لها ببعض أفرادها لا يخرجها عن الوصفية ألا ترى أن مملوكا وصفة لكل متصف بالمملوكية وتخصيصه بالرقيق لا يخرجها عن الوصفية لاستتار الضمير فيه وعملة في الظاهر فهو عند رقيق مملوك نصفه وليس هذا مناقشة في المثال ألا ترى قوله تعالى وما من دابة في الارض حيث تعلق بها الجار والمجرور ولا تقول قارورة في الدار متعلق الجار فقول المصنف رحمه الله انه وصف لا يتأتى على تحقيق الشريف إلا أن يكون غير مسلم عنده ولذا قال بعضهم يحتمل أن يكون مراده بالوصفية اعتبار المعنى مع الذات وان كانت الذات معينة فيكون اسما اصطلاحيا وهذا اذا لم يتنع فهو بعيد جدا (قوله لكنه الماغلب عليه بحيث الخ) الغلبة كما مر أن يكون للفظ عموم بحسب المعنى فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص ببعض افراده أما الى حد التشخيص فيصير علما كالنجم أولا فيصير اسما غالبا كالكتاب للقرآن أو وصفة غالبية كالرحمن وهو أعم من أن يستعمل في غيره نادرا أولا وتسمى غلبة تقديرية وهذا جواب عما مر من أدلة العلية وظاهره أنه استعمل في غيره ولفظ الله لم يستعمل في غير ما تضافا ويرد يجعل مجموع المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله وصار الخ من دخول حيث فاللازم عدم تحقق المجموع قبل العلية وانتفاء المجموع يتحقق بانتفاء المعطوف فقط الآن ظاهر قوله صار كالعلم انه عنده ليس من الاعلام الغالبة أيضا ولا يجوز أن يكون مراده من العلم العلم الابتدائي لتبادره عند الاطلاق كما ذهب اليه بعض أرباب الحواشي وادعى أن المصنف رحمه الله ذهب الى أنه من الاعلام الغالبة ويبيحه أن ما ذكر في نقي عليه مشترك بين الابتداء وغيره ولذا اختلف في قوله كالترياف على الاول هو تمثيل للعلم وعلى هذا الماصار كالعلم وسيأتي ما ينوره (قوله مثل التريا والصعق) التريا تصغير تروى مؤنث تروان جعل اسما للنجم لكثرة كواكبه ونقل علما لامرأة أيضا وكواكبها ستة أو سبعة كما قال

خيل لي - اتى للتريا الحاسد \* واتى على ريب الزمان لواجد

تجمع فيها شملها وهي سبعة \* وأفقد من أحبيته وهو واحد

والصعق بفتح العين شدة الصوت وبكسر العين الشدة الصوت والمتوقع للصاعقة والنازلة عليه ولقب خويلد بن ثعلبة فارس بن كلاب وتسكن عينه ويقال صعق كابل لقب به لان ثعلبا أصابوا رأسه بضربة فكان اذا سمع صوتا صعق أولانه اتخذ طعاما فكفأت الرمح قدره فلعلنا أنارسل الله عليه صاعقة وهما وصفان في الاصل صار علما بالغلبة والغلبة في الله والتريا تقديرية وفي الصعق تحقيقية وقوله أجرى مجراه الخ فسر المصنف رحمه الله بما فيه غنى عن غيره وقد علمت حاله مما مر وهذا جواب عن دليل العلية بأنه بوصف ولا بوصف به ومنه يعلم جواب ما مره به لانه صار اسما تجري عليه صفاته وتعين تعيينا قطع الشبهة وصحبه التوحيد ويرد عليه أنه قبل العلية لم يوصف به أصلا اذ لم يسمع شيء له فتدبر

لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار له كالعلم مثل التريا والصعق أجرى مجراه في اجراء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم نظرق احتمال الشبهة اليه

(قوله لان ذاته من حيث هو الخ) ظاهره عدم صحة العلية فيه بطريق الوضع القصدي وفي شرح المواضع  
من ذهب الى جواز تعقل ذاته تعالى جواز أن يكون له اسم بازا حقيقته المخصوصة ومن ذهب الى امتناع  
تعقل ذاته تعالى لم يجوزه لان وضع الاسم لمعنى فرع تعقله ووسيلة الى تفهمه فاذا لم يمكن أن يعقل ويفهم لم  
يصور وضع اسم بازائه وفيه بحث لان الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم بازائه لا يتوقف عليه اذ يجوز  
تعقل ذات بوجه من وجوهها ويوضع الاسم لمخصوصها ويقصد تفهمها باعتبار ما لا يمكنها ويكون ذلك  
مصححاً للوضع وخارجاً عن مفهوم الاسم على ما عرف أن لفظ الله اسم علم موضوع لذاته من غير اعتبار فيه  
اتهمى قال شيخ مشايخنا السيد عيسى قدس سره اعلم أنهم عرفوا العلم بما وضع لشخص بعينه والمتبادر منه  
أن يكون الشخص ملاحظاً للواقع وأورد عليه صدر الافاضل أنه يلزم أن لا يمكن تسمية ما لا نعرفه بعينه  
كالولد والمملوك الغائبين وأن لا نعلم معاني الاسماء الموضوعات لما لا نعرفه كالله والملائكة والانبيا وعليه  
يترتب أنه لا يمكن لغير الله وضع لفظ له والجواب أنه ليس المراد الشخص والشخص بعينه وملاحظته  
حين الوضع بل يجوز الوضع له وان كنا نلاحظه بوجه مساو له في الواقع ومن المعلوم أن الوضع لشيء  
لا يستلزم معرفة الموضوع له بالكنه ولا بوجه مشخص بل مساو كما تقر في المبهات فاندفع الاول والمعلوم  
في الاشخاص المذكورين هو بوجوه مساوية ولا خلف في الجهل بالشخص والكنه الا أنه يبقى على الاول  
أنه ذكر في الرسالة الوضعية عند تقسيم الموضوعات الى الاعلام وغيرها أن اللفظ الذي مدلوله مشخص  
ان كان وضعه شخصياً فهو علم وان كان كلياً فغيره من المبهات ونحوها وعرف الوضع الشخصي بأن يكون  
الموضوع له ملاحظاً بمخصوصه مقصوداً بعينه والوضع الكلي بأن يكون الموضوع له متصوراً بوجه  
كلى فوضع لكل من الجزئيات ووافقه غيره والحق أنه كلام ممتوهم ومؤول وليس العلم منحصراً فيما ذكر  
لما مر من كلام شرح المواضع وقد صرحوا في تفسير العلم بما وضع لشيء مع جميع مشخصاته بأن المراد  
أن تكون ملاحظته بوجه مشخص وضعه للفرد المخصوص بل في كثير من المواضع اضطررنا لذلك كما  
في اعلام الكتب والعلوم ان لم نقل بأنها اعلام جنسية بل جميع الشخصات قلنا كون ملاحظة  
بالذات كما في الانسان المتولد المتغيرة شخصاته من الولادة الى الموت فالتشخيص المستمر الباقي من الاول الى  
الاخر قلنا يعرفه أحد الابوجه مجمل صادق عليه فعند التحقيق يجب القول بذلك وحيث تحقق هذا  
لم يبق في المقام اشكال يعون الملك المتعال فظهر أن ما توهمه الفاضل المرشدي في هذا المقام من أن  
الوضع في العلم الشخصي شخصي ان أراد بالتشخيص الجزئي الحقيقي بحسب المفهوم فهو توهم ناشئ من  
ظاهر عبارة الرسالة وغيرها والتحقيق خلافه وان أراد أنه امر مخصوص مشخص في نفس الامر فله وجه  
لكن لا يضرننا ثم ان أردت تحقيق هذا المقام فلا بد من النظر في أنه هل يجب في العلم أن يكون الملاحظ  
أمراً خاصاً بشخص في نفس الامر فيوضع لذلك الشخص وفي المبهات أمر كلياً في نفس الامر بوضع  
لكل فرد فيكون ذلك مدار الفرق وهو الاظهر أو لا يلزم ذلك بل يمكن ملاحظة الكلي والوضع العلي  
لكل واحد من أفرادها على ما قبل في أسماء الكتب والعلوم ونحوها محتمل نظر وحينئذ اثبات الفرق  
بين المبهات والاعلام على تحقيق السيد مشكل فلا بد من نظر دقيق وبعد فالمقام لا يتناول كلام  
والغلبة التي ذهب اليها المصنف رحمه الله أسلم الطرق ومما مر عن شرح المواضع علم جواب ما أورده  
واقمان العرب وضعت لكل شيء اسماً تجري عليه صفاته فقد قيل انه فيما تعرف حقيقته وأما ما ليس  
كذلك فعدم الوقوف عليه سبب لعدم الوضع له وتقرير الدليل بأن ذاته من حيث هو بلا ملاحظة صفة  
غير معقول للبشر والعلم ما وضع للذات من غير صفة فلو كان علماً كان دالاً على الذات والذات لا يكون  
مدلولاً عليه بل فقط فلا يكون علماً له قيل وهو مبني على مقدمات ضعيفة أما الاولى فلان العلم أن ذاته من  
غير صفة غير معقول للبشر بل مذهب أهل السنة جواز معرفة الله بالكنه لغير الله وان سلم فلم لا يجوز أن  
يكون الواضع هو وهو يعلم كنهه وان كان الواضع غيره قلنا هو على التفصيل غير واقع فلم لا يجوز

لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر  
حقيقي أو غيره غير معقول للبشر



ملاحظته على الاجال ولا نسلم أن ملاحظة المحمل انما هي بوجه وصفة خارجة بل هو نوع من التعقل للذات انتهى وقيل عليه ان القائل به هو عنده غير واقع فلا يكتفي فيه الجواز ولانه لو كان الواضع هو الله علم من تتبع موارد الاستعمال وهو يتوقف على فهم ما أراد ولانه لا معنى للاجال في البسيط الاما ذكر وقد قيل ايضا ان الظاهر ان واضع اللغة لا يفعل الا ما فيه فائدة معتد بها بل كل عاقل كذلك والنشئ الذي له صفات وجهات كثيرة يعلم بوضع أسماء الصفات فوضع العلم انما يكون فائدة معرفة الذات من غير صفة اذ لو قصد ما يحصل بوضع الصفات لم يكن في وضع العلم فائدة يعتد بها فاذا فرس أن تلك الذات من حيث هي لا يمكن تفهيمها واعلامها للمخاطب لا يتيقن لوضع العلم فائدة أصلا وهو غير مسلم أيضا عند الذهاب الى العلية لانه يقول لها فوائد أخرى كاجراء الصفات وهو لا يتيقن أيضا كونه اسم جنس فهو اقناع لا يحسم عرق النزاع وقد نقل هنا عن المصنف حاشية قال فيها ما نصه فيه نظرا ذكي في وضع العلم تعقله بوجه يمتاز به عن غيره من غير أن يعتبر ما به الامتياز في المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقولة في ضمن بعض الصفات وقد تقرر في الكلام أنه يمكن أن يخلق الله العلم بكنه ذاته في البشر ولانه انما يتمشى اذا لم يكن الواضع هو الله والتحقيق أن تصوير الموضوع له بوجه ما كاف في وضع العلم وكذا في فهم السامع عند استعماله انتهى ويعلم أمره مما مر وانما أطننا الكلام هنا لكثرة ما فيه من القيل والقال فربما ظن أن المخط بما قالوه خيرا وقد بينا علية الاسم الشريف في رسالة مستقلة حققنا فيها معنى الشخص في أراد تحقيق هذا المقام فليستظروا كتبنا فيها واعلم أن علية العلم بالغلبة بالوضع أيضا كما صرح به بعض أرباب الحواشي وعند الرضى أنها لا تحتاج الى وضع قال وقد يصير بعض الاعلام اتفاقا أي يصير علما لا بوضع واضع معين بل لاجل الغلبة وكثرة الاستعمال في فرد وقيل فيه وضع غير قصدي وبه يندفع ما قيل من أن ما ذكره المصنف على تقدير تمامه يفيد أنه ليس من الاعلام الغالبة أيضا اذا الاعلام بها صارت موضوعات لاشخاص معينة يدل بها عليها وهو ليس كذلك ( قوله فلا يمكن أن يدل عليه ) بالبناء للمجهول وفي بعض النسخ فلا يمكن أن يدل بصيغة المعلوم أي لا يمكن البشر أن يدل عليه غيره وهو على تقدير كون الواضع البشر ( قوله لما أفاد ظاهرا الخ ) فان ظاهره أنه متعلق به باعتبار معناه الوضعي كعبود ونحوه وانما قال ظاهرا لانه يحتمل تعلقه يعلم في قوله تعالى يعلم سر كمال الخ ويحتمل تعلقه به باعتبار معنى خارج عنه لازم له أو مشتهر به اشتهار حاتم بالوجود كقوله أسد على وفي الحروب نعامه \* وأما كون الاسمية لا تقتضي الدلالة على مجرد الذات كما في أسماء الزمان والآلة فلم يلتفت اليه المصنف رحمه الله وسبأ في تفصيله في سورة الانعام فاندفع ما قيل عليه ان صحة معناه كما تكون متعلقة بلفظ الله مع العلية بالغلبة تكون باعتبار تضمنه معنى المعبودية أو اشتهاره بها ( قوله ولان معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر الخ ) الاشتقاق ان اعتبر فيه الحروف الاصول مع الترتيب وموافقة الاصل في المعنى فهو الاشتقاق الصغير والافان اعتبر بالحروف الاصول مع عدم الترتيب فالكبير والافان اعتبر مناسبة الحروف في النوعية أو الخرج مع عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول فالأكبر ولا بد من تناسب المعنيين في الجملة وزيادة معنى احدهما على الآخر ويعتبر في لفظه أن يتغير المشتق والمشتق منه وهو يعرف باعتبار العلم فيقال هو أن تجد بين اللفظين تناسبا وباعتبار العمل فيقال هو أن تأخذ من اللفظ ما يناسبه وباعتبار حال اللفظ فيعرف بما ذكره المصنف فلا يراد عليه ما توهم من أنه تعريف بالمساين ويقال هو مسامحة منه وظاهر أنه ليس باسم زمان ولا مكان وباب فارورة وأجر نادر والمدعى ظني فيكتفي هذا في اثبات وصفية على ضعف فيه فاندفع ما أورد عليه من أنه لا يستلزم الوصفية اذ لا يسمى الزمان والمكان اشتقا فابهاذا المعنى من غير وصفية وأيضا الكتاب والامام من المشتقات بهذا المعنى ولا وصفية فيهما والمنكر لاشتقاقه لا يسلم التوافق في المعنى ( قوله وقيل أصله لاها الخ ) فهي على هذا غير عربية سريانية كما ذكره المصنف وغيره أو عبرانية كما ذكره الامام

فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما أفاد ظاهرا قوله سبحانه وتعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا ولان معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركييب وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة وقيل أصله لاها بالسريانية

والعبري والعبراني بكسر العين لغة بني اسرائيل من اليهود والسريانية لغة آدم وقال ابن حبيب كان  
اللسان الذي نزل به آدم من الجنة عريسا ثم حرف وصار سريانيا وهو منسوب الى ارض سريانية وهي  
جزيرة كان بها نوح عليه السلام وقومه قبل الغرق وهو يشاكل اللسان العربي الا انه محرف وكان  
لسان جميع من في الارض الارجل واحد ايقال له حر فلسانه عربي كذا في الزاهر لابن التباري رحمه  
الله وهم يلحقون ألفا في أواخر الكلم فيقولون لا هارجانا كما في الفارسية ومعناه ذو القدرة ويحتمل أنه  
من توافق اللغات كما ذكره الامام رحمه الله وأخر هذا القول لضعفه اذ لا وجه للذهاب الى العجمة من  
غير دليل مع أن قولهم تأله وأله أباه فلا وجه لما قيل من أنه كان ينبغي ذكره مع الاقوال السالفة لسان  
أصله مع أن تلك مبنية على عربيته وليس هو من عدادها قيل والتصرف فيه يدل على أنه لم يكن علميا في غير  
العربية ألا تراهم اشتراطوا في منع صرف العجمة كون الاعمى علميا في العجمة لما مر من تصرف العرب  
فيه المضعف لعجمته (قوله فحذف الالف الاخيرة وادخل اللام عليه) يقال عرب اللفظ  
بالتشديد وأعرب أي نقل الى لغة العرب وهل يشترط فيه تغيير اللفظ أم لا فيه اختلاف والاصح أنه  
أكثرى وفي كلام المصنف ميل الى القول الاول (قوله وتغخيم لاهه) أي لام الله وفي كلامه ما يوهم  
اختصاص التغخيم بهذا الاسم وليس كذلك لأن من القراء من يغلف اللام المفتوحة اذا تقدمها صاد  
أو طاء أو ظاء مفتوحة أو ساكنة والتغخيم هنا ضد الترقيق ويطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة  
الالف نحو مخرج الواو كما يعرفه أهل الأداء في الصلاة واشتهر في لسان القراء التغخيم في الراء والتغلفظ  
في اللام وضدهما الترقيق والتغخيم بعد الضم والفتح أمر لازم يكاد ينعقد الاجماع عليه الامانة الداني  
وتسعه في الاقتناع في رواية شاذة عن السوسى وروح من ترقيقها وقد ردها الجمهور وقالوا انها لم تصح  
رواية ودراية وأما التغخيم بعد الكسر فتقال ابن الجزري أنه متفق على تركه ولم يقله غير الزجاج ونقله  
الشيخان والقراء لم يلتفتوا اليه ولم يعدوه خارقا للاجماع ولذا امرضه واضطرب فيه كلام الكشف فقول  
السيد والسعد قد أطبقوا على أنه لا تغخيم عند كسر ما قبلها فيه نظر وقد يقال انها لم يعتد بالناذ  
فان قلت اذا أميلت الفتحة هل ترقق اللام معها أو تغخم قلت فيه وجهان كما في نرى الله بالامالة والتغخيم  
لتعظيم اسمه وقيل للفرق بينه وبين اللات اذا وقف عليها بالهاء وتنصلي في كتب القراءات وقوله سنة  
أي طريقة معروفة عند الناس والقراء \* (تنبيه) \* الترقيق الخفاف الحرف عن صوته ويقابله التغخيم  
وعبر عنه القراء في اللام بالتغلفظ فان خض باللام فالتغخيم وقال الجعري هم مترادفان والحروف  
بالنسبة للتغخيم والترقيق أربعة أقسام مفخم وهو حروف الاطباق الضاد والطاء والظاء والصاد ونحوها  
ومرقق وهو ما عداها وله تفصيل في علم القراءات (قوله وحذف ألفه) أي ألف الله التي بعد اللام لحن  
أي خطأ في اللغة وفسر في القاموس اللحن بالخطا في القراءة فلا وجه لما قيل من أن اللحن مخالفة  
صواب الاعراب وما هنا ليس منه وقال الاسنوي رحمه الله انه لغة حكاها ابن الصلاح عن الزجاجي  
فلا لحن فيه حينئذ وفي التيسير انه لغة جائرة في الوقف دون الوصل والافصح اثباتها وان تعلم به المولدون  
في أشعارهم كثيرا كقوله

أيها المستبج قتلني خفاقة \* وأنه عينيك للدم المستحجة

(قوله ولا ينعقد به صريح اليمين) يشترط في أن ينعقد به الكتابة مع النية كما ذكره الجويني والغزالي من  
الشافعية وان قال النووي منهم انه ينبغي أن لا يكون يمينا أصلا لأن الله يحتمل ان يكون فعلة من البلل  
وهو الرطوبة ولذا فسدت به الصلاة لتغييره المعنى ونقل ما ذكره أرباب الحواشي من كتب الشافعية ولم  
ينقلوه عن الحنفية وقد نقل شيخنا المقدسي في الرمز عن كتب المذهب انه اذا قال بالله لا يكون يمينا  
الا اذا أعرب الهاء بالكسر أو نوى اليمين انتهى وقوله تفسد به الصلاة أي اذا وقع في لفظ القرآن كما  
في الحمد لله أو في البسملة اذا قلنا انها من السورة كما هو مذهب المصنف وفي التفسير الكبير انه في التكبيرة

فحذف الالف الاخيرة وادخل اللام  
عليه وتغخيم لاهه اذا انفتح ما قبله أو انضم سنة  
وقيل مطلقا وحذف ألفه لحن تفسد به  
الصلاة ولا ينعقد به صريح اليمين

قوله والحروف بالنسبة الخ كذا في جميع  
النسخ التي بأيدينا وظاهر أنه غير مناسب  
وليجزى وقوله كما ذكره الجويني في نسخ امام  
الحرمين اه مستحجة

(قوله أ لا بارك الله في سهيل الخ) لم أقف على قائله وهو دعاء على رجل اسمه سهيل بعدم البركة والله  
 مرفوع فاعل بارك وما زائدة وروى إذا ما بارك الله في الرجال فالتمثيل به في موضعين (قوله والرحمن  
 الرحيم اسمان نبيا الخ) أي لأجل المبالغة والذي ذكره النحاة في باب اسم الفاعل أن منه صيغانيت  
 للمبالغة ونقلت من فاعل إلى فعال كضرب وكشروب ومفعال كتنحار وفعل كسميع وفعل  
 كعمل وهي تعمل على اسم الفاعل رفعاً ونصباً كقوله \* ضروب بنصل السيف سوق ممانها \* ومنع  
 الكوفيون عملها مطلقاً لأنها لا تجارى الفعل وزناً ولزيادة المبالغة فيها الاتساق به معنى فقد روي المنصوب  
 بعدها عاملاً وسيبويه جواز أعمال الخمسة وخالفه أكثر البصريين في أعمال الفاعل وفعل دون غيرهما  
 إلا أنهم لم يذكروا موازين رجن فيها ولم يشترط أحد من النحاة لزوم فعلها وإنما اشترطوه في الصفة المشبهة  
 لأنها لا بد لها من ملاقاته فعل لازم ومن ثبوت معناها ولذا قال في شرح التسهيل أن رباً وملاكاً ورجحاً  
 ليست منها التعدي أفعالها ولم يقل أحد بنقل فعل ما تعدى منها الفعل المضموم العين والمسطر في المتن  
 المتعول عليها أن فعل يفتح العين وكسرها إذا قصد به التعجب يحول إلى فعل المضموم كقصو الرجل بمعنى  
 ما أقصاه وحينئذ فيه اختلاف هل يعطى حكمهم نعم أو فعل التعجب كما نصلوه ثمة والحاquem له بنم  
 كالصرح في عدم تصرفه وأنه لا يؤخذ منه صفة أصلاً فأنقلوه عن الفائت في فقير ورفع مع أنى  
 راجعته فلم أجده فيه وإن كانت الثقة بناقله تأبى سوء الظن به مخالف لما صرح به الزمخشري في غيره  
 كالمفصل بل لا صحة له لأن قولهم رجن الدنيا والآخرة ورجحهما بالإضافة للمفعول دون الفاعل يقتضى عدم  
 اللزوم وأنه ليس بصفة مشبهة وقد يقال أن تمثيل المصنف له بعلم دون مريض وسقيم فيه إيماء إلى ما ذكر  
 إلا أن كلام النحاة لا يخلو عن شيء لعدم ذكر نحو رجن في أبنية المبالغة حتى صار بأعشال أدعاء العلية فيه  
 لبعض أهل العربية فقد ظهر مما مر أن فيهما وجهين أحدهما وهو الأصح أنهما من أبنية المبالغة المحقة  
 باسم الفاعل فهما من فعل متعد بلا تردد وثانيهما أنهما صفة مشبهة على ما فيه وقول الشريف تبعاً  
 للشارح الفاضل فإن قيل رجن صفة مشبهة فكيف يشتق من رجن وكذا القول في رب وملاك حيث  
 عد صفة مشبهة وأما الرحيم فإن جعل صيغة مبالغة كإنص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا  
 إشكال فيه وإن جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيلهم بمرضى وسقيم اتجه عليه السؤال أيضاً  
 وأجيب بأن الفعل المتعدي قد يجعل لازماً بمنزلة الغرائز فينقل إلى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة  
 المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كإنص عليه في تصرف المفتاح وذكره المصنف في فقير ورفع  
 ومن ثمة قبل معنى رفيع الدرجات رفيع درجته لارتفاع الدرجات انتهى كلامهم مؤمخاً من وجوه الأول  
 أنه ذكر في شرح التسهيل أن رباً ليس صفة مشبهة بل اسم فاعل لأن أصله راب فقصر منه أو رب كذكر  
 فهو من صيغ المبالغة المحقة باسم الفاعل الثاني أن نقل الفعل الذي ذكره لوجه له رواية ودراية كما  
 عرفته الثالث أن ما نقل عن تصرف المفتاح على ما بيناه لا يطابق مدعاء ولا داعي لهذه التخيلات  
 سوى ادعاء أنه صفة مشبهة ودونه خطأ القناد الرابع أن استناده لما ذكر في رفيع الدرجات لا يجدى وإنما  
 فسروه بما ذكر لأن المراد درجات هزه وجبروته ليناسب المراد من قوله ذو العرش يليق الروح من أمره على  
 من يشاء من عباده وهي بسطة ملكه وسعة ملكوته وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل كإنص عليه  
 بعض الفضلاء والمبالغة في الكرم والكيف وفيه الدوام والثبات فإن قلت قد قال الدماميني  
 رجه الله أن صفاته تعالى التي على صيغ المبالغة كرحيم مجازية إذ لا مبالغة في صفاته تعالى لأنها تنسب  
 للشيء أكثر مما له أو تدل على الزيادة فيما يقبلها وصفات البارئ منزعة عن ذلك قلت هو ليس بشيء لأن  
 صفات الأفعال قائلها الزيادة وكذا صفات الذات باعتبار متعلقاتها وإن لم تقبل في ذاتها كما صرحوا به  
 (قوله من رحم) بكسر الحاء لا بضمها لنقله لفعل المضموم العين كما توهم للمأمر وقوله كالغضبان قيل  
 في هذا التشبيه سوء أدب والاولى التشبيه بالمتن من المتن وليس بشيء لأنه مثله في اشتقاق فعلان

وقد جاء لضرورة الشعر  
 أ لا بارك الله في سهيل  
 إذا ما الله بارك في الرجال  
 والرحمن الرحيم اسمان نبيا للمبالغة من  
 رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم

من فعل بكسر العين ومن ليس من هذا الباب بل من باب حسن مع أن اطلاق غضبان عليه تعالى وارد  
وفي الحديث سبقت رجحي غضبي فأين سوء الادب ولذا الميزكر المصنف رحمه الله تعالى مكران الذي  
مثل به الرخصي وفي غشيه لرحيم بعلم دون مريض وسقيم الذي مثل به الرخصي إشارة الى أنه من  
المتعدى للحاقه باسم الفاعل دون الصفة المشبهة وما قيل من أنه جعل لازماً بالنقل وهم وما قيل من  
أن الرحمن معرب وهو بالعبرية رخا نابالمجة ويدل عليه قولهم ما الرحمن لما معوه قول واه وماذا كرتعت  
في الكفر كما بين في محله (قوله والرحمة في اللغة رقة القلب الخ) قيل الانعطاف مقتضى للاحسان  
أمر روحاني وانعطاف الرحم على مافيه جسماني وبينهما مابينة تنافي أخذ أحدهما من الآخر فلا وجه  
قوله ومنه الرحم وأجيب بأن الانعطافين سببان للحفظ فاستعيرت الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منها  
اسم لها وقيل أنه أراد هنا بالانعطاف الميل الروحاني أعني الشفقة والرقلة للجسماني لأنه ليس معنى  
الرحمة وان كان مسبباً عنه ومثابهاً ومدلولاً لبعض ما يلاقه في الاشتقاق كالرحم والميل الروحاني هو  
المقتضى للفضل والاحسان بمعنى أن وصفه بالانعتفاء المذكور للاحتراز عن الجسماني فإنه ليس معنى  
الرحمة كما صرح به بعضهم وهذا كله واه فاصغ لما يتلى عليك فإنه ورد في الحديث الصحيح الرحمة شجعة من  
الرحمن وقال الامام القرطبي أنه نص في الاشتقاق فلا مجال للشقاق وقال الراغب في معنى الحديث  
أنه تعالى لما جعل بين نفسه وبين عباد سبباً كما أنه كتب على نفسه الرحمة لهم وأوجب في مقابلتها شكر  
ذمته لما كان هو السبب الأول في وجودهم وخلق قواهم وقدرهم وسائر خيراتهم كذلك جعل بين ذوى  
اللحمة بعضهم مع بعض سبباً أو جب على الاعلى التوقر على الأدنى وعلى الأدنى توقير الاعلى فصار بين  
الرحم والرحمة مناسبة معنوية كما أن بينهما مناسبة لفظية ولذا عظم شكر الوالدين وقرنه بشكره لأنهما  
السبب الاخير في الوجود يعني أن بين الرحمة والرحم مع الاستمرار في الحروف مناسبة ومثابته معنوية  
وذلك كاف في صحة الاشتقاق كما يرشدك اليه تعريفه السابق فان لنا حالة روحانية ثبتت للنفس  
وكيفية أخرى للقلب وحالة ثالثة جسمانية تشابه الأولى في الحفظ وقد تنشأ وتسبب عنها كما يشاهد  
في اعتناق الاحباب وهؤلاء وهؤلاء أنه لا بد من اتحاد معناه وهو من قصور النظر فلا يترك ما ههنا من  
الاهام الناشئة من عدم فهم المرام كقول بعض علماء العصر ان المصنف انما فصلها بقوله ومنه إشارة  
الى أنه مشترك مع الرحمة في المادة لأنه مشتق منها فافهم (قوله ومنه الرحم لانعطافها على مافيهما)  
الرحم بفتح الراء وكسر الحاء موضع يكون الولد فيه وقد يحذف بشكيز الحاء مع فتح الراء وكسرها  
في لغة وفي لغة بكسر الحاء اتباعاً للراء ثم سميت القرابة رحماً وهي مؤنثة وقد تذكر وقوله لانعطافها الخ  
إشارة الى ما بينهما من المشابهة والمناسبة الكافية في صحة الاشتقاق كما عرفت (قوله وأسماء الله  
تعالى انما تؤخذ الخ) قيل المراد مطلق أسماء الله تعالى او المأخوذة من الرحمة كالرحمن والرحيم وأرحم  
الراحمين وكان المراد الثاني لكن سياق المصنف رحمه الله حينئذ تركب مخالف للظاهر وأما الاول فغير  
صحيح لأن من أسمائه ما هو حقيقة من غير تأويل كالله الخي القاهر العليم ونحوها ومنها ما أطلق عليه  
استعارة ثم صار للحقيقة فيه ومنها ما هو مجاز بطريق آخر كما يعرفه من نظري في أسمائه الحسنى وشروحها  
وقيل أنه يعني أنه اذا أخذ اسم له تعالى مما ينفي عن الانفعال المنزه هو عنه يؤخذ باعتبار غايته وحاصله أنه  
يجعل مجازاً عنها بعلاقة السببية فالرحمة والرقلة سبب للفضل والاحسان ولو جعل مجازاً عن ارادة  
الانعام لجازفانها سبب للارادة أو لا ولا لانعام ثانياً كما جعل الرخصي الغضب مجازاً عن ارادة الانتقام  
فيما سأتى فالخبر في قوله انما تؤخذ الخ اضافي بالنسبة الى المبادئ أو المراد هي أفعال مثلاً فان ارادتها  
أيضاً من الغايات أو المراد بها المسببات وهي مسببة عن تلك الانفعالات انتهى قيل وانما اعتبر  
التجوز في مبدأ الاشتقاق دون المشتق لتلايحتاج الى بيان التجوز في كل ما يطلق عليه تعالى من  
المشتقات (أقول) ما ذكره المصنف برمته من التفسير الكبير فالعهد عليه لأنه كلام غير مذهب ولذا

والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضى  
الفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطافها  
على مافيهما وأسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار  
الغايات التي هي أفعال دون المبادئ التي  
تكون انفعالات

اضطرب فيه كلام الحواشي فانه أطلق في الاسماء وليس على إطلاقه وذكر ان مباديها انفعالات وغايتها المقصودة منها أفعال وليس كذلك في كل اسم. وقول منها حتى ما نحن فيه فان الرجة الشفقة والرقه وهى فى الحقيقة كيفية لا انفعال ولذا قيل ان الانفعال لازم لها لان حصولها بتبعية المزاج الذى هو كيفية حاصله من تفاعل البسائط بين فاعل ومنفعل والله تعالى منزّه عن ذلك كله وقيل المراد بالانفعال ما ليس بفعل فيم الكيفيات وليس هو بالمعنى المشهور ثم انه اذا جعل التأويل والتصرف فى مأخذ تلك الافعال ومصادرها كما قرره أهل المعاني فى الاستعارة التبعية فهو غير جارها لانه مجاز مرسل لا يحتاج للتبعية كما صرحوا به فلذا اعتذر عنه بما مر مما لا يخلو عن شئ وأيضاً من الاسماء ما أخذ باعتبار المبدأ كالسلام بمعنى معطى السلامة فيما قيل فلذا قيل ان المراد ان ما احتاج منها للتأويل يؤتى بما يليق بجلاله واذا ظهر المراد سقط الابرار وما قيل من أن الاقرب هنا أن يقال انه حقيقة شرعية لانه يراد منه الانعام من غير أن تخطر رقة القلب بالبال لا ينافى ما ذكره باعتبار حقيقة الغوية كما لا يخفى وقوله قدس سره انه يجوز فيه أن يكون استعارة على سبيل التمثيل كما فى الغضب فيه ماسياً فى بيانه (قوله أبلغ من الرحيم) أى أكثر مبالغة فهو أفعلى من المزيد على خلاف القياس لانه سمع من العرب أو هو على قول الاخفش الذى جوزه وليس من المبالغة على القياس بمعنى أزيد بلاغة لان البلاغة لا يوصف بها المفرد كما صرحوا به الا أن يقال انه اصطلاحى وأغلبى وأما ان المراد بغير المفرد المركب من الغير أو مع الغير كما قيل فتكلف وقيل الرحيم أبلغ لتأخره وانه يؤيده قول ابن المبارك الرحيم اذا سئل أعطى والرحيم اذا لم يسأل غضب وفيه نظر وقيل هما سواء وقيل كل أبلغ من وجه (قوله لان زيادة البناء الخ) هذه القاعدة أول من أسسها ابن جنى فى الخصائص وقررها فى المثل السائر بما حاصله ان المفظ اذا كان على وزن من الاوزان ثم نقل الى وزن آخر أكثر منه لا لغرض آخر لفظى كاللحاق فلا بد أن يتضمن المنقول اليه معنى أكثر مما تضمنه الاول لان الالتقاط ظروف المعانى فافراغها فى ظرف أوسع مما كانت فيه من غير فائدة عبث وهذا مما لا نزاع فيه نحو خشن واخشوشن وقال انه لا بد أن يكون ذلك فى فعل أو مشتق وظنه بعضهم مطلقاً فأورد عليه أن علماً أبلغ من عالم مع تساويهما وأورد غيره نحو رجل ورجل ثم اعتذر عنه بأنه زيادة نقص لمبالغة كما قال بعض الشعراء يذم صديقه

والرحمن أبلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما فى قطع وقطع وكبار وكبار

صحبته ولم يكن نظيرى \* نقصت اذا جعلته تكثيرى \* كما تزداد الباء للتصغير وله نظائر من كلام الادباء المتطرفين وأطال فيه بما نحن فى غنى عنه وأنت اذا انتهت لان القاعدة مخصوصة بالاكثر الذى نقلته العرب عن الأقل وغيره عنه علمت أن أكثر ما أورد مدفوع بالتي هى أحسن وأن قوله قدس سره كغيره انه منقوض بعلى حذر وحاذر وجوابه بأن شرطه بعد تلاقى الكلمتين فى الاشتقاق اتحادهما فى النوع كضرح فرحاً وأنه أكثرى فلا نقض وبأن حذراً انما كان أبلغ للحاقه فى الثبوت بالامور الجبلية كسره وفطن فجاز أن يكون حاذراً أبلغ من حذر لدلالة على زيادة الحذر وان لم يدل على ثبوته ولزومه مع اندفاعه لا يخلو من الكدر فانهم صرحوا بأنه قد كثر استعمال فعيل فى الغرائز كشرى وكريم وفعلان فى غيرها كغضببان وسكران فيقتضى أن علماً أبلغ ولومن وجه وأن قوله ان حذراً يدل على الثبوت يقتضى أن حذراً مضافة مشبهة وقد صرح ابن الحاجب وغيره بأنه من أبنية المبالغة المعدودة من اسم الفاعل فهما متحدان نوعاً وعلى تسليم تخصيصه بالمشتقات لا يرد عليه شقذف وشقنداف للمعمل الصغير والكبير كما فى الكشف حتى يقال انه أغلبى تماماً فى القاموس من أن الشقذف مركب معروف بالحجاز وأما الشقنداف فليس من كلامهم ولا ينافيه نقل الرخشى له عن بعض الاعراب لانه قاله هزلاً وتعليلاً ومثله لا تثبت به اللغة كما قيل لبعضهم لم صار الديار خيراً من الدرهم والدرهم خيراً من الفليس فقال لان الفليس ثلاثة أحرف والدرهم أربعة والديار خمسة وقطع فى كلام المصنف الاول مخفف الطاء والثانى مشدد وكبار الاول بضم الكاف وتخفيف الموحدة



والثاني بتشديد هاء المبالغة في كبير بمعنى عظيم (قوله وذلك انما تؤخذ الخ) اشارة الى الزيادة المدلول  
عليها بزيادة البناء المستتمة للابلغية وهي اما باعتبار الكمية في مبدأ الاشتقاق وهو الراجحة والكمية  
العدد ونسبة الى كم بعد ما شدت ميمه جري على القاعدة المعروفة في باب النسب والكيفية نسبة الى  
كيف التي يسأل بها عن الحال الذي يسمونه مقولة الكيف وكيفية جلالته وعظمتها ونفاسها وكثرة  
كيتها اما باعتبار كثرة افراد متعلقها من الرحومين أو بتعدد ما يتعلق فيه من الدنيا والآخرة أو  
باعتبار كثر ما يحصل به من النعم أو بكثرة زمانه الواقع فيه كزمان الآخرة المؤبد فهذه وجوه أربعة  
سيأتى شرحها وتبليها (قوله فعلى الاول قيل يارجن الدنيا الخ) أى على اعتبار المبالغة في الكمية  
خص الرحمن بالدنيادون الرحيم فانه خص بالآخرة لكثرة الرحومين فيها كما بينه المصنف رحمه الله  
وهذا بناء على أن النعم فيها تهم المؤمن والكافر والبر والقاجر وان كانت النعمة الساتة مخصوصة  
بالمؤمنين لاتصالها بسعادة الابد وقيل لانهمة الله على كافر والصواب ما مر فان قلت كيف يخص  
رجحة الآخرة بالمؤمنين وقد ورد في الحديث الشريف شفاعته صلى الله عليه وسلم لعامة الناس من  
هول الموقف وأنه يخفف عنهم العذاب في الآخرة كما ورد في حق أبي طالب وارتضاء المصنف رحمه الله  
في سورة الرزلة فلو قال لعموم رجحة الدنيا لجميع المؤمنين والكافرين خفت المؤنة قلت قد ورد هذا  
بعضهم وأجاب عنه بأن الكفار في الاول تبع غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف يلاقون ما هو أشد  
من هوله فليس ذلك رجحة في حقهم وتخفيف العذاب مما ترده فيه المصنف رحمه الله وعلى فرض تخفيفه  
قيل انه ينزل من مرتبة من مراتب الغضب الى مرتبة دونها فليس رجحة من كل الوجوه ولا ينفي  
العذاب فتدبر (قوله وعلى الثاني قيل يارجن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا) أى على اعتبار  
المبالغة في الكيفية قيل ذلك وبين بأن كثرة الحلائل تستلزم كثرة الجلالة وهي كيفية النعم الا أنه قيل  
عليه ان هذا يصح أن يكون باعتبار الاول لان نعم الدنيا والآخرة تزيد على نعم الدنيا ورد بأنه يلزم  
أن يكون ذلك رحيم الدنيا بعده لقوا اذا المراد معطى نعمهما كليهما وقد حصل باضافة الرحمن اليهما  
وأجيب عنه بأننا لانسلم أن المراد مجرد ذلك بل مقصود القائل التوسل بكلا الاسمين المستحقين من الرجحة  
في مقام طلبها مشيراً الى عموم الاول وخصوص الثاني ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمته الدنيوية  
الواصله اليه الساعة لمزيد شكره وقد اعترض عليه بأن الوارد في الاحاديث المرفوعة كما رواه الترمذي  
والحاكم في دعاء ما توفيه اللهم فارح اللهم كاشف الغم مجيب دعوة المظطر رحمن الدنيا والآخرة  
ورحيمهما أنت ترجى فارحى رجحة تغني بها عن سواك وليس الاخران مرويين ولا صحيحين حتى  
يستدل بهما والقول بأن المصنف لم يذكرا أنهما واردان في الحديث فيكفى كونهما من كلام السلف  
الاخبار ليس بشئ وأما احتمال أن يراد في الاول جلائل النعم وفي الثاني دقائقها فلا يجدى (قوله لان  
النعم الاخرية الخ) الجسم جمع جسم بمعنى عظيم ومعناه في الاصل عظيم الجسم فاستعملوا ذلك وأطلق  
عليه اطلاق المشفر والمرس يعنى أن اضافة الرحمن للدارين باعتبار ما فهم من الجلائل واطافة الرحيم  
للدنيا وان اشتملت على جلائل النعم ودقائقها باعتبار الثاني لانه متم لما قبله ولذا أخر عنه كما سيأتى وقد  
عرفت ما فيه رواية ودرابة فتدبر (قوله وانما تقدم الخ) أى قياس نظائره مما جمع فيه بين وصفين  
أحدهما أبلغ والقياس هنا بمعنى القاعدة واللائق المعقول قال قدس سره ابلغ اذا كان أخصر  
مما دونه ومشتقاً على مفهومه تعين في الاثبات الترقى وفي النقي عكسه اذ لو قدم كان ذكر الآخرة عارياً عن  
القائده كما في عالم تحرير واذا لم يكن الابلغ مشتقاً على مفهوم الادنى كالرحمن والرحيم اذا أريد بالاول  
جلائل النعم والثاني دقائقها يجوز كل من طريقي التميم والترقى نظر المقتضى الحال ولما كان الملتفت اليه  
بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء عظام النعم دون دقائقها تقدم الرحمن وأردفه بالرحيم كالنعمه تنبها  
على أن الكل منه لشمول عنايته ذرات الوجود كي لا يتوهم أن المحقرات لا تليق به فيستحيا أن يسألها

وذلك انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية  
وأخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل  
يارجن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم  
الآخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل  
يارجن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم  
الاخرية كلها جسم وأما النعم الدنيوية  
فجسيلة وخفية وانما تقدم والقياس يقتضى  
الترقى من الادنى الى الاعلى

وقد توهم أن تأخير الرحيم للترقي وأنه أبلغ من الرحمن لأن فعله بالأمور الغريزية كشر يف وكره وفعلان للمعارضة كسكران وغضبان وأبطل بأنه من باب فعل بالضم لا من صيغة فاعيل انتهى وهذا بعينه كلام المدقق في الكشف وفيه بحث من وجوه منها أنه لا يلزم أن يكون الأبلغ مستقلا على معنى الأدنى بل يكفي أن يستلزم وجوده وجود الآخر بالطريق الأولى وكذا عكسه في النفي بحيث يكون ذكر الآخر بعده لغوا لا يليق بكلام البليغ وبليغ الكلام ألازالت تقول فلان يهب المئات والألوف ولوعكست قبح وقد اعتبر الزمخشري الترقى في قوله تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وفي قوله ومما مثله من يجاور حاتم \* ولا البحر ذوالامواج يلج زاهر

مع أن الملائكة والبحر ليسا من جنس ما قبلهما كما في شرح الطيبي طيب الله ثراه ومنها أن قوله وإذا لم يكن الأبلغ مستقلا على مفهوم الأدنى الخ تبع فيه صاحب التقریب حيث قال إن ذلك فيما إذا كان الثاني فيه من جنس الأول وفيه زيادة عليه والرحمن جللا تل النعم وأصولها والرحيم لدقائقها وفروعها فلما لم يكن في الثاني زيادة على الأول كان كانه من جنس آخر وقدرته الكرماني في حواشيه بقوله أن أراد أن الجنسية تعتبر بما يجري فيه الترقى فلم قال إنها مفقودة في هاتين الصفتين مع اشتغالهما على معنى الرحمة وأحدهما أبلغ من الآخر وأن أراد أن الصفتين لا بد أن يتفقا في خصوص المعنى كجودا وفيما نحن فغير مسلم لما ينه في البحث الأول فهو لا يوافق كلام العلامة ولو اقتصر على ما بعده كان وجهها وجهها لأن المراد أنهما ذكر الأفادة الشمول والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولوعكست صبح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصل في المثل السائر ولولا خوف الإطالة لاوردناه برمته ومنها أن قوله وأبطل الخ فيه ما مر فإن من النهاة وشرائح الكشف من ذهب إلى أن الرحيم والرحمن صفتان مشبهتان فلا بد من لزوم فعلهما معا فلا يصح الفرق والنقل إلباب فعل بالضم وذهب ابن مالك وغيره إلى أنهم ما من مبالغة اسم الفاعل فلا يلزم اللزوم ولا يتأتى ما ذكره فإن قلت كيف يدعى اللزوم وقد ورد رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما مبالغة بالاضافة إلى المفعول قلت من يدعيه يقول أنه على التوسع كما بينه النجاة في باب الظروف ثم إن المدقق قال في الكشف والتحقيق يقتضي أن يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لأن الله اسم للذات الإلهية باعتبار أن الكل منه واليه وجودا ورتبة وماهية والرحمن اسم له باعتبار تخصيص كل ممكن بحصة من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجود كما أنه لا يلزم ورود كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقق ذو قفا وشهودا عقلا ووجودا وأيضالما كان المقصود تعليم وجه التبيين بأسمائه الحسنى وتقديعها عند كل مسلم كان المناسب أن يبدأ من الأعلى فالأعلى إرشاد المن يقتصر على واحد أن يقتصر على الأولى فالأولى وتقرير في ذهن السامع لوجه التنزل أولا فآولا انتهى (قلت) يؤيده أنه صلى الله عليه وسلم كان يكتب بسم الله الرحمن حتى نزلت سورة النمل فدق النظر ليم النظر وما قبل على هذه القاعدة من أنها غير مطردة لقوله تعالى رسولا نبيا ليس بواردا لما ذكره من أنهم بالمعنى اللغوي أو كل أبلغ من وجه أو هو رعاية الفاصلة (قوله لتقدم رجعة الدنيا الخ) أي تقدم ما زما نيا وجوديا فروع ذلك في لفظه على كلا الاعتبارين لاضافته فيهما للدنيا وقيل إنما هو إذا قصد المبالغة في الرحمن باعتبار المرحومين والظاهر أنه باعتبار ما ذكره أولا من قوله الرحمن الدنيا ورحيم الآخرة وما قبل من أن الرحمن يتناول رجعة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية أو الكيفية بخلاف الرحيم ورجعة الدنيا مقدمة في الوجود فناسب تقديم ما يدل عليها ففيه أن الرحمن باعتبار الثاني لا تعلق له بالثاني فتقدمه أولى (قوله ولأنه صار كالعالم الخ) أي أشبه في اختصاصه به استعمالا ومعنى الالتفات في الكفر كقولهم لسيلة رحمن اليمامة فناسب مقارنة العلم وتقدمه على الوصف المحض ولأنه بمنزلة الموصوف المحض واقتضاء السياق تقدمه باعتبار المعنى الوصفي وبهذه المشابهة ضعف فيه ذلك فلم يعلم به وله مناسبة بالعلم والوصف فناسب توسطه بينهما وما قبل على هذه الوجوه

لتقدم رجعة الدنيا ولأنه صار كالعالم

من أنهم مبنية على كون الرحيم وصفاً محضاً لا غالباً وهو إذا عرف باللام من الأوصاف الغالبة أيضاً ليس بشئ لأن القائل بذلك لا ينكر إطلاقه على غير الله فكيف يدعى الغلبة فيه وذهب الأعلام وتبعه ابن هشام وغيره إلى أنه علم وأنه بدل لأنفت واستدل باختصاصه به ومحيطه غير تابع نحو الرحمن على العرش استوى ولا يحق ما فيه وأن استفادة اضافته نحو الرحمن الدنيا تنافيه وفي شرح الكتاب لابن خروف أن الرحمن صفة غالبية ولم يقع تابعاً لـ الله في بسم الله الرحمن الرحيم والمجده الله ولذا حكم عليه بغلبة الاسمية وقل استعمله منكر أو مضافاً فوجب كونه بدلاً لصفة لكون لفظ الله أعرف المعارف انتهى وقد نبهنا عليه في السوانح (قوله لا يوصف به غيره) لاختصاصه به معروفاً ومنكراً حتى صار علماً وكالعلم وأما قول الشاعر في مسيلة لعنه الله

سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أبا \* وأنت غيث الوري لا زلت رحماناً

فقد قالوا إن إطلاقه عليه غير صحيح لغة وشرعاً وهذا من غلوهم في الكفر إذ سمو المخلوق باسم الخالق كما سمو الحجارة آلهة وفيه أنه إذا كان إطلاقه على الله مجازاً أو بالغلبة فكيف يقال إن استعماله في حقيقة وأصل معناه خطأ لغة وقد ذهب السبكي رحمه الله إلى أن المخصوص به تعالى هو المعترف بال دون المنكر والمضاف لوروده لغيره في اللغة ورد به على القول بأنه مجاز لا حقيقة له وأن صحة المجاز إنما تقتضي الوضع للحقيقة لا الاستعمال نعم هو في لسان الشرع يمنع إطلاقه على غيره مطلقاً وإن جاز لغة كالصلاة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهو كلام شديد وبه صرح ابن عبد السلام وقال أنه صحيح مطلقاً لغة وانما منع شرعاً (قوله لأن معناه المنعم الحقيقي الخ) قيل الحقيقي هو الذي لا يستند انعامه إلى غيره فهو الحقيقي باسم المنعم بخلاف العبد فإنه كالأداة فالنسبة في قوله الحقيقي إلى الحقيقي بمعنى الحرى للمبالغة كما جرى ودواى وهو من حق بمعنى ثبت أى من ثبت فيه صفة الانعام غير متجاوزة لغيره كالعبد الذي يستند انعامه إلى غيره وهو الله فليس بأشامتة زرافيه والذي دعاه لما ذكر ما سبقنا ولذا لم يجعله منسوباً للحقيقة المقابلة للمجاز مع أنه المعروف المتبادر إذ هو المنعم بلا عوض ولا غرض وهو الغنى المطلق الخالق للنعمة والمنعم عليه فلما أريد به المبالغة إلى النهاية دل على إرادة أعظم أفراداً فقوله البالغ في الرحمة غايتهما يحتمل أن يكون تفسير الما قبله وأن يكون معنى آخر ودلالته على ذلك بقريته الاختصاص وتبادر الفرد لا كمال من صيغ المبالغة فلا يراد عليه أن معناه اللغوي المبالغ في الرحمة وأما وصوله إلى الغاية القصوى فليس مقتضى وضع اللغة إلا أن يقال أنه معنى عرفي ولأنه صفة مشتقة فلا فرق بينها وبين غيرها إلا بالمبالغة فلا يدل على كونه منعماً حقيقياً مع أن اعتباره يتأني الوصفية اذ هي تستلزم الدلالة على ذات مبهمه وهذا موجب لتعيينها وأيضاً أنه يفهم منه أن لفظ المنعم لا يطلق على غيره إلا مجازاً وهو غير ظاهر لاقتضائه أن نسبة سائر الأفعال إلى العباد مجازية ولا يحتمل أنه غير وارد إذ أفسر الحقيقي بجامر وهو الداعي إلى تفسيره به وقوله أنه لا يفيد مكابرة مع أنه لما اختص به تعالى وألحق بالاعلام خرج عن نظائره وألحق بالأسماء واختصاصه به لا إرادة أكمل أفراداً فلا يلزم اختصاص المنعم أيضاً كما توهمه فتدبر (قوله وذلك لا يصدق على غيره) أى ذلك المعنى المذكور وإن كان بحسب الوضع مفهوماً كلياً فهو منحصر في فرد كالشمس والصدق ضد الكذب تجوز به أو نقل للدلالة على بعض أفراد معناه كما هو معروف في كلامهم أى لا يطلق عليه وقوله مستعصم بالعين المهملة أى طالب للعوض لا بالقاء وإن صح هنا شكاف وهو تعليل لكون المنعم الحقيقي لا يصدق على غيره أو لكون المنعم الحقيقي هو البالغ نهاية ذلك لأن الانعام والحوادث فائدة ما ينبغي لمن ينبغي للعوض كما في الإشارات حتى قالوا من جاد لعوض فهو فقير كافي الهياكل وفيه تأمل وقوله يريد تفسير لكونه مستعصماً لما يكن المراد به العوض المالى لأن طالبه تاجر لا واهب بل المنافع المعنوية بينه بما ذكر وقوله جزيل ثواب الخ من إضافة الصفة للموصوف أى الثواب الجزيل والثناء الجميل

من حيث أنه لا يوصف به غيره لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتهما وذلك لا يصدق على غيره لأن من عداه فهو مستعصم بلطفه وانعامه يريد به جزيل ثواب أو جميل ثناء

وهو لبيان الواقع اذ الشئ لا يكون الاجيالا والثواب مضاعف كما وعد الكريم به فهو جزيل بالنسبة لما أعطاه أبدا فلا وجه لما قيل من أن الاظهر أن يقول يريد به ثوابا اذ العموم أنسب فيعتذر بأنه لموازنة ما بعده ويزجج برأي مجمعة وحامه مهمة مضارع أزاح بمعنى أزال وفي نسخة مزيج بصيغة اسم الفاعل منه معطوف على مستعير وهذه أعراض سلبية بخلاف ما قبلها وقوله أنفة الخمسة الانفة ككثرة ما يستنكف من عاوه والخسة بالخاء المحجمة الدماء أي يقصد بما يعطيه ذلك أو عدم لحوق عار الخمسة وفي نسخة رقة الجنسية وهي الاصح رواية عند الفاضل اللبني والمراد ألم رقة الجنسية كما وقع كذلك في عبارة الغزالي ونقله هذا الفاضل في حواشيه يعني أنه يرق قلبه ويتأثر بما يشاهده من احتياج أبناء جنسه وسوء حالهم فيزيل ذلك الألم عنه بإحسانه وهذا عوض وفائدة عائدة عليه ولو قيل الرقة هنا بمعنى الضعف كما في قوله عجبت من قلة ماله ورقة حاله كما في الأساس لم يعد فسقط ما قيل من أنه وقع بهذه العبارة في كتب الكلام في مجتبه الحسن والقبح وليس لها كبير معنى (قوله ثم أنه كالواسطة الخ) قيل إن ما قبله تعليل لعدم صدق البالغ في الرجعة غايته على غيره وهذا تعليل لعدم صدق المنعم الحقيقي على غيره وقيل أنه بيان لكونه منعمة حقيقيا اذ لو لم يكن محسنا ولا احسان والاظهر أنه بيان لانه لا منعم غيره مطلقا وهو أبلغ مما قبله ولذا عطف بهم لتفاوت رتبتهما لانه في الاول أثبت لغيره انعاما وهنا نقاء وقال كالواسطة دون واسطة لانها ما يتوقف عليه فعل الفاعل وفعله تعالى لا يتوقف على شيء وقيل لأن كل ماله دخل في الانعام فهو بمنزلة تعالى حتى الكسب على رأى الاشعري وقوله لأن ذات النعم الخ أي ذات النعم حاصلة من خلقه لها ومعنى كون وجودها من خلقه أن ثبوته لها مستند له أيضا فلا وجه لما قيل من أن نسبة الخلق الى الوجود غير ظاهرة وأنه بناء على أن الماهيات مجعولة والداعية هي الخاطر المشوق للفعل حتى كانه يدعو وقوله الباعثة الخ تفسيره والقوى جمع قوة وهي معرفة شاملة للباطنة والظاهرة الميمنة في الحكمة (قوله أولان الرحمن الخ) يعني أن الوجوه السابقة مبنية على أن الابلغ مشتمل على معنى ما بعده وهذا ليس كذلك على هذا لأن الرحمن المنعم بجلائل النعم وأصولها كالايحاد والرحيم المنعم بماعداها فأردف به ليتناول ما بقي منها كالتميم وذكر الرديف وهو البالغ المقم وانما يتعين الترتيب المذكور على الاول اذ لو عكس عرآن الفائدة وعلى هذا ليس كذلك فلذا أردف الرحيم تنبيها على شمول عنايته ذوات الوجود لثلاثتهم أنه لا تطلب منه المحقرات لعظيم جنبه كما أفاده الشريف وفيه ما مر فتدبر (قوله أول المحافظة الخ) الآتي جمع آية ورؤسها أو آخرها التي تنتهي بها سميت رأسا مجازا تشبها لها برأس الجبل والنخلة ونهايتها التي ينتهي اليها الصاعد من أسفلها ولذا يقال رأس السنة لا آخرها وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم بعث على رأس الاربعين أي آخرها كما بين في السير وقيل لانها عليها مباني الآيات كما أن الرأس مبنى الانسان وقيل عبر عن الآخر بالرأس للتعظيم تأديبا والمحافظة عليها بمناسة ما قبل الآخر من الروي وحرف اللين وهذا بناء على أن في القرآن سمعا وفيه كلام سيأتي في سورة يس وقيل رؤس الآي أوائلها والمعنى لتكون رؤس الآي بعد كلمات مناسبة ولا يخفى ما فيه من التكلف ثم أن المحافظة لا تجرى في كل سورة بل فيها ما يقتضي خلاف هذا كسورة الرحمن ولهذا قيل إن هذا في غاية الضعف لا يتناهى على أن الفاحشة أول نازل فروى فيها ذلك ثم طرد في غيرها وعلى أنها آية من السورة (قوله والاظهر أنه غير مصروف الخ) في التسهيل وشروحه ومنع صفة على فعلا ن ذى فعلى باجاء النجاة كسكران سكرى للصفة والزيادة المشابهتين لآتي التأنيث في عدم قبولها التأنيث فلو قبلها انصرف كندمان ندمانة واختلف فيما لزم تذكرة كعبان بمعنى كبير اللحية فمن منعه الحق ياب سكران لانه أكثر ومن صرفه رأى أنه ضعيف وادعى منعه والاصل الصرف انتهى وقال ابن الحاجب الالف والنون ان كانا في اسم فشرطه العلية أو في صفة اتقاء فعلا نة وقيل وجود فعلى ومن ثمت اختلف في رجن دون سكران ونه مان ونه أسدي صرفون

أوزن مع أنفة الخمسة أو حبال المال عن القلب ثم أنه كالواسطة في ذلك لأن ذات النعم ووجودها والقدرة على ابدالها والداعية الباعثة عليه والتحكم من الاتقاع بها والقوى التي يحصل بها الاتقاع الى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها أحد غيره ولأن الرحمن لما دل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كالتممة والرديف لها وللمحافظة على رؤس الآي والاظهر أنه غير مصروف

جميع فعلا ن لانهم يقولون في كل مؤث له فعلا نة انتهى وقيل أحسن ما قيل في تقريره ان شرط كون مؤثه فعلى انما اعتبر لتحقيق انتفاء فعلا نة اذ به تحقق مضارعه التالني التالني والاختصاص العارض كما منع وجود فعلى منع وجود فعلا نة فان نظر الى انتفاء فعلى وجب أن لا يمنع صرفه لان وجودها شرط للمنع ومناط له في الحقيقة الا أنه لحقانه جعل وجود فعلى علامة له فاعتبار الاختصاص العارض لوجب امتناع الصرف وعدمه وهو محال فلزم أن لا يعتبر انتفاء وهما السببه وأن يرجع الى أصل هذه الكلمة قبل الاختصاص ويتعرف حالها قبله وذلك بالقياس على نظائرها من باب فعلى بالقبح وإذا كانت كلها أو أكثرها متنوعة من الصرف لتحقيق وجود فعلى فيها علم أن هذه الكلمة أيضا مما لا يمنع تحقق فيها وجود فعلى فيمنع صرفها مثلها وأورد عليه أنه لا يصح حينئذ ما ذكر من أنه اختلف في الرجن فن اشترط وجود فعلى صرفه على الاطلاق وينعنه من الصرف من اشترط انتفاء فعلا نة قال الرضى اذا كان المقصود من وجود فعلى انتفاء فعلا نة وقد حصل هذا المقصود في الرجن يجب أن يكون غير متصرف ولشراح الكشاف هنا مناقضات وكلام لا يتحمل العربية دقته وانما عدلوا الى الاستدلال لانه لم يسمع الامضا فاما معرفا بال أو منادى وقد شد قوله \* وأنت غيب الورى لازلت رجانا مع أنه لا يصلح شاهد للصرف ولا لعدمه لاحتمال أن يكون ممنوعا وألفه للاطلاق ومصرفا وألفه بدل من توين المتصوب كقوله \* تبارك رجانا رجما وموتلا \* ولا يرد هنا ما قيل من أن ما مر يستلزم كون الحل على النظائر من علل الصرف ولا ما قيل من أن الانسالم أن الأصل في فعلا ن منع الصرف سلمناه لكن كون الأصل في الاسم الصرف مطلقا وان لم يترج عليه يعارضه فتدبره وفي الكتاب وشروحه هنا كلام مخالف لما قالوه ذكرناه في حواشي الرضى (قوله وان خطر اختصاصه الخ) حظر بالحاء المهملة والطاء المعجمة بمعنى منع وهذا اشارة الى انه ان لم يحظر كلاهما بل الثاني فقط كان عدم الانصراف أولى أو الى أنه ان لم يحظر الاختصاص العارض اياهما بل كان انتفاء فعلا نة مع قطع النظر عنه وكان فعلى موجودا أو مستقيا لهذا العارض كان عدم الانصراف أو أظهر رتبة أولى وعلى كلا التقديرين قالوا بالاشتزام للجزاء أخص من نقيض الشرط ولا يخفى أنه بعيد عن مواطن استعمال ان الوصلية أما على الأول فلان نقيض الشرط يتناول حظر وجود فعلى دون فعلا نة وعدم حظر شيء منهما ولا اشتزام لهما للجزاء وأما على الثاني فلان نقيض الشرط يتناول انتفاء فعلى للاختصاص أو مع قطع النظر عنه ووجودها وليس شيء منهما أولى بالاتزام للجزاء هكذا قاله وارضاء بعض المدققين بمعنى أن الوصلية موجبا ثبوت الحكم بالطريق الأولى عند نقيض شرطها والحكم هنا أظهر رتبة منع صرف رجن والشرط منع الاختصاص وجود مؤث له مطلقا كما تفيد كلمة أو بعد المنع الذي هو نفي معنى والنقيض عدم ذلك المنع وهو يتحقق بوجهين أحدهما أن لا يكون فيه اختصاص فلا منع وحينئذ أما أن ينتفى فعلى فقط فيجب الصرف أو فعلا نة فيجب منع الصرف وعلى التقديرين لا يتحقق الاظهرية فضلا عن أولويتها وأما أن ينتقيا ثبوت الحكم عنده مثل ثبوت عند الشرط بل دونه اذ عند الشرط دليل انتفاء فعلا نة وهو الاختصاص موجود وثانيهما أن يكون فيه الاختصاص ولا يمنع وجود شيء من المؤثتين فتجى الترديدات الثلاثة أو يمنع فعلا نة فقط وحينئذ أما أن توجد فعلى فيجب منع الصرف أو لا توجد فالحكم فيه كما في صورة الشرط أو يمنع فعلى فقط فاما أن توجد فعلا نة فيجب الصرف أو لا فكافي صورة الشرط فالأولوية لا تتحقق في شيء من صور النقيض كما قرره بعض الفضلاء وهذا كله تطور بل بلا طائل أو ردناه لثلاثيهم من يراه غفلتنا عنه وهو من دفع بأدى تأمل فان قوله وان خطر اختصاصه الخ كناية المقصود منها انه لم يتحقق شرط المنع على المذهبين ولا شك ان نقيضه ان ذلك محقق والاظهرية عليه ثابته بالطريق الأولى فان قلت لو سلم ما ذكرت لم يسلم أن منع الصرف حينئذ للحاق بالاعل بل هو واجب لوجود شرطه قلت لا يلزم النظر لذلك بل يكفي النظر لنفس الشرط على أننا لزمه ونقول اذ اوجد الشرط الاغلب منع

وان خطر اختصاصه بالله تعالى أن يكون له مؤث



صرفه أيضا لانه قد يصرف نادرا مع وجود شرط آخر ضرورة أو تناسب أو لا مراً آخر على خلاف القياس في بابيه وقوله على فعله بغير تنوين وفعلانه يجوز صرفه وعدمه على ما بين في محله (قوله بما هو الغالب في بابيه) يعني يباب فعلان الذي موثقة فعلى بفتح العين فان الغالب فيه أنه غير منصرف وموثقة على فعله الاما شذ كخشيان فانه منصرف وموثقة خشيان كما ذكره المرزوقي ولذا قيده المصنف بالغالب وخالف قول الزمخشري الخاقا باخوانه من غير ذكر للغالب فيه وان قيل ان الذي في الصحاح أن خشيان موثقة خشية على القياس وهو الذي ارتضاء العلامة ثم انه قيل ان العمل بالغالب وان كان الاصل يعارضه اذا الاصل في الاسماء مطلقا الصرف مخالف لما عليه الفقهاء من ترجيح الاصل على الغالب الا أن رجحان الغالب أظهر لان الغالب يقتضى الحاقه بنوعه وهو أولى من الحاقه بما هو الاصل في جنسه وهو مطلق الاسم وليس ما نقل عن الفقهاء صحيحا بل المصرح به خلافه كما في أصول الشافعية الذين منهم المصنف وقد قال السبكي رحمه الله في قواعد انما يرجح الاصل جرما اذا عارضه احتمال مجرد والافتقار يرجح غيره كما فصله (قوله وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة) وهي الله والرحن والرحيم والمراد بالتسمية البسمة لانها تطلق عليها والمعنى المصدرى وهو اطلاق الاسم وأل عهديه وخص العارف بالذكور لانه الذي يتأق منه ما بعده ومعرفته بما ذكر من تعلق الاستعانة بالوصف المشعر بالعلية ومجموع الامور المهمة المعزوم عليها وجميعها وقوله المعبود الحقيقي اشارة الى الجلالة الكريمة ومولى النعم بضم الميم برنة اسم الذاعل وما بعده مشير للمعز وجليل النعم وحقيقها الف ونشر للاسمين أو كناية عن الكل على نهج قوله ولا صغيرة ولا كبيرة (قوله فيتوجه بشرائره) جمع شرشرة بالفتح ونستعمل بمعنى النفس والجسد فيقال ألقى عليه شرائره أى نفسه حروا ومجبة قال ذو الرمة

وكان ترى من شدة ومجبة \* ومن عته تلقى عليها الشرائش

وتكون بمعنى الانتقال والنبات وهذب الازار وقطعه وتحقيقه أنه في الاصل أطراف الاجنحة والذنب وفي كتاب النبات أن شرشرة الطائر تعريشه قال ابن هرمة

فعرين يستجملنه ولقبينه \* يضربنه بشرائش الاذنان

فكفى به عن الجمل كما يقال أخذه بأطرافه وعمل به لمن توجه بكايته فيقال ألقى عليه شرائره كما قاله الاصمعي كأنه لم يالكه طرح عليه نفسه بكايته وهو الذي عناء المصنف رحمه الله اذ مراده التوجه ظاهرا وباطنا ولذا خصه بالعارف وفي الكشف ان من مذهب صاحب الكشف أن يجعل تكرار الشيء للمبالغة كما في زلزل ودمدم وكأنه لنقل الشرف في الاصل ثم استعمل في الاقواء بالكلية مطلقا شرا كان أو غيره واعترض عليه صاحب القاموس رحمه الله في شرح ديباجة الكشف بأنه غير جيد لان مادة شرش ليست موضوعة لضد الخير وانما هي موضوعة للترق والانتشار وسميت الاثقال شرش لانه يترقها انتهى وفيه نظر (قوله الى جناب القدس) أى الى الله المنزه المقدس جنابه عز وعلو وحبل التوفيق كلبين الماء أو مكنية أو تخيلية أو الكلام بجملة تسمى كانه لتوجهه الى على جنابه وتقربه منه كن يترقى بحبل الى العلو والسر في الاصل الخفى وما يكتفى وكنى به هنا عن الباطن وقيل هي حالة للمعارف تكون سببا للفيض وفي كتاب البدائع لابن القيم نقلا عن ابن عقيل أن من قال بين الله وفلان سر فقد كفر وكذب وقولهم أسألك بالسر الذي بينك وبين أنبيائك وأوليائك حقاقة وأى سر بين الله وعبيده ورد ابن الجوزي رحمه الله بأنهم يعنون به العبادة المستورة عن الخلق ونحوها انتهى والذي يظهر لي من السر أنه أسماء الله وصفاته ونحوها مما وقف الله عليها بعض خلص عبادهم وأعلمهم أنه متى سئل بها أجاب كما ورد في الآثار الصحيحة أسألك بكل اسم هو لك استأثرت به أو علمته أحدا من خلقك وقد استمر أن اسمه الاعظم الذي يجاب به الدعاء لا يعلمه كل أحد وعن متعلقه يشغل أو بحال مقدرة أى معرضا عن غيره وقيل عن هنادية قيد للاستمداد وهو تعسف وقوله فيتوجه الخ اشارة الى ما سأتى في القاطعة

على فعله أو فعلانه الخاقا بما هو الغالب في بابيه وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة ليعلم العارف أن المستحق لان يستعان به في مجامع الاله وهو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها عاجلها وآجلها جليلها وحقيقها فيتوجه بشرائره الى جناب القدس ويقتل بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره

في الالتفات فتدبر (قوله الحمد هو الثناء الخ) اختلف أهل اللغة في الثناء فقال ابن القضاة انه يستعمل في الخير والشر والاصح كما قاله ابن السيد انه لا يستعمل الا في الخير وان العام هو الثناء بتقديم النون على المثلثة وما ورد على خلافه على ضرب من التأويل والتجاوز كلشاكلة والتحكم فهو ذكر الجليل وهل يشترط فيه اللسان أم لا فقبيل لا وحقيقة الحمد اظهر الصفات الكالية سواء كان ذلك باللسان أم لا ومن ذكر اللسان لم يرد العضو المخصوص واللام يكن الله حامدا لنفسه ولا غيره حقيقة وهو ظاهر البطلان بل قوة التكلم وليس حقيقة التكلم الا الافاضة والاعلام مع شعور الفيض وارادته ويؤيده حديث لا أحصى ثناء عليك أنت كما أئنت على نفسك وان حمل على المشاكلة أو التجاوز فالمعنى عظمت نفسك أو ذكرت نفسك بكلامك القديم بناء على مذهب الشهرستاني أو التخصيص باللسان بالنسبة لجد العباد وقيل عليه ان قوله واللام يمكن حمدا الخ لا يخلو عن شيء لانه ان أراد أنه لا يكون كذلك على هذا القول حقيقة فسلم لكن قوله ظاهر البطلان في حيز المنع بل هو باطل لان صريح اطلاقيهم يدل على خلافه كقول الزمخشري والحمد هو الثناء باللسان وحده وقال في الحواشي الشريفة ادعى اختصاصه باللسان لكونه أشيع وأدل فظهر أن المراد العضو المخصوص ولو سلم أنه ليس بمراد فليس بمعنى قوة التكلم المذكورة أي لعدم لزوم الافاضة في حمده لنفسه وان أراد أنه لا يكون حامدا للحقيقة ولا مجازا فغير مسلم لجواز اطلاقه عليه مجازا كالرجة ففي عدم الاحتياج الى قيد اللسان مناقشة ظاهرة كما أشار اليه الخطابي وزاد بعضهم فيه على جهة التعظيم ليخرج الهزؤ والسخرية وقيل لاحاجة اليه أصلا أما على تعريف الحمد الأول فلاستغنائه بلفظ الثناء اذا المتبادر منه ما طابق فيه اللسان الجنان وأما على الثاني فلان اظهار الصفات الكالية منه تبر فيه قيد الحيثية كما في سائر التعاريف فيخرج ما ذكر وما قيل ان لفظ الثناء لا ياباه لانهم فسروه بطلق الذكر بالخير ليس بشيء على أنه قيل ان الوصف على طريقة الاستهزاء ليس وصفا بالجميل حقيقة اذا المستزى يريد ضده على نهج الاستعارة التكميلية وقد يوصف بالجميل ظاهرا بلا قصد للتعظيم وللاستهزاء بل حكاية لما رآه الموصوف تعريفا له وقد قيل ان قوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم يحقلهما وهو ايضا خارج فتدبر (قوله على الجليل الاختياري الخ) الجليل صفة مشبهة من جل الرجل بالضم والسكرسرجا لافهو جليل وامرأة جميلة وقال سيدي به رجه الله الجمال دة الحسن والاصل جمالة بالهاء كصباحة خفف لكثرة الاستعمال وتجميل تجملا بمعنى تزين وتحسن فالجميل بمعنى الحسن فتوصف به الذوات والافعال كما عليه أهل اللغة فاطبة فما قيل ان الجليل هنا صفة للفعل ولذا ترك في الكشف قيد الاختياري برده عليه أن معناه اللغوي أعم ولذا قال بعض الفضلاء في حواشيه لا دليل على أنه صفة للفعل الا أن يقال انه أخذ من الامثلة وفيه بحث وقال قدس سره اذا خص الحمد بالافعال الاختيارية لزم أن لا يحمده الله سبحانه على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة سواء جعلت عين ذاته أو زائدة عليه ابل على انعاماته الصادرة عنه باختباره اللهم الا أن تجعل تلك الصفات لمكون ذاته كافية فيها بمنزلة أفعال اختيارية وقيل ان الاختياري كما يجي بمعنى ما صدر بالاختيار يجي بمعنى ما صدر من المختار وهو المراد هنا على ما فيه وقيل انها صادرة بالاختيار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك فيشمل ما صدر بالاختيار وبالاجاب فالاختيار بالمعنى الاعم وهو الاول والثاني أخص وهو بالمعنى الاخص ولان سلم كون الصفات الذاتية غير صادرة بالاختيار لجواز أن يكون سبق الاختيار عليها ذاتيا كسبق الوجود على الوجوب لازما حتى يلزم حدوثها وقيل انه بالنظر الى حمد البشر فالمراد ما جنسه اختياري كما قيل في قيد اللسان في الثناء وان لم يشترط فيه الاختيارية فالامر ظاهر ولا يفتي عليك ما توجه على ما ذكر أما أولها فانه مع كونه خلاف الظاهر انما يحسن اذا كان للمعتاد في الافعال الاختيارية كون فاعلهام مستقلا في ايجادها من غير احتياج الى شيء آخر من آلة وغيرها

(الحمد لله) الحمد هو الثناء على الجليل الاختياري

ليظهر استقامة تشبيه الصفات الذاتية بها وتزيلها من زلتها بذلك وليس كذلك فإن كل فعل اختياري يحتاج إلى علم فاعله وقدرته وأكثرها محتاج إلى آلات وأسباب أخر كما ذكره بعض الفضلاء وأنه على تسليم استعمال الاختياري بالمعنى الثاني لا نسلم انصاف الصفات الذاتية بالصدور لا بتكليف بأبام لفظه وأما كونها صادرة بالاختيار بالمعنى الآخر على ما قرر في الكلام من أن الفلاسفة ادعوا إيجاد العالم بطريق الإيجاب فلم يثبت أن لا يكون لموجده إرادة واختيار وقيل بأنهم يقولون بأنه فاعل مختار بمعنى أن شاء فعل الخ وصدق الشرطية لا يقتضي وجود مقدمة لها ولا عدمه فتقدم الشرطية الأولى بالنسبة إلى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم الالاقوع ولهذا أطلق عليه الصانع وهو من له الإرادة بالاتفاق وهذا وإن ارتضوه ففي نهاية الطوسي أنه كلام لا لتحقيق له لأن الواقع بالإرادة والاختيار ما يصح وجوده بالنظر إلى ذات الفاعل فإن أريد بالدوام واللا دوام المذكورين أنه مع صحة وقوع نقيضهما فهو مخالف لما صرحوا به من أنه موجب بالذات للعالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وإن أريد دوامهما مع امتناع نقيضهما فليس هناك حقيقة الإرادة والاختيار بل مجرد اللفظ ومتعلق الإرادة لا محض عن حدوثه والعالم عندهم قديم فلهذا الاتعوبه وتلبيس انتهى وأيضاً ما ذكر من تفسير الاختيار بمختار المتكلمين للفلاسفة مع أنه قد قيل عليه هناك لا يجري في صفة المشيئة وما يسبق عليها من الحياة والعلم والقدرة ولذا قال في رسالته المجد أنه تكلف لا يتأتى في صفة القدرة لأن صدورهما ليس بالاختيار والالزم تقدم الشيء على نفسه فإذ كرر ليس بحاسم للسؤال ولا قاطع للمادة الاشكال ولك أن تدفع ما ذكر باختبار الشق الأول فتقول الصادر عن الموجب بالذات ليس واجباً بالذات بل باعتبار صدوره عن الواجب بالذات وهو في حد ذاته ممكن وقوله أنه قديم ليس المراد به القدم الذاتي فنقول بصحة وقوع نقيضهما وإن لم يقع لأن صحة الوقوع أعم من الوقوع فإن قلت هذا ظاهر في العالم فما حال الصفات الذاتية قلت هي وإن لم تكن مخلوقة لأن الخلق الإيجاد بعد العدم فهي ممكنة في حد ذاتها عند بعض المحققين لأنها مستندة للذات ومحتاجة إليها وكل محتاج لغيره ممكن فليست واجبة بالذات وإن كانت قديمة حتى يلزم تعدد الواجب وإن قيل بعدم امتناعه إذا امتنع تعدد ذات واجبة وفي التفسير الكبير الذات كالمبدأ للصفات وهو صريح فيما ذكر ثم أنه قيل على قول الشريف يلزم أن لا يحمده الله الخ أنه إن أراد أنه يلزم أن لا يحمده مطلقاً عليها حقيقة أو مجازاً فالشرطية بينة البطلان إذا التخصيص بالانفعان الاختيارية إنما هو في المعنى الحقيقي وأن أراد أنه يلزم أن لا يحمده حقيقة فليس لقوله اللهم الخ وجه لأنه يقتضي أن هذا الجعل مما يصح الحمد الحقيقي وليس يصح إذا عليه يكون الحمد مجازياً لأن الحقيقي ما يكون على الاختيار حقيقة وهو غير وارد لأن مراده قدس سره أنه يحمده عليها وهي غير داخله في التعريف فليس يجامع فأدخلها فيه بهذا التأويل فالتجوز في التعريف لا التعريف ولما كان المجاز في التعريف فيه ما فيه أشار إلى ضعفه بقوله اللهم وقد خطأ الرازي في هذا بعض علماء المغرب وأشبعنا الكلام فيه في شرح الشفاء واعلم أن ما عرّفه المصنف هو الحمد اللغوي ومورده خاص ومتعلقه عام والشكر اللغوي ما ينبي عن تعظيم المنعم على الشاكر فعلاً أو قولاً أو غير ذلك ومورده عام ومتعلقه خاص والمجد عرفاً فعل ما يشعر بتعظيم المنعم من حيث أنه منعم على الحامد أو غيره والشكر عرفاً صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه به لما خلق لأجله والنسبة بينهما معرفة والمراد بالعرف هنا عرف اللغة المستعمل والحق الحقيقي بالاتباع أن الحمد اللغوي لا يكون إلا بالافعال الاختيارية قال تعالى ويحبون أن يحمداً وبما يفعلوا فالحمد بالصفات الذاتية جده عن دلالة على تعظيمه (قوله من نعمة أو غيرها) قيل في هذا وفي قوله على علمه إشارة إلى أنه ليس المراد بالجميل الفعل بالمعنى المصدرية اللهم إلا أن يقال المراد بالنعمة الانعام بها والعلم بعناها المصدرية انتهى قيل وفي قوله اللهم إشارة إلى بعد هذا المراد كيف والمنظور إليه في مقام حمد العالم والكريم ما له من الكمال الذي تميز به وهو الملكة

من نعمة أو غيرها

لا المعنى المصدرى وان كان له تعلق بذلك الكمال وهو ممنوع ثم انه استشكل التقييد بالاختيار بقوله  
 تعالى عسى أن يعثرك ربك مقاما محمودا وأجيب بأنه حال من قوله يعثرك وأنت مقاما والمعنى محمودا  
 فيه اليه بشفاعته أو الله لتفضله عليه بالأذن في الشفاعة على الحذف والإيصال أو هو بما يدعى فيه  
 قيد الاختيار وسبق ما فيه وقيل المراد بالنعمة الانعام مجازا أو حقيقة لورودها بعناها أيضا والمراد  
 انعام نعمه بتقدير مضاف واعلم أن الفاضل ابن المعز قال في بعض تعليقاته ان الاختيار في اللغة كما  
 في المحكم وغيره بمعنى الانتقاء والاصطفاء يقال خارته واختاره وتخيرته فهو مختار والاسم منه الخيرة اذا  
 ارتضاه لكونه خيرا عنده وأما كونه بمعنى الارادة كما هنا فلم يرد في اللغة وانما هو من اصطلاح  
 المتكلمين والمعنى اللغوي أخص منه ومن لم يتقن لهذا فسر به قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار  
 وسبق في تحقيقه في سورة القصص (قوله والمدح الخ) يعني أن الحمد يختص بالشأن على الفعل  
 الاختياري لذوى العلم والمدح يكون في الاختياري وغيره وفي ذوى العلم وغيرهم كما يقال مدحت  
 اللؤلؤة على صفاتها وفي بدائع ابن القيم الفرق بينهما بأن الحمد يتضمن العلم بما يثنى به على الكمال  
 بخلاف المدح فهو أعم منه ولذا لم يرد في الكتاب والسنة حمد الله فلانا كما جاء مدحه وأثنى عليه فهو  
 لا يحمد الانفس ورد بأنه غير مسلم وقد ورد ما أنكره كما في الاثر أنه صلى الله عليه وسلم سمي محمد الا أن  
 الله وملائكته جدوه فالصحيح أن الاخبار عن محاسن الغيران أفرد بالمحبة والاجلال فحمدوا والافدح  
 ولذا كان الحمد خبرا يتضمن انشاء والمدح خبر محض وتسمي من فسر بالرضا والمحبة وان لم يمنع حمد الله  
 لعباده فان ذلك بحسب ما يضاف له فهو من الله اكرام والقاء لاجلاله في قلوب خلقه انتهى وكون العلم  
 اختياريا لحصوله باستعمال الحواس ونحوها وكذا الكرم ان كان بمعنى الاعطاء وكذا ان كان بمعنى  
 السخاء بناء على أن الملكات كسبية فان كان بمعنى الشرف كما ورد اطلاقه عليه فلا يلزم كونه اختياريا  
 الاشكاف ولذا حمل هنا على الاولين وما قيل من أن المراد بالاختيار هنا ما لا اختيار مدخل في تحقيقه  
 في بعض المواد وما من شأنه ذلك ويؤيده ما ذكره المصنف رحمه الله فان العلم كيفية انفعالية فائتية  
 بفضل الله وليست من الافعال الاختيارية للنفس وكذا الكرم فانه غريزة مجبول عليها لا يناسب  
 المقام لعوده على الفرق بما يشابهه فتدبر (قوله ولا تقول جدته على حسنه بل مدحته) فلا يلزم  
 أن يكون المدح اختياريا ولم يتعرض لوقوعه في الاختيارى لانه ليس محلا للترافع قيل ثبوت مدعاه من  
 عدم الترادف متوقف على صدوره ما ذكر عن البلغاء الموثوق بهم وهو غير ظاهر مع أن الترادف لا يقتضى  
 استعمال كل منهما حيث يستعمل الآخر وليس يلزم كما صرحوا به ولا يخفى أنه ناف لا مثبت حتى  
 يطالب بالاستعمال وعدم وقوع أحد المترادفين موقع الآخر من غير مانع ما غير ظاهر ولا يرد عليه الحمد  
 الذاتي لله لانه بمعنى استحقاقه له بجميع صفاته من غير تعيين ولما كانت ذاته كافية في اتصافه بها جعل  
 ذاتيا كما ذكره الشريف وسبق في تحقيقه ان شاء الله (قوله وقيل هما أخوان) هذا رد على الزمخشري  
 بناء على فهمه منه وقد قال السعدى في شرحه ان الشائع في كتب العلامة أنه يريد بكون اللفظين  
 أخوين أن يكون بينهما اشتقاق كبير بأن يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب أو أكبر بأن  
 يشتركا في أكثر الحروف مع اتحاد المعنى أو تناسب كما مر وقال الشريف المراد انهما مترادفان  
 والترادف بعدم اعتبار قيد الاختيار فيهما أو باعتبارهما فيهما وهذا هو المراد وان ذهب بعضهم الى الاول  
 ويدل على ذلك أنه قال في التائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وأنه جعل ههنا تقيض المدح أعنى  
 الذم تقيضا للحمد فان قيل تقيض المدح هو الهجو دون الذم قلنا المدح يطلق على الثناء الخاص وهو  
 الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد المآثر ويقابله الهجو أى عند المثالب وكلاهما في المعنى الاول  
 ثم أيده بأن ما ذكره أو يجب حمل الاخوة على الترادف وبأنه قال في الكشاف في تفسير قوله تعالى ولكن  
 الله حبيب اليكم الايمان ان المدح لا يكون بفعل الغير وتأول التمدح بالجمال وصباحة الوجه فالمدح أيضا

(٢)

والمدح هو الثناء على الجليل مطلقا تقول  
 جدت زيدا على علمه وكرمه ولا تقول جدته  
 على حسنه بل مدحته وقيل هما أخوان

مخصوص بالاختيارى عنده وتركه اعتمادا على الامثلة والجمل الفعل وهو ما يكون بالاختيار وقد  
نوقش بأن الادباء يجوزون التعريف بالاعم والنقيض في كلامه بمعناه الغوى ويجوز أن يكون شئ  
واحد نقضا للشئين بينهما عموم وخصوص بهذا المعنى وهذا مراد المقاضى رحمه الله بقوله المذموم  
المدح مع أنه أخص من المدح عنده فكون المذموم نقضا له لا يدل على اتحادهما الا أنهم مع سوق كلام  
الكشاف قرينة ظنية على الترادف كافية في المطلوب وقيل على هذا ان الواجب أن يحافظ في كل  
مبحث على ما هو وظيفته فلا يطالب في الظنيات باليقين ولا يكتفى في اليقنيات بالظن ومثل هذا المقام  
من الظنيات والظاهر الغالب من التعريف ببيان أصل المفهوم والتعريف بالاعم وان كان جائزا لكنه  
نادر بالنسبة لغيره فالمطلق لا ينصرف الا لبيان تمام المفهوم والنقيض وان كان بالمعنى الغوى بمعنى  
المقابل الذي لا يجتمع مع الشئ فالظاهر عدم كون شئ مقابلا للأميرين ولولا هذا لا يمكن أن يكون مراد  
الزمخشري بالأخوين المتشابهين فان الاخوة شاعت في المشابهة كما في الفائق أيضا وما ذكر من  
مقابلة المدح بالمذم لا يعارضه قول أبي تمام

والشكر مقابلة النعمة قولوا وعلا واعتقادا

كريم متى أمدحه أمدحه والورى \* معى ومتى ما لمت ملته وحدى  
فانه مدخول وعدل عن مقابله به اشارة الى أنه لا يمكن ذمه فان قلت كيف ينكر المدح على غير  
الاختيارى وقد قال الجعفرى في مدح شفيع وهو ممن يستشهد بكلامه في المعاني  
حاز شكرى وللرباح اللواتى \* تحلب الغيث مثل مدح الغيوم  
وقال آخر \* أرح الممك مدحة الغزلان \* ومثله أكثر من أن يحصى فكيف يسمع ما قيل من أن  
مثال اللؤلؤة مصنوع (قلت) وروده في كلام الموثوق به لا يمكن انكاره من أنكره يقول انه وأمثاله من قبيل  
التشيل والتزويل نعم هو مخالف لما قاله علماء البلاغة فقد قال الأمدى في الموازنة وناهيك به مانعه  
جمال الوجه وحسنه مما يتجدد به لانه يتبين به ويدل على الخصال المدحوة والدمامة يذم بها العكس  
ذلك وقد غلط فيه من ظن أنه لا ينبغي أن يذكر في مدح العظماء انتهى مع أنه يقتضى أنه لم ينكر مطلقا  
وانما أنكر مدح عظماء الرجال به دون النساء ونحوهن فتفطن له وانما مرص المصنف رحمه الله قول  
الزمخشري أنهم ما أخوان بلزمه بأنه أراد الترادف كما ذهب اليه السيد السند (قوله والشكر الخ)  
الواقع في النسخ طف العمل وقرينه بالواو وهو المروى عن المصنف رحمه الله في الحواشى وقيل انه  
وقع في بعض أو بدل الواو وهما بمعنى لأن الواو بمعنى أو هنا كما يدل عليه قوله بعده أعم اذ المعنى أن  
الشكر كل ما نبأ عن تعظيمه سواء كان شأنا باللسان أو خضوعا بالاركان ومحبة واعتقادا بالجنان وقولا  
منسوب بنزع الخافض أى بالقول وما قيل من أنه كان الظاهر أن يقول المصنف مقابلة القول  
والعمل والاعتقاد بالنعمة اذ يقال قابلت كتابي بكتاب لا وجه له ومما شبله ليس من كلام العرب  
الموثوق بهم بل من استعمال المولدين والمفاعلة تنسب لكل من الطرفين على حد سواء ولو سلم ما ذكره فلان  
أن تقول اضافته للنعمة لادنى ملايسة وقولا مفعوله وأصله مقابلة القول بالنعمة ويجوز أن يكون  
تميزا أو خبر كان مقدرة والتقدير سواء كنت قول الخ ثم انه قال والمراد بالقول وأخويه الحاصل بالمصدر  
فيوافق ما قيل انه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم سواء كان عملا أو لا فان المراد بالقول والعمل فيه المعنى  
المصدرى وأما الاعتقاد فجعله شكرا على التسامح والمراد تحصيله ويصدق على المعنى المصدرى أنه مقابلة  
للنعمة بالمعنى الحاصل بالمصدر والواو بمعنى أو لما مر ولانه لا يقال لأجزاء الشئ شعبه بل لاقسامه ومعنى  
مقابلة النعمة الخ أنه ينبئ على المنعم بلسانه ويدأب في الطاعة له ويعتقد أنه ولي النعمة وقيل لا يكتفى  
الاعتقاد بل لابد من انبعاث محبته وتعظيمه لمعنى القلب انتهى وقيل عليه ان صيغة المصدر تطلق  
حقيقة على كون الذات بحيث صدر عنها الحدث وبهذا الاعتبار يسمى المبنى للفاعل وعلى كونه بحيث  
وقع عليه وبهذا الاعتبار يسمى المبنى للمفعول وعلى نفس ذلك الحدث الصادر عنها وبهذا الاعتبار



يسمى الحاصل بالمصدر وهو المفعول المطلق كما في الرضى وحاصل كلامه أنه حمل هذا التعريف على  
 التعريف المشهور بحمل القول والعمل في كلام المصنف رحمه الله على الحاصل بالمصدر وفي المشهور  
 على المصدر المبني للفاعل وادعى كون المقابلة بالفعل والقول صادقة على المعنى المصدرى ويرد  
 عليه أن تفسير الفعل المنبئ عن تعظيم النعم بالصكون الذي هو من الاعتبار العقلية والعدول عن  
 الحاصل بالمصدر الذي هو أمر موجود في الخارج مشاهد واضح الدلالة على التعظيم غير مرضى تخا  
 معنى قوله ويصدق الخ وحمل المقابلة بالفعل والقول على اضدادها خروج عن الجادة من غير ضرورة  
 ولا فائدة والمعتبر في الشكر المغوى وصول النعمة إلى الشاكر ولذا قالوا أنه عين الحمد العرفي لو اعتبر فيه  
 أيضا وصول النعمة للحامد وأخص منه أن لم يعتبر ويشترط فيه موافقة القول والعمل للاعتقاد  
 والشكر الحائث كما قال قدس سره أنه اعتقاد انصاف النعم بصفات الكمال وهو من حيث اظهاره  
 أو اظهار ما يدل عليه تعظيم النعم مستلزم لمحبة ظاهره فلا يرد عليه ما قيل من أن الظاهر أن يقال أنه  
 محبة النعم لانعامه إذ العدة قد يعتد انصاف عدوه بالكمال ولا يعتد بمجرد ذلك شاكرا (أقول) ما ذكره  
 القائل مبني على ما أسسه في مقالاته المعقودة لبيان المصدر والحاصل بالمصدر وهو كلام ممتنع بينا ما له  
 وما عليه نعمة والذي عناء القاضل للشيء أن مدلول المصدر الفعل والتأثير نفسه ويطلق حقيقة على أثره  
 وهو الحاصل بالمصدر فانما كشيء واحد تعدد بتعدد محله فباعبار تعلقه بالفاعل تأثير وبالمفعول تأثير  
 وأثر ونظيره ما قيل إن التعليم والتعلم واحد وبهم إذ عرفت سقوط ما أورد عليه برتمه نعم في كلامه نظر  
 آخر لأن قوله أنه لا يقال لأجزاء الشيء شعبه غير مسلم وما ذكره من التسامح منشؤه كما قيل ذكر الفعل  
 في تعريفه وقد قيل أنهم أرادوا به الأمر الحادث لا التأثير فيشمل الاعتقاد وفيه تأمل (قوله أفاد تكلم  
 النعم ما الخ) هذا البيت لم يذكر أصحاب الشواهد قائله ولا ما قبله وما بعده وفي بعض المواضع أنه  
 لأعرابي أتى على رضى الله عنه سائلا فأعطاه درهما فلما استقله ولم يكن عنده غير درعه له ناله أياها  
 فاستدخه بشعره من جلته ولست على ثقة منه وأفاد من الفائدة وهي الزيادة فتحصل للإنسان ومعناه  
 أعطى يقال أفادته ما إذا أعطيته وأفادت منه ما لا أخذت وكرهوا أن يقال أفاد الرجل ما لا أفادة  
 إذا استفاد وبعض العرب تقول كما في المصباح والنعماء بفتح النون والمتجمع في النعمة فاعل أفاد  
 وثلاثة مفعوله وبدي وما عطف عليه بدل منه ومعنى متعلق بأفاد أو حال من ثلاثة متقدمة عليها لكونها  
 نكرة واليد واللسان معروفان ويتجوز بهما عن معان مشهورة أيضا وخبر الإنسان قلبه وباطنه ونيته  
 المضمر في قلبه ويجمع على ضمائر على التشبيه بسريرة وسرائر وقه أن لا يجمع عليها والمحجب بمعنى  
 الخفي وسيأتي معنى توصيف الضمير به وقال الشارح المحقق المراد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد  
 والاستدلال على أن لفظ الشكر يطلق عليها وقال قدس سره هو استشهاد مغنوى على أن الشكر  
 يطلق على أفعال الموارد الثلاثة وببأنه جعلها بأزاء النعمة جزاء لها امتنعا عليها وكل ما هو  
 جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتبها ذلك زعم أن المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب  
 الشكر لا الاستشهاد على أن لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور وما يقال من أن الشاعر جعل  
 مجموعها بأزاء النعمة فيستفاد منه أنه يطلق عليه لا على كل واحد منها فجوابه أنه لا شبهة في إطلاقه على  
 فعل اللسان حتى توهم كثرة اختصاص الشكر لغة وانما الاشتباه في إطلاقه على فعل القلب والجوارح  
 فلما جمع مع الأول علم أن كلاشكر على حدة فكانه قيل كثرت نعمائكم عندى وعظمت فاقتضت استيفاء  
 أنواع الشكر وبلغ في ذلك حتى جعلت موارد وأقعة بأزاء النعماء ملكا لأصحابها مستفاد منها وفي  
 وصف الضمير بالحب إشارة إلى أنهم ملكوا ظاهره وباطنه انتهى وقد قيل عليه أن المقدمة الأولى  
 ظاهرة لا تحتاج لإثبات بمثل هذا الشعر والثانية غير مسلمة لما في التيسير وغيره في الفرق بين الحمد والشكر  
 من أن الأول بالقول والثاني بالعمل وقيل الأول على النعم الظاهرة والثاني على الباطنة وقال الراغب

قال  
 أفاد تكلم النعماء في ثلاثة  
 بدي ولساني والضمير المحجب

الشكر هو الثناء على المحسن كيف وقد ذكر هو أن كثير من الناس ذهب إلى تخصيص الشكر باللسان ومثله لا يندفع بمجرد دعوى القائل من غير دليل ويرد عليه أيضا أن كون المقدمة الأولى ظاهرة في غاية الخفاء لا احتمال أن يكون مراد الشاعر أنكم ملكتم باحسانكم ظاهري وباطني وأسرعوني بجملة فلا قدرة لي على مفارقتكم كقول بعض العرب على يد مطلقها وأرق رقبته معقته ومنه أخذ أبو تمام قوله

همى معلقة عليك رقبها \* مغالوة أن العطاء أسار

وسرق منه السارق أبو الطيب فقال \* ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا \* وأيضا قوله يدى لا يدل على مدعاه من تعظيم الأركان والجوارح لأنها كانت بالمعنى الحقيقي لم يفده فانه تجوز بهما عن الانعام على أن المراد مكافأة نعمهم كما قيل فخله قد لا يعتشكرا ألا ترى أن من وهبك بردا فأعطيته ضعف عنه لا يقال أنك شكرته بل ربما يشعر ذلك بعدم قبول منه وارتضائه منعما ولذا اعتد الفقهاء الهبة المعوضة بغيره وقيل ابتغاء العوض ربا وتجارة ولا يكون كذلك إلا إذا كانت مجازا عن القوة والتصرف كقوله تعالى بيد الملك والمراد المنع والدفع عن النعم والثناء عليه والعزيمة على ذلك من صميم فؤاده لخلوص طويته فيكون حينئذ شاكره فتنبهه فانهم لم يتعرضوا للتفسير اليد بما يؤيدهم فان كان الجموع تمثيلا أو كناية عن تلكه بأسره فان الإنسان عبد الاحسان كانت على ظاهرها وفي تزيينه نكتة حسنة حيث بدأ باليد التي هي من الاعضاء الظاهرة وثني باللسان الذي هو واسطة بين الظاهر والباطن وأتبعه القاب الخفي ووصفه بما يدل على ذلك ففي كون اليد والاعتقاد والعمل مما اعتبره الشاعر جزاء للنعمة نظر لاجتهق وقد قيل عليه أيضا ان المدعى هنا اطلاق الشكر على الموارد الثلاثة وقد جعل هذا المدعى جزاء من اثبات الاستشهاد وهو دور ظاهر وقيل عليه انه مصادرة أيضا وردا بأن ما جعل جزاء لاثبات الاستشهاد كناية مستقلة على الدعوى اشتمال الكبرى الكلية في الشكل الاول على المطلوب ومثله لاضير فيه كانوا هم وقيل الدعوى يتوقف اثباتها على الاستشهاد وجعلها جزاء لاثباته لا يستلزم الدور نعم جعلها جزاء لنفس الاستشهاد أي ذكرها فيه لاثباته يستلزم الدور والفرق واضح على أنه لم يجعل الدعوى جزاء لاثبات الاستشهاد أيضا اذ اثباته بأن البيت ذكر لاثبات اطلاق الشكر على الافعال المذكورة وكل ما هو كذلك يكون استشهادا أما الكبرى فظاهرة وأما الصغرى فلان كلامنا الثلاثة جزاء للنعمة وكل ما هو جزاء لها شكر فالدعوى مقدمة لدليل صغرى اثبات الاستشهاد وأما العلوة فندفعة كيف وكون الشكر عبارة عن مقابلة النعمة أظهر من أن ينكر ولو سلم فغايتها ما لزم العلامة ايراد النقل وقول الطيبي مع ورود هذا المعنى في اللغة وشيوعه غير مسموع وقوله توهم كثيرا الخ كيف يصير منشأ للتعجب مع نصريحه بأنه مردود عنده بل ربما يعلم منه عدم صحة الاستشهاد بقول الطيبي أيضا وقيل فيه نظر أما أولا فبقوله وجعلها جزاء لاثبات الاستشهاد لا يستلزم الدور باطل كيف والاستشهاد موقوف على جعله والدعوى متوقفة على الاستشهاد والمتوقف على المتوقف متوقف وأما ثانيا فلان قوله نعم الخ فاسد اذ لا فرق بينهما في استلزام الدور غايته أنه يزيل مرتبة التوقف على الاول وأما ثالثا فلان قوله على انه لم يجعل الدعوى الخ تطويل بغير طائل اذ غايته أن يكون المدعى جزاء لاثبات مقدمة من دلائل الاستشهاد وهو لا يدفع الدور اذ معنى الدور متحقق بل يحصل التوقف مرة أخرى وأما رابعا فلما في قوله وأما العلوة الخ اذ اندفاعها لا يظهر مما ذكر وأما خامسا فلما في قوله كيف وكون الشكر الخ لانه ان أريد أنه بديهي وهو أمر لغوي ثقلي لا مجال للعقل فيه فهو مما لا يقوله عاقل ودعوى ظهوره بعد مخالفة كثير من العلماء كصاحب التيسير والمرزوقي في شرح الحاشية وغيرهم من العلماء الاعلام محل تعجب وجعل السبلة توها لا يوجب عدم الاعتداده في الواقع وفيه كلام تركاه لطوله وسنورده في تعليقه مستقلة فتدبر (قوله فهو أعم الخ) أي الشكر أعم من الحمد والمدح من وجه وهو المورد وأخص من وجه آخر وهو المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص وجهي ثم لما جعل في الحديث الحمد رأس الشكر وهي جزاء بتبادر منه كونه

فهو أعم منهما من وجه وأخص من آخر

أعم منه أو مساوياً له كما هو شأن الخبر وكذا قوله ما شـ كـ ر الله عبد لم يحمد له لأن الاعتم من وجهه لا يلزم من اتقائه اتقاؤه أشار إلى دفعه بقوله ولما كان الخ فهذا جواب عن سؤال مقدر (قوله من شعب الشكر) جمع شعبة كعرف جمع غرقة من شعب بمعنى تفرق ويكون بمعنى تجمع فهو من الاضداد وأصل الشعبة نخسبة المشعبة وقال شمر الشعبة من كل شيء القطعة والطائفة فهي لئلا تكون للاجزاء والاقسام فتخصيصها هنا بالناسي أن كان عرفياً فسلم قال قدس سره وهو إحدى شعب الشكر باعتبار المورد وأن كان الشكر إحدى شعبه باعتبار المتعلق وعبر عن الاقسام بالشعب لتشعبها من مقسمها فإذا لم يعترف العبد بانعام المولى ولم يبين عليه ما دل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهوراً كاملاً وان اعتقد وعمل لم يعد شاكرًا لأن حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما أن كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد أمر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهراً إلا أنه يحتمل خلاف ما يقصده اذ لم يبين له بخلاف النطق فإنه ظاهر في نفسه ومعين لما يريد به وضاعف هو الذي يفصح عن كل خفي فلا خفاء فيه وعلى كل نسبة فلا احتمال له وكما أن الرأس أظهر الاعضاء وأعلاها وعمدة لبقائها كذلك الحمد أظهر أنواع الشكر وأتملها على حقيقته حتى إذا فقد كان ماعداً بمنزلة العدم انتهى فجعل أنواع الشكر بمنزلة الجسد والحمد بمنزلة رأسه لما ذكره ولما كان المقصود بالتنبيه كونه عمدة البقاء مع العلو والظهور خص دون القلب كما لا يخفى فلا يريد عليه ما قيل إن العمدة القلب اذ لو لم يوافق اللسان لا يكون القول معتبراً ولا يعتد به ولا حاجة إلى قوله ويمكن أن يقال جنس الحمد رأس الشكر لكونه من اللسان الذي اعتبره الشارع في مقام الاظهار وقيل أنه عليه الصلاة والسلام شبه الشكر بشجرة لأنه مشتمل على أمر خفي به قوامه وصلاحه وهو الاعتقاد وعلى أمر ظاهر وهو القول وعلى متوسط بينهما وهو العمل فقال الحمد رأس الشكر وذكر الشكر استعارة بالكناية وأثبت الرأس له تخييل فقصد الرد عليه للملأمة الشعب لما ذكره وهو لم يقع في الحديث مع أنه يطلق على ما بين القدمين أيضاً والحديث يدل على عدم وجود الشكر بدون الحمد وما ذكره لا يناسبه وفي قوله ذكر الشكر الخ تسامح ظاهر فلا وجه لتخطئه فيه والقول بأنه اصطلاح جديد (قوله أشيع للنعمة وأدل على مكانها) أشيع بمعنى أكثر اشاعة واظهاراً من بقية شعبه وأقسامه وهذا بناء على مذهب سيويه في جواز أخذ الفعل التفضيل من الافعال المزيدة وعليه الرضى لكثرة استعماله والجمهور على أنه نادر موقوف على السماع ولك أن تقول لا حاجة لهذا لأنه من شئت الشيء كبعته إذا أظهرته كما في القاموس ولم يتعد الباء بل باللام لأنه أفعول تفضيل بطرد تعديته بها كما فصله النحاة وكان الاظهر أن يقول للتعظيم بدل قوله للنعمة لأن الحمد لا يلزم أن يكون في مقابلتها وأدل بمعنى أظهر دلالة ومكان النعمة المراد به النعمة على طريق الكناية كما يقال المجلس العالي كناية عن هوفيه ولفظة مكان مقحمة لورودها كذلك في كلام العرب كقول الشاعر وما قد نقت به بكورا \* مكان الذنب كالرجل اللعين

أو مكان النعمة المتم عليه وأما كونه مصدراً ميمياً بمعنى الكون والنبوت فبعد وبين الاظهرية بقوله لخفاء الخ (قوله وما في إدا ب الجوارح من الاحتمال) الآداب بالهمزة والادال المهملة وآخره موحدة كالانعاب وزنا ومعنى والآداب بمعنى العادة منه والجوارح أعضاء الانسان لأنه بها يكتسب مأخوذ من جرح بمعنى اكتسب ومنه جوارح الطير لما تصيد منه وهذا صريح في أن دلالة الالفاظ على المعاني أقوى من دلالة الافعال عليها المأذكرة قيل وفيه نظر لأن من الافعال ما يدل على المعنى المراد منه دلالة قطعية لا يطرأ لها شبهة واحتمال قطعاً فإن حمل الشخص مراراً للتفصيل يدل على قدرته على ذلك قطعاً واشتغاله بصنعة يدل على علمه بها وأداتها بلا احتمال وشبهه المثل لسان الحال أنطق من لسان المقال بخلاف الالفاظ فإنه ليس شيء منها يحل من احتمال الاشتراك ويجوز الزيادة والنقصان نعم يصير بعضها قطعياً فيما يراد منه بواسطة قرينة فأما بنفسها فلا وكذا قيل إن المدلول يتخلف عن الدال

ولما كان الحمد من شعب الشكر أشيع للنعمة وأدل على مكانها الخفاء الاعتقاد وما خلد آداب الجوارح من الاحتمال

في القول ولا يتخلف في الفعل ولا ينبغي أن ما ذكر من احتمال التجوز خلاف الظاهر كاستنزاء وأما  
 الأفعال فقلما يتناولني منها من الاحتمال وما ذكر من الأمثلة انما صار قطعيا لما احتف به من قرائن الاحوال  
 وكيف يدعى أن الأفعال أدل من الأقوال والمراد من المدلول هنا تعظيم المنعم ونحوه وأعظم أفرادها  
 تعظيم الله بحمده وشكره وأعظم أفعاله العبادة وكلها موافقة للعادة كقيام الصلاة وجلوها  
 والذهاب للعب ومباشرة أركانه وامانها الا والاحتمال فيه أظهر من أن ينبغي بخلاف حمدت الله وشكرته  
 وعظمته ومجده ولا احتمال فيه لولا التعت والمكابرة وما ذكر من المثل أمر ادعاني كما هو المعروف  
 في أمثاله ولذا قال بعض المتأخرين في دفع ما ذكر ان دلالة القول على التعظيم الذي منشؤه الانعام  
 أظهر فان الفعل وان دل على التعظيم لكنه لا يدل من هذه الحيثية والظاهر أن الحمد للناسي لما تحقق  
 بذكر النعمة دون غيره وذكر النعمة أتم في اشاعتها كان أدل انتهى والاحتمال افتعال من المحل  
 تقول جلته المتاع فاحتمل تجوز وابه عن جواز أمرين أو معنيين فأكثر وليس من كلام العرب وفي  
 الأساس من المجاز هذه الآية تحتل وجهين وفي المصباح الاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين  
 يجوز استعماله بمعنى الوهم والجواز فيكون لازما بمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتمل  
 أن يكون كذا واحتمال الحال وجوها كثيرة انتهى (قوله فقال عليه الصلاة والسلام الحمد رأس  
 الشكر الخ) هذا الحديث رواه عبد الرزاق من طريقة الديلمي عن معمر عن قتادة عن عبد الله بن  
 عمر رضي الله عنهما وانكار الطيبي له وقوله لم يوجد في الأصول لا يلتفت اليه وفيه دليل على أن الشكر  
 يكون بغير القول كما في قوله تعالى اعلموا آل داود شكرا فلا عبرة بما قيل انه غير لغوي ومنه علم وجه  
 كونه أعم من وجه كما مر فتدبر وقوله ما شكر الله من لم يحمده أي لتفويته ما هو العمد في الشكر مع  
 تيسير من غير تعب ولانه اذا لم يعترف العبد بانعام مولاه ويثني عليه لم يظهر منه شكر ظهورا تاما  
 وان اعتقد أو عمل لا يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة كما أن الكفران سترها (قلت) سئل  
 عن الحديث السخاوي فقال بعد ما مر أن فيه انقطاعا بين قتادة وابن عمر ولكن له شاهد عند ابن السني  
 والديلمي أيضا من طريق يزيد بن الحباب عن عمر بن عبد الله بن أبي خنم عن يحيى بن أبي كثير عن أنس  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم سأل ربه فقال يا رب ما جزا من حمدك قال الحمد  
 مفتاح الشكر والشكر يعرج به الى عرش رب العالمين قال فابجزا من سجدك قال لا يعلم تاويل  
 التسبيح الا رب العالمين وهو منقطع أيضا واعلم أن في قوله رأس الحمد استعارة مكنية وتخييلية لان  
 حقيقة الشكر اشاعة النعم والكشف عنها فجعل بمنزلة شخص يعاون وظهوره برأسه ونظيره مفتاح  
 الشكر فاعرفه (قوله والذم نقبض الحمد الخ) أما الثاني فظاهر قال تعالى لنشكرنكم لازيدنكم ولئن  
 كفرتم ان عذابي لشديد لانه اظهار النعمة والكفران بجودها وسترها وهذا بناء على أن أصل معناه  
 أظهر كقوله كثيرا اذا أظهر أيابه وقبل معناه الامتلاء ومنه عين شكرى أى بمثلته وأما الاول فلانه  
 الثناء بالجميل وذكر المحاسن والذم ذكر القبايح وكذا المدح فاطلاق الذم في مقابلته مشهور وأما المدح  
 بمعنى عذ المناقب فحقا بله الهجو بمعنى عذ المعاييب والمراد بالنقبض المتأني ومنافى العام منافع للخاص  
 فلا يرد أنه مقابل للمدح والمصنف رحمه الله غير قائل بترادف المدح والحمد فكيف ذكر أنه نقبض الحمد  
 ومن وهم أن اشتها الذم في مقابلة المدح يطل كونه نقبض الحمد أو كون المدح أعم من الحمد فقد  
 وهم وقدمال قدس سره الى أن اتحاد نقبضهما يقتضى ترادفهما كما مر وقد قيل عليه أيضا انه ان أراد  
 بالنقبض متعارف أرباب الميزان فظاهر أن الذم ليس نقبضا للحمد بذلك المعنى اذ ليس هو رفعه لوجود  
 رفعه في صورة السكوت وبدون الذم وان أراد معنى الضد فلا يلزم أن يكون للشيء ضد واحد غير معتد  
 البتة ان أراد به الضد المشهور وان أراد الضد الحقيقي المعترف به غاية الخلاف فلا نسلم ذلك أيضا وما  
 ذكره الحكماء من أن ضد الواحد اذا كان حقيقيا يكون واحدا غير مسلم عند المتكلمين والحكماء

جعل رأس الشكر والعمدة فيه فقال عليه  
 الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله  
 من لم يحمده والذم نقبض الحمد والكفران  
 نقبض الشكر

لا يقولون بشبهة بالبرهان القاطع بل يدعون فيه الاستقراء وهذا كله تعسف وتنزيل كلام اللغويين على مذى الحكماء خزانة والنقيض عند اللغويين كما مر المقابل المنافي فلا حاجة لشئ مما ذكر (قوله) ورفع بالابتداء الخ) كون العامل الابتداء هو القول الاصح المشهور وذكر هذا الاعراب مع ظهوره اما لدفع ما توهم من أن المجرور معمول المصدر واللام للتقوية فذكر رفعه بالابتداء ليتبين أن الله خبره ولا يربط به ما بعده وقيل انه لدفع توهم رفعه بفعل محذوف مجهول أى جدا لخدمته أنه أوفق بأصله ولا يخفى فساده وقيل الاولى أن يقال انه للتنبية على أن الحمد يستحق التقديم على الله باعتباره الحال والاصل وتوهم كون الظرف أو المجرور معمول للحمديرفع ببيان كون الله خبرا ولا دخل للتعترض لرفع الجدا لأن يقال التعترض لرفعته لتوطئة بيان الخبرية وهي لدفع التوهم المذكور وكله على طرف الثمام (قوله وأصله النصب الخ) قال سيبويه من العرب من نصب المصادر بالالف واللام ومن ذلك الحمد لله ينصبها عامة حتى تميم وكثير من العرب وسعنا العرب الموقوف بهم يقولون العجب لك فتفسير نصب هذا كفسره حيث كان نكرة كأنك قلت حمدا وعجبا ثم جئت بك لتبين معنى من يعنى ولم تجعله مبنيا عليه فتبتدئ به وقولك الحمد لله والعجب لك والويل لك انما استحق الرفع فيه لانه صار معرفة فقوى في الابتداء بمنزلة عبد الله انتهى وفي شرح السيراني اذا دخل الالف واللام المصدر وحسن الابتداء به كما في الحمد لله والويل لك فاذا تكرر ضعف الابتداء به الا أن يكون فيه معنى المنسوب نحو سلام عليكم وخيبة لزيد وما يدعى به ويجوز فيه النصب والرفع ويجرى مجرى المنسوب في حسنه وان كان الابتداء بنكرة وليس كل ظرف يفعل به ذلك كما أنه ليس كل حرف يدخله الالف واللام فلو قلت السقي لك والرى لك لم يجوز الاعتد الجرى والمبر دلالة لم يسمع والحمد لله وان ابتدئ به فقيه معنى المنسوب وهو اخبار فاذا نصب فعناه أحمدا لله جدا واذا رفع فكانه قال أمرى وشأنى فيما أفعله الحمد لله هذا زبدة ما فى الكتاب وشرحه في باب كسره عليه وهو مأخذ الزمخشري وعليه اعتماده وقال قدم سره انما كان أصله النصب لأن المصادر احداث متعلقة بمحالها فيقتضى أن تدل على نسبتها اليها والاصل في بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة تستدعى أن يلاحظ مع المصادر أفعالها وتأييد ذلك بكثرة النصب في بعضها والتزامه في بعض منها وقد ينزلونها منزلة أفعالها لفظا فتستمدتها وتستوفى حقها لفظا ومعنى فلا يستعملونها معا ويجعلون ذكر أفعالها كالشريعة المنسوخة في أنه خروج عن طريقة معهودة الى طريقة مهيورة يستنكرها المتدين بعقائد اللغة ولا يرد عليه ما قبل من أنه لا يدل على أن أصله النصب بل على أن المقام مقام الاتيان بالجملة الفعلية لانه حينئذ اذا أتى بمصادرهما كان - قها النصب كما سمعته عن سيبويه وقراءة النصب هنا شاذة منسوبة لهرون بن موسى العنكي والقراءة الشاذة يستدل بها النخاعة والنصب على المصدرية بفعل محذوف تقديره محمد بنون الجماعة لانه مقول على السنة العباد ومناسب لقوله تعبدوا وتستعين لابن العظيمة لعدم مناسيته لمقام العبادة المقتضى لغاية التذلل والخضوع وليس مفعولا به بتقدير اقرؤا وان جوزه بعضهم لما مر وقراءة الرفع أولى لدلالة الجملة الاسمية على الدوام والنبوت بقرينة المقام بخلاف الفعلية فانها تدل على التجدد والحدوث واذا كان الخبر ظرفا فان قدر متعلقه اسما فهو ظاهر والافقيل انظر الفعل انما يفيد الحدوث اذا كان مضمرا حايه مع أنه قيل ان المعدولة تفيد ذلك مطلقا فيفيد العدول والتعريف بلام الاستغراق ثبوت الحمد الشامل للجميع أفراد الله تعالى والى هذا أشار المصنف فيما بعده وهو قوله وانما عدل عنه الى الرفع الخ وقد شرعناه على وجه يعلم منه مراده اجمالا وسنفضله ونحققه على أتم وجهه (قوله على عموم الحمد) قيل ان هذا على تقدير أن تكون اللام في المبتدأ للعموم وفيه نظر لانه أريد به معناه الذى يفيد النصب من انشاء الحمد من نفس الحامد واللام في النصب متعينة للجسمية اذ يمنع انشاء الحمد الذى يقوم بغيره فكذا في حالة الرفع فكذا نقل عن المصنف في حاشية كتابها هنا وقيل على ما نقل عنه ان الانشائية

ورفعه بالابتداء وخبره الله وأصله النصب وقوله  
قوى به وانما عدل عنه الى الرفع ليدل على  
عموم الحمد



غير متعينة لجواز أن تكون خبراً وأن يريد أن معنى قوله فحمد نشيئ الحمد فان كان هذا خبراً والمفعول  
المطلق ما وجد فاعل الفعل المذكور فلا شك أنه ههنا لا توجد جميع أفراد الحمد حتى الصادر عن غيره  
مثل الملائكة ومن حده قبله وحتى ما لم يأت به أحد من أفراد الملائكة عقلاً فان جميع ما ذكر من درج  
في الحمد على تقدير الاستغراق كما صرح به الامام وفيه نظر لانه لا يجب أن يكون المراد بالحمد حال الرفع  
ما يريد به حل النسب اذ المانع من جملة على الاستغراق حال النسب مستفاد حال الرفع وان حل كلامه على  
أنه في حال النسب انشاء والجملة أيضاً انشائية فهو ممنوع لان كلام الكشف صريح في خبريته وقيل  
المشهور أن جملة الحمد انشائية وان كانت خبرية في الاصل والاستغراق لا ينافيه ولا يستلزم كونه منشئاً  
لكل حمد وموجد له بل يكفي كونه منشئاً للاخبار بأن كل حمد ثابت له وهو محمود به وليس العموم الذي  
ذكره المصنف بحسب الازمنة لان قوله بعده وثباته يخالف عن الفائدة ودلالة العدول على ما ذكر لانه  
اذا جرد عن التجدد والحدوث ناسب قصد الدوام بعمونة المقام ولذا قيل ان عمومه شموله لكل حمد لا حمد  
المتكلم وحده كما هو مدلول حدث حمد اورد بان يقتدر الفعل فحمد كما في الكشف فيفيد عموم الحمد  
اذا المراد به كل من يصلح لان يكون حامدا وفيه أن فحمد يدل على عموم صدور الحمد لاعلى عموم نفس  
الحمد اذ يجوز أن يكون الثابت له تعالى فرداً من حمد كل حامد وقد يحمل العموم على عموم مفهومه بأن  
لا يلاحظ فيه زمان يوجه لاختصاصه ولا عاماً والنبات وان دل على شمول الازمنة لانه مدلول الجملة  
الاسمية لا الحمد وفيه نظر وقد يحمل العموم على الاستغراق الصريح والتضمني على تقدير كون اللام  
للاستغراق أو الجنس وأورد عليه أنه يستفاد من اللام لامن العدول وهو حاصل على تقدير النسب  
أيضاً وأما أنه انشاء فلا وجه للاستغراق فيه فقد مر ما فيه وقد يحمل على شمول جميع الازمنة فالنبات  
تفسيره وأيد بغيره للتجدد المقابل للثبوت دون مقابل العموم وقيل العدول يدل على أن الحمد  
بالمعنى المصدرى والدلالة على النبات لا تناسبه لتجده بل تناسب الحاصل بالمصدر الا أن يقال بعد  
العدول لا يلزم اعتبار ما كان بحسب الاصل من التجدد وفيه أن لا نسلم أن المصدر متجدد فالدلالة على  
النبات لا تناسبه بل التجدد في الفعل لمقارنته حدثه للزمان كما تستعرفه عن قريب (قوله وثباته له دون  
تجده وحده) وفي نسخة دون التجدد والحدوث والنبات اسم مصدر من ثبت الشيء ثبت ثبوتاً اذا دام  
واستغرق كما في المصباح ولما كان الرفع دال على الثبوت المجرد عن قيد التجدد والحدوث قصد به ما ذكر  
بعمونة المقام كما مر بخلاف النسب لتقدير الفعل الدال على التجدد والحدوث وضعامعه وقولهم المضارع  
يفيد الاستقرار المراد الاستمرار والتجدد في المستقبل لافي جميع الازمنة فلا ينافيه وكون الخبر الظرف  
تصريحه الاسمية كالفعلية في التجدد مر بياناً مع أنه قيل انه لا تقدير فيه وما ذكره النكاح لامر صناعي اقتضاء  
وقولهم الظرفية اختصار الفعلية كذلك وعطف الحدوث تفسيري إشارة الى أن التجدد بمعنى الحدوث  
لا يقتضي شيئاً فان الفعل لا يفيد الامن قرينة خروجه واستعماله في الامور النائية كعلم الله قبل  
انه مجازي ولا شعار النسب بالتجدد اختار سيبويه النسب في اذله صوت صوت جاز لان الصوت عرض  
غير قاز والرفع في فاذا له علم علم الفقهاء وعلم أن الشيخ قال في دلائل الاجتهاد انه لا دلالة لقولنا زيد منطلق  
على أكثر من ثبوت الاطلاق لزيد وهو مناف لما ذكرهنا وقد وفق بينهما بأن الجملة الاسمية بمجرد ابدال  
على الدوام والثبوت بل مع انضمام العدول وغيره تفيدهما وهذا هو المفهوم من كلامه قدس سره في شرح  
المفتاح والظاهر عندي أن كلام الكشف والمفتاح على خلاف كلام الشيخ فانهما قالان المناقذين  
أخبروا عن إيمانهم بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث لرواج الحدوث دون النبات منهم وعن كفرهم بالاسمية  
المفيدة للثبوت فان دوام ذلك راسخ فيهم وفي المفتاح في الحالة مقتضية ذكر المسند أنه قد يدكر لتعين  
كونه ظرفاً فيجتمل الثبوت والتجدد بحسب التقدير من الظاهر أنهم ما جعلوا الاصل في الاسمية الثبوت  
لانهم ما اعتبروا ذلك فاندتها على وجه الاطلاق بلا تقييد فالاسمية الجامعة الخبر مفيدة للثبوت والظرفية

وثباته له دون تجده وحده

الخبر محتملة عندهما وقد صرحوا به في مواضع كثيرة (أقول) قد ذكر الفاضل الحفيد هذا في أكثر تأليفه  
 اعتنا به وحاول بعضهم الجواب عنه وكما ناشئ من عدم تدبر كلام الشيخ رحمه الله فإنه قال في بحث الحال  
 من الدلائل فرق لطيف نفس الحاجة في علم البلاغة اليه بيانه أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى  
 للشيء من غير أن يقتضى تجدد شياً فثباتاً وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضى تجدد المعنى المثبت به شيئاً  
 بعد شيء فإذا قلت زيد منطلق فقد أثبت الانطلاق فعلا له من غير أن يجعله يتجدد ويحدث منه شيئاً بل  
 يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك زيد طويل وعمر وقصير فكما لا تقصده هنا إلى أن يجعل الطول والقصر  
 يتجددان ويحدثان بل توجههما وتثبتهما فقط وتقتضى وجودهما على الإطلاق كذلك لا تتعرض في قولك  
 زيد منطلق لاكثر من إثباته لزيد وأما الفعل فأنك تقصده في ذلك فإذا قلت زيد منطلق فقد زعمت  
 أن الانطلاق يقع منه جزأً جزأً وجعلته يزاو له ويوجبه انتهى فمعنى قوله لا دلالة له على أكثر من ثبوت  
 الانطلاق أراد به أنه يدل على الثبوت دون التجدد وإذا كان ذلك بالقوى صح اعتباره تارة وعدم  
 اعتباره أخرى كما حققه قدس سره ومن هنا ظهرت فائدة هي أن حذف المفعول كما يدل على العموم  
 يدل عليه أيضاً حذف العامل فليكن على ذكر منك (وهنا بحث) وهو أن أهل المعاني فاطبة قالوا أن  
 الاسم يدل على الثبوت مطلقاً وهو مخالف لقول النحاة أن الصفة المشبهة تدل على ثبات معناها واستمراره  
 بغير تجدد بخلاف اسم الفاعل فإنه دال على ذلك فإذا أريد الثبوت قبل صدره ضيق وإذا لم يرد قبل ضائق  
 وإذا قال تعالى ضائق به صدره وخالفهم فيه الرضى فقال الذى أرى أن الصفة المشبهة كما أنها ليست  
 موضوعة للحدوث ليست موضوعة للاستمرار في جميع الأزمنة ما لم تقم قرينة على خلافه فانظر التوفيق  
 بينهما وما متر من معنى التجدد وهو الظاهر لكون ما نقلناه عن الشيخ في الدلائل يخالفه فتدبر وهذا البحث  
 ذكره بعض النحاة ولم يجب عنه ثم رأيت في بعض كتب المعاني التعرض له والجواب عنه بأن دلالة اسم  
 الفاعل على الحدوث بالعرض دون جوهر اللفظ وانما جاز ذلك في اسم الفاعل دون الصفة المشبهة لانه على  
 عدد صرف المضارع وزنه في مكانه وسكانه بخلاف الصفة المشبهة فلا تدل وضعا لا على الثبوت المجرد  
 أو عليه مع الدوام بمعنى المقام وفيه أن الصفة المشبهة تكون موازنة لاسم الفاعل كثيرا فلا يتم ما ذكر  
 من الفرق ولعل الجواب ما أشار إليه في قولهم أن اسم الفاعل حقيقة في الحال من أنه باعتبار العمل فتدبر  
 (قوله وهو من المصادر الخ) في الكشف أنه من المصادر التي تنصبها العرب بأفعال مضمرة في معنى  
 الاخبار كقولهم شكرنا وكفروا وعجبنا وما أشبه ذلك ومنها سبحانه ومعاذ الله نزلونها منزلة أفعالها ويستدون  
 بها مستها ولذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة انتهى وفي التسهيل  
 هذا في ذكر المصدر الذي يحذف عامله وجوبا ~~لأن~~ كونه بدلا من لفظ الفعل وفي خبر بحسب الصيغة انشاء  
 بحسب المعنى وفي شرحه للدماميني تمثيل للثاني فوجدوا وشكروا صرح به الشوليين وأورد عليه سؤالا  
 وهو أنه يجوز أن يقول حدث الله جدا أو أجدد جدا فكيف يقال إن هذا لا يظهر فعله واجاب بأنه مع  
 التلطف بالفعل يكون خبر الانشاء وإذا كان انشاء كان المصدر والفعل متعاقبين يريد أنهما لا يجتمعان ولكن  
 أن آتيت بالمصدر تركت الفعل وجوبا وان آتيت بالفعل لم يجز أن تذكر المصدر انتهى وقال الرضى يجب  
 حذف الفعل قياسا والمراد بالقياس أن يكون هناك ضابط كلتي يحذف الفعل حيث حصل ذلك  
 الضابط والضابط ههنا ما ذكرنا من ذكر الفاعل أو المفعول بعد المصدر مضافا إليه أو بحرف الجزر لا لبيان  
 النوع انتهى وفصله بتفصيل يطول وحاصله أن من المصادر ما يجب حذف عامله مطلقا ومنها ما يجب  
 حذف عامله إذا بين فاعله أو مفعوله بحرف جر نحو سبقا لك أو بإضافة نحو صبغة الله ووعدا لله لأن حق  
 الفاعل والمفعول أن يتصلا بالفعل فلما حذف لداع بين المصدر إليهم بإضافة أو بحرف جر فلو ظهر  
 الفعل ورجع الفاعل والمفعول لمركزهما التقص الغرض المذكور فوزانه وزان إن امرؤ هلك وإذا أضيف  
 لما تلونا عرف أن كلامهم في حذف فعل هذا المصدر مختلف مضطرب وظاهر كلام بعضهم أنه ليس

وهو من المصادر التي تنصب بأفعال مضمرة

بواجب الحذف مطلقا وظاهر كلام آخرين أنه واجب مطلقا وذهب ابن مالك والشلوبين الى أنه يجب في الانشاء دون الخبر وفي كلام الكشف ميل له ولذا قال المدقق في الكشف في قوله في معنى الاخبار لا الانشاء ولذا فضل عنه سبحانه الله ونحوه لانه في معنى الانشاء وقيل لانه غير متصرف انتهى وذهب الرضى تبع الغيرة أنه يجب اذا بين فاعله أو مفعوله باللام أو بالاضافة ويفهم منه أنه يذكر في غير ذلك من غير تعرض لقلته أو كثرته لانه انما يوقف عليه بالاستقراء والتسام منه متعذر والناقص لا يفيد فقول المصنف رحمه الله لا تنكاد الخ ليس بكلام منقوع وعدوله عما في الكشف وهو كلام مذهب لا يخلو من الخلل ولذا قال بعض علماء العصر في حواشيه أن ما ذكره المصنف انما يتحقق فيما يستعمل باللام نحو عفو الله على ما صرح به في العربية بخلاف نحو سقا الله سقيا لکن قوله انه مراد المصنف رحمه الله وترك العلم به ولأن ما نحن فيه كذلك غير صحيح ومن قال بعد ما ذكر كلام الرضى يحتمل أن يكون المصنف رحمه الله يشير بهذه العبارة الى قوله استعملها بدون معمول فعلها ويحتمل أن يكون الضمير راجعا الى الحمد المخصوص المذكور مع معمول العامل فلا تنكاد الخ اشارة الى عدم استعماله مع العامل انتهى كلام مع اختلافه لا معنى له أصلا وكذا ما في بعض الحواشي من أنه دل بتغيير الاسلوب على أن الجملة انشاء لا اخبار على ما شاع في أصله ونبه بقوله لا تنكاد الخ على ضعف قول من قال لا يجب حذف عامل الحمد لثبوت حدث جدا انتهى وقوله لا تنكاد تستعمل الخ أي المصادر مع الافعال أو الافعال مع المصادر (قوله والتعريف فيه للجنس الخ) ذهب المحققون كالشريف وغيره الى أن التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين فهو اشارة الى تعيين معنى اللفظ وحضوره في الذهن فاذا دخلت اللام على اسم الجنس فاما أن يشار بها الى حصة معينة فردا كان أو أفرادا وتسمى لام العهد الخارجي واما أن يشار بها الى الجنس نفسه وجهه فاما أن يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات فاللام حينئذ تسمى لام الحقيقة والطبيعة وقد تسمى لام الجنس ونظيره العلم الجنسي واما أن يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن جميع الافراد وتسمى لام الاستغراق أو في ضمن بعض الافراد الغير المعينة وتسمى لام العهد الذهني ولما جعل العهد الخارجي قسما للجنسي والذهني والاستغراق قسمان منه وكان في وجهه خفاء جعله بعضهم تحكما وخلاف التحقيق وذهب الى أن التحقيق أن اللام موضوعه للاشارة الى الماهية بشرط شي وتتشعب منها أربع شعب لانه ان اكتفى بأصل الموضوع له ولم يقصد معنى زائد تسمى لام الحقيقة وان قصد به الماهية في ضمن فرد بشرط شي فان عين ذلك الفرد لسبق ذكره أو علمه وغير ذلك تسمى لام العهد الخارجي وان لم تقم قرينة معينة لذلك البعض وكانت قائمة على ارادة بعض ما كادخل السوق فان الدخول قرينة له فهو العهد الذهني وهو كالنكرة في الاثبات وان وجدت قرينة العموم فهي لام الاستغراق والقصد الى الماهية من حيث هي لم يعتبر لانه لا يقع في المحاورات لجميع أقسام اللام ترجع الى الجنس والاستغراق والفرد المعين وما عداها أمور زائدة على الموضوع له ولا يلزم أن يكون اللفظ فيها مجازا لانها انما تستفاد من القرائن واللفظ مستعمل في الموضوع له فقولهم قصد به البعض يعنونه بمعنى المقام وما ينضم اليه وفي المطول احتمال ثالث وهو جعل الاقسام أربعة وهي أصول متقابلة وقدم الجنس ترجيحاً له بتبادره الى الفهم بخلاف الفرد المعين وجميع الافراد والاشارة بمعنى الاشارة الذهنية التي هي كناية عن حضوره في الذهن وهو معنى التعريف ثم ان المصنف رحمه الله اختار تبعا للزمخشري أن التعريف هنا للجنس والمراد به الحقيقة وانما ترجح لان مدخول اللام حمد وهو اسم جنس واللام لتعيينه ولذا قيل ان الاستغراق انما يستفاد بمعنى المقام وثبت جميع الحمد له تعالى على هذا التقدير ثابت بالطريق البرهاني اذ لو خرج فرد منه خرجت الحقيقة في ضمنه أيضا فيلزم عدم اختصاص الحقيقة وهذا مبني على أن الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى الحصر وسأني ما فيه (قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل أحد) أي معنى تعريف جنس الحمد وقد بينا لك المراد بالاشارة هنا

لا تنكاد تستعمل معها والتعريف فيه للجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل أحد

ومعنى التعريف كما اختاره بعض المحققين الإشارة الى أن مدلول اللفظ معلوم حاضر في ذهن السامع  
فمعنى التعريف هنا الإشارة الى معلومية مفهوم الحمد لا الإشارة الى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو  
ففي العبارة تسامح وكأنه على حذف مضاف أى معلومية ما يعرفه كل أحد ويانه بأن الحمد ما هو تسامح  
والمراد جواب هذا السؤال وما يقع جوابا لما هيبة الحمد ولما كانت اللام في الاصل للإشارة وكان  
المخاطب في هذا المقام عاما كانت إشارة الى ما يعرفه كل أحد أى كل أحد عالم بالوضع فتعريفه كتعريف  
الخطاب العام (قوله أو الاستغراق) وفي نسخة وقيل للاستغراق وفي الكشف هو نحو التعريف  
في إرسال العرالك وهو تعريف الجنس ومعناه الإشارة الى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو والعرالك  
ما هو من بين أجناس الأفعال والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم انتهى وفي كتاب  
سبويه في باب ما جاء من المصدر بالالف واللام وذلك قولك أرسلها العرالك قال لبيد  
فأرسلها العرالك ولم يذهبها \* ولم يشفق على بعض الدخال

أن الحمد ما هو والاستغراق

كأنه قال اعتراكا وليس كل المصدر في هذا الباب تدخله الالف واللام كما أنه ليس كل مصدر  
في باب الحمد لله والمجيب لك تدخله الالف واللام وانما شبه هذا حيث كان مصدرا وكان غير الأول  
انتهى وفي شرح السيرافي العرالك المزاجية وقد جعل العرالك في موضع الحال وهو معرفة وذلك شاذ  
وانما يجوز هذا لانه مصدر ولو كان اسم فاعل ماجازا لم تقل العرب مثل أرسلها المعارك وانما وضعوا  
بعض المصادر بالمعارف في موضع الحال فقام مصدر بالالف واللام ومنها مصادر مضافة الى معارف نحو  
فعلته جهدي وطاقتي أى شئت هذا انتهى فاذا قرئت سمعتك بما تلوناه علمت معزاه ومرعى سهام الانظار  
فيه من أن المصدر المعروف يقع حالا ومفعولا مطلقا غير نوى وهو حينئذ في المعنى نكرة لانها الاصل فيه  
وماعرف منه على خلاف القياس مقصور على السماع والنكرة لا دلالة لها على غير الجنس ولا يصح فيها  
الاستغراق في الاثبات فأجد الحمد بمعنى أجد جدا وكذا ما عدل عنه وانما يفهم ذلك منه بقرينة السياق  
ولذا قيل ان الاستغراق ليس من التعريف في شئ وكفالك شاهد الاستغراق لارجل وقرنة خير من جرادة  
فلا بد معه من تعيين ذهني أو خارجي وهو مسمى التعريف ولذا حصر في المفصل معنى اللام في التعريف  
والتعريف في العهد والجنس وقدم ترجمه صاحب الباب في اعراب الفاتحة وهو معنى ما نقل عن المصنف  
رحمه الله في حواشيه من أن اللام لا تغيد سوى التعريف والإشارة الى حضوره والاسم لا يدل الاعلى  
سماء وقد وقع في الشروح هنا كلمات كلها مجروحة مرجوحة كما قيل ان الوهم في كون الاستغراق  
معنى تعريف الجنس لا كونه مستفادا من المعرف باللام بمعونة المقام فقوله بتوهمه أى بتوهم أنه معنى  
تعريف الجنس بدليل قوله ما معنى التعريف وقيل أنه مبني على مسئلة خلق الاعمال فان أفعال العباد  
لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليهم اراجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كما هيبة تعالى  
وفساد ظاهر لان اختصاص الجنس به يستلزم اختصاص أفراد أيضا اذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس  
له في ضمنه وصح هذا عندهم لان الأفعال الحسنة التي يستحق بها الحمد عندهم انما هي بتمكين الله واقداره  
عليها فهذا الاعتبار يرجع الحمد كله اليه وأما جد غيره فاعتمادا بأن النعمة جرت على يده وقد قيل انه جعل  
الجنس في المقام الخطابي منصرفا الى الكامل كأنه كل الحقيقة كما في ذلك الكتاب ومنه ظهر أن في الحل  
على الجنس محافظة على مذهبه ويرد بأنه يجوز في الاستغراق أيضا بأن يجعل ما عدا محامده منزلا منزلة  
العدم بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في أنهما ظاهرا منافيان مذهب  
الاعتزال وتدفع المناقاة بالتأويل ثم فرق بين مذهب أهل الحق والمعتزلة بأن كل فعل جميل سواء كان من  
الله تعالى محضاً أو يكسب العبد يصلح أن يحمده الله عليه بالحقيقة باعتبار خلقه له على المذهب الحق لا على  
مذهب المعتزلة وأيضا المحامد اراجعة الى العباد لما كانت أنفسها بخلق الله تعالى على المذهب الحق كان  
القول بكون جميع المحامد مختصة به تعالى أقرب وأظهر منه على مذهب المعتزلة وقيل مبناه على

أن المصادر نسبة من باب الافعال ساذة مستدها والافعال لاتعدود لانها عن الحقيقة الى الاستغراق  
ورديان ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة قرائن الاحوال وقيل انما اختاره بناء على أن الجنس هو  
المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفاء القرائن ورد بأن الحمل بلام الجنس  
في المقامات الخطائية يتبادر منه الاستغراق وهو الشائع في الاستعمال هنالك مصدرا كان أو غيره وأى  
مقام أولى بلا حطة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص المجد به سبحانه تعظيما فقرينة الاستغراق  
كأعلى علم وأحق أن سبب الاختيار هو أن اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم  
لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تأدية المقصود الذي هو ثبوت المجد له تعالى وانتفاؤه عن غيره الى  
أن يلاحظ الشمول والاحاطة ويستعان فيه بالامور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص  
جميع الافراد ثابتا بطريق برهاني فيكون أقوى من اثباته ابتداء انتهى وفيه أن ملخص ما ذكره من أن  
اختصاص الجنس يستفاد من جوهر الكلام من غير حاجة الى الاستعانة فيه بأمر خارجي أن الجنس  
هو المتبادر الى الفهم لانه لا معنى للتبادر الا التسارع واذا كان فهمه من جوهره قبل ملاحظة أعرانه  
فلا شبهة في سرعته الى الفهم قبل كل شيء وقدرته آنفا واذا كان اختصاص جميع الافراد بطريق  
برهاني فلا شبهة في خفائه فكيف يقال انه كآعلى علم وقوله أى مقام أولى الخ فيه بحث ظاهر مع  
أن الاختصاص المدعى مبني على أن مدلول اللام الاختصاص بمعنى القصر وهو غير ثابت وكلامهم  
فيما يفيد الاختصاص هنا مضطرب كما فصله بعض الفضلاء ولولا خوف السآمة أو ردناه برمته ولما رأى  
المصنف رحمه الله أن كل ما ذكر من الوجوه مقتضى لرجوحية الاستغراق دون كونه وهما عدل عن  
عبارة في الكشف ومبناه على أن معاني اللام كل منها أصل برأسه كما مر فاندفع عنه ما قبله ان أراد  
المصنف رحمه الله أن التعريف للاستغراق في مقابلة كونه للجنس فهو ظاهر البطلان اذ اللام لتعريف  
مدخولها قطعاً وليس مدلول لام الجنس الاستغراق وان أراد أن المجد يحول على الاستغراق بمعونة  
المقام فصيح الأنة لا يقابل قوله والتعريف للجنس الأ أن يحمل على أن التعريف للجنس بلا انضمام  
استغراق معه (قوله اذ المجد في الحقيقة كله) المصنفون يستعملون قولهم في الحقيقة كما بينه  
شرح الهداية فيما اذ دل أمر بحسب ظاهره على شيء فاذا دقق النظر فيه علم أنه يؤل الى شيء آخر هو  
المراد منه فليس المراد به مقابل الجاهز كما قد يتوهم قيل ويرد على ما قاله المصنف أن جد العبد  
بصفته الجميلة على الجسيل الاختياري القائم به ليس جد الله تعالى لامتناع وصفه بصفات العباد وان  
خلقها والمتبادر من كون المجد لله أنه المستحق له وأنه محمود له الأ أن يراد بالجد المحمدة فان كل محمدة  
تعالى اما لكونها صفة له أو صادرة منه أو يراد بكون المجد له أعم من كونه متعلقا به تعلق الفعل  
بالمفعول به أو مستند اليه باعتبار استناد الحمد به أو المحمود عليه اليه خلقا أو يقال لما كان كل  
جميل آماله أو منه فاذا جد العبد على فعل الجميل فكأنه جد الله على خلقه فيه ووصفه بما يليق بشأنه  
وبآباه قوله في الحقيقة وقد ذكر في سبأ ما يدل على أن بعض أفراد المجد يستحقه العبد حيث قال ثمة  
ان تقديم الصلة للاختصاص فان النعم الدينية قد يتوسط فيها من يستحق المجد لاجلها بخلاف نعم الآخرة  
انتهى وقد اعترض عليه بأن ظاهره أن شيأ من حمد العبد لا يحمده الله تعالى ولا يخفى أن الحمد لله  
وعليه اذا كان وصفاً بينه وبين عباده كالعلم والجود يصح أن يقال انه المستحق له اذا جرد عن اضافته  
للعبد الأ أن يكون ذلك مما تميز عنه سبحانه اللهم الأ أن يقال هذا على رأى من يقول لا اشتراك بين الله  
وغيره في شيء من الصفات الا بحسب اللفظ فالوجه أن يقال انه لم يرد بكون المجد كله لله جعله محمودا بعين  
تلك المحامد موصوفاً بتلك الاوصاف نفسها ويدل عليه قوله ما من خير الخ اذا ابلا لا يقتضى  
الاتصاف بل يريد أن كل حمد لسواه مستلزم لجد الله وهو أنه مولى لتلك النعمة وموصلها فهو  
حامد بلسان الحال والاول كالعدم في جنب الثاني بمنزلة الواسطة الى المقصود وفي الحقيقة لا وجود

اذا المجد في الحقيقة كله



نحمد الغير وانما الموجود في كل جده وأيضاً الحمد على المحمدة قيل انه لا يفيد لان الكلام في الحمد بعينه الحقيقي لا بمعنى المحمدة والاولى أن يقال الحصر بناء على عدم الاعتداد بحمد العبد باعتبار كسبه وأيضاً قوله وبأياه قوله في الحقيقة ليس بمسلم على ما مر من معناه (أقول) ما ذكره المصنف هنا برتبة مأخوذة من الامام وقد قدم طرفاً منه في تفسير لفظ الرحمن وحاصله أن كل ما هو في الوجود موجود بما هو معدوم وموجود صفات وأفعالا بخلافه تعالى ابتداءً أو بوسط كلاً ووسطاً اذ هو خالق لقضائه ويمكن له من فعله وموجد له واعييه وهذا لا ينكره أحد من العقلاء فان انكاره تعطيل لحيثه اذ احصر الحمد فيه وقيل انه لا يحمده سواه نظر هذا أي ضيقه وهذا مما يجري في المقام الخطابي ادعاء ومبالغة لاسيما اذا انسلخت الاخبار من الخبرية الى الانشاء فان أراد هؤلاء أنه لا يتأتى باعتبار اللغة وعرف الخطاب حقيقة فقد وقع في كلامهم مرتبة بعد أخرى ما يدفعه فتذكره ولا تكن من الغافلين وأما كون ما ذكره في سورة سبأ مما ينافيه مع أنه صريح فيه فغنى عن الجواب وقوله اذ الجدل الخ تعليل للاستغراق وأفرده بالتعليل لان الجنس معنى ظاهر أصلي وما جاء على الاصل مستغن عن بيان وجهه وعلته كما قيل ويحتمل أنه تعليل لهسماً أي علم يجعل لفرد معين لما ذكر والاول هو الظاهر والمولى بضم الميم وكسر اللام كالمعطى زنة ومعنى فالوسائط بمنزلة الشروط وانما لا تلاموز سواه وهو مذهب المشايخ والحكام أيضاً كما في الاشارات (قوله) كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ذكره مؤيد الكون كل خير منه اذ لا فرق بين الخيرات المتعدية والقاصرة أو انهم هنا بمعنى أعطاه الله وأوجده مطلقاً وفي هذه الآية اشكال سيأتي في كلام المصنف دفعه قال ابن الحاجب في ايضاح المفصل الشرط وما شبه به الاول فيه شرط للثاني فهو أسلم تدخل الجنة وهنا على العكس وهو أن الاول استقرار النعمة بالخطابين والثاني كونهم امن الله عز وجل ولا يستقيم أن يكون الاول فيه سبباً للثاني لكونه فرعاً عنه وتأويله أن الآية بمعنى الاخبار قوم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها وشكروا فيه فاستقرارها مشكوك أو مجملولة بسبب الاخبار بكونها من الله عز وجل وجواب الشرط جملة قصد تبين مضمونها والاعلام بها في صير الشرط سبباً للشرط ومن ثمة وهم من قال ان الشرط قد يكون مسبباً انتهى قيل ويمكن أن يقال وجود النعمة بهم سبب لكونهم امن عند الله اذ كونهم امن عند الله متوقف على أصل الكون وقد ذكر الرضى أن الشرط يدل على لزوم الجزاء للشرط ولا يخفى ما فيه من التعسف وما نقله عن الرضى هو ما قال ابن الحاجب انه وهم وسيأتي فيه كلام في محله (قوله وفيه اشعار الخ) أي في قوله الحمد لله وفي اثبات الحمد له وهو من اعتبار الاختيار فيه ولذا قيل ان فيه إشارة الى ايتار الحمد على المدح أيضاً في اختصاص جميع المحامد به تعالى كما توهم لما فيه من التكلف وقيل بل فيه اشعار بثبوت جميع الكمالات له تعالى اذ يفهم منه اختصاص جميع افراد الحدود وكل كمال يصلح لان يقع في مقابلة جده فالمستحق لجميع المحامد متصف بجميع الكمالات والاشعار الذي ذكره بناء على أن المحمود لا بد له من أن يكون مختاراً واختار يتصف بتلك الصفات وقد رتبته تعالى عند أهل الحق كونه بحيث يصح منه صدور الفعل وعدم صدوره بالقصد والقدرة في الحيوان معصية للفعل وعدمه وارادته تعالى صفة شخصية لاحد المقدورين وقيل هي في الحيوان شوق يؤدي الى حصول المراد وقيل انها مغايرة للشوق اذ هي ميل اختياري والشوق ميل طبيعي وارادة الله عند الحكماء غلبه بنظام الكل على الوجه الاكمل فان العلم عندهم من حيث انه كاف ومرجع الطرف وجوده على عدمه ارادة والحياة في الحيوان صفة تقتضي الحس والارادة وحياة الله عند المتكلمين صفة معصية لا قدرة والارادة وقال الحكماء الحق الدرر للفعال وفي اشعار الحمد باتصافه بالحياة والعلم والقدرة والارادة على مذهب المتكلمين نظر الآن يقال الحمد مشعر بأصل الاتصاف وكيفيته معلومة من خارج والحق أنه يفهم من اتصاف انسان ما بالاختيار اتصافه بهذه الصفات فمن يعتقد اتصافه بالاختيار أيضاً يعتقد تلك الصفات في حقه لكن مع سلب النقائص الناشئة عن اتصافها الى الانسان واليه أشار

اذ ما من خير الا وهو موله بوسط أو بغير  
وسط كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله  
وفيه اشعار بأنه تعالى حي قادر مريد عالم  
اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شأنه

بقوله اذا الحمد الخ (قوله وقرئ الخ) الاولى قراءة الحسن البصري والثانية قراءة ابراهيم بن ابي عبدة  
 وقوله تنزيلا الخ اشارة الى قول الزمخشري الذي جسرهما على ذلك والاتباع انما يكون في كلمة  
 واحدة كقولهم مُحَمَّدٌ والجميل ومغيرة تَنْزِيلُ الكلمتين منزلة كلمة لكثرة استعمالهما مقترنين وأشرف  
 القراءتين أي أفضلهما قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة البناءية تابعة للاعرابية التي هي أقوى وعادل  
 عنه المصنف رحمه الله لما فيه من الاشارة الى أن القراءة تكون بالراي وسياق رده مع أن ما ذكره قدره  
 بأن الأكثر في اللغة جعل الثاني متبوعا وكون غير اللازمة تابعة أولى وكون الحركة الاعرابية أقوى  
 غير مسلم والاتباع يتعدى الى مفعول واحد والى اثنين واختلفوا في أن ما كان فاعلا قبل الهزلة هل يصير  
 مفعولا أولا أو ثانيا فيحتمل كون الدال تابعا وعكسه قد تدر (بني هنان شريف) وهو أن المتاخر يدر  
 في التأويلات جعل هذا جدا من الله لنفسه قال وانما جند نفسه ليعلم الخلق فان قيل كيف يجوز ومثله  
 في الخلق غير محمود قيل انه لو جهين أحدهما أنه استحق بذاته لا بأحد فيكون في ذلك تعريف الخلق  
 لما رزقهم لديه بما أنقى على نفسه لينتوا عليه وغيره انما يكون ذلك لربه عز وجل فعله توجبه الحمد اليه  
 لا الى نفسه اذ نفسه لا تستوجبها بل بالله تعالى والثاني أنه تعالى حقيق بذلك اذ لا عيب بحسبه ولا آفة  
 تحل به فيدخل نقصا في ذلك ولا هو خاص بشئ والعبد لا يخلو عن عيوب بحسبه وآفات تحل به ويتدح  
 بالايثار ويذم بتركه وفي ذلك تمكن النقصان انتهى يعني أنه لا يقاس على غيره فانه تعالى متصف بالحمد  
 من ذاته فله أن يحمده ذاته بذاته وأيضامدح النفس نهي عنه لما فيه من النقص والغرور والافتقار على  
 الغير المؤدى لانكساره وهو منزعه عنه ولهذا لا يذم اذا سلم من ذلك كان يكون تحمدا بالانعمة أو سببا  
 للاقتداء به والحث على مثله مثلا فعلى الاول لا يسمى مادح نفسه حامدا وعلى الثاني يصح  
 والزمخشري لم يجعله جدا لنفسه فقال والمعنى تحمد الله جدا ولذلك قيل اياك نعبد واياك نستعين  
 لانه بيان الحمد له كأنه قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد الخ وقد قيل عليه انه تعكيس لان جعل  
 صدر الكلام متبوعا أولى من العكس والمحققون على تعميم الحمد وانما ترك العاطف في قوله اياك نعبد  
 لان الكلام الاول جار على مدح الغائب لاستحقاقه كل حمد والثاني حكاية عن نفس الحامد من بيان  
 أحواله بين يدي ذلك الغائب فترك العاطف للفرق بين الحالتين لا لبيان ويدل عليه أن الالتفات انما يكون  
 في سياق واحد معلوم واحد وكانه حين قتر الالتفات نسي هذا • وما باله من قدم

وقرئ الحمد لله بالاتباع الدال اللام وبالعكس  
 تنزيلا للهم من حيث انهم ما يستعملان معا  
 منزلة كلمة واحدة (وب العالمين) الرب  
 في الاصل مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ  
 الشئ الى كماله شيئا فشيئا

وفي هذا كلام طويل تركاه خوف السآمة وكان المصنف لم يتعرض لهذا رأيا لما رأى فيه من  
 الاضطراب والخلط ولعل النبوة تفضي الى بيان ان شاء الله تعالى (قوله الرب في الاصل  
 الخ) المراد بالاصل حالة وضعه الاول فهو فيه مصدرا أطلق على الفاعل مبالغة كما يقال عدل بمعنى  
 عادل بدون تأويل ولا تقدير مضاف لانه يفوتها فالرب والتربية مترادفان ورب به وربه تربية بمعنى  
 والتربية من رب الصغير بالتخفيف كعلا يعلاوا اذا نشأ فعدي بالتضعيف وقيل أصل ربه ربه فجعلت  
 احدي الباءات ياء والرب كما يكون بمعنى المربي يكون بمعنى المالك وقد فسرهما وعلى الاول قوله  
 مالك يوم الدين معنى جديد وعلى الثاني تخصيص بعد تعميم قيل وكلامه في الكشف يعيل الى اختيار  
 الثاني (قوله وهي تبليغ الشئ الى كماله الخ) المراد بكلمة ما يتم به الشئ في صفاته ويطلق على الخروج  
 من القوة الى الفعل والفرق بينه وبين القيام أن الثاني يشعر بالانقطاع كما قال  
 اذا تم أمر يد انقصه • تبين زوالا اذا قيل تم

وقوله تعالى ما غفر لربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في أي صورة ما شاء ركبك تفصيل لما دل  
 عليه الرب فلا يقال اجراء هذه الصفات على الرب يقتضي عدم تضمنه لمعناها كما توهم وقوله شيئا فشيئا  
 منصوب على الحال لان المراد منه متدرجا ومتربيا وفيه اشارة الى أن التفعيل يدل على التدرج كما  
 صرح به الزمخشري في قوله تعالى يتسللون فقال أي قليل لا قليلا ونظيره تدرج وتدخل وفي المثل درج

الايام تندرج وعلى هذا فاضافته معنوية وجعله بمعنى الصفة المشبهة أو اسم الفاعل غير مرضي كما حقق في شرح التلخيص وقوله ثم وصف به للمبالغة بصيغة المجهول المسند للجار والمجرور وهو مسند للضمير الله وهو بمعنى المالك مأخوذ من هذا أو منقول منه كما سيأتي بيانه (قوله وقيل هونعت الخ) المراد بالنعته الصفة المشتقة التي من شأنها أن يعتب بها وهو صالح للصفة المشبهة وغيرها وشرح الكشف قالوا المراد أنه صفة مشبهة وفي شرح التسهيل كونه صفة مشبهة ممنوع والظاهر أنه من مبالغة اسم الفاعل أو هو اسم فاعل وأصله راب تخفف وكلام ابن مالك في التصريف يشهد له ويؤيده قوله رب العالمين فإنه متعد مضاف إلى المفعول والصفة المشبهة تضاف للفاعل وقال قدس سرمد لما كان مجيء الصفة على فعل من باب فاعل يفعل بفتح الماضي وضم المضارع عزير الاستشهاد له فقال ثم يتم بالضم والكسر فهو ثم ولا بد فيه من النقل أيضا وفي ترك المفعول إشارة إليه وفي التثنية به أيضا غاية المناسبة للممثل له حيث وصف بالمصدر وهو النعم كالرب وفيه نظر لا يخفى فإنه يجوز أن لا يكون ثم من مضموم العين بل من مكسورها وكلام القاموس على أنه يجي من كل منهما وثم متعد بنفسه للحديث وعلى اللام المنقول عنه كما في من ثم لك ثم عليك والخيمة نقل الكلام على وجه الفساد وقوله مجيء الصفة على فعل أن كان على أنه محركة العين فغير صحيح وإن كان يسكونها فغير مسلم قال ابن الصائغ في حواشيه على الكشف ومن خطه نقلت لم يتعزضوا لوزنه وينبغي أن يكون فعلا بكسر العين فأدغم لافعلا لأنه جمع على أرباب وأفعال لا يقاس فيه فتدبر (قوله ثم سمي به المالك الخ) أي نقل له بعدما كان مصدرا بمعنى التربة أو فعلا بمعنى المربي ولما كان تبليغ الشيء لكامله من شأن المالك سمي به وأيضاً هو لا يسمى بدون حفظه فلذا أطلق على الحافظ وهذه المناسبة لا تنافي كونه حقيقة أذهي تراعى في المنقولات وغيرها من الموضوعات فن قال أنه ردة على الواحدى حيث قال الرب في اللغة له معنيان التربية والمالك لم يأت بشئ مع أن كلام الواحدى لا يقتضيه أيضا وفي بعض التفسيرات يطلق على المالك والشهيد والمربي والمدير والمنعم والمصلح والمعبود وقال ابن عبد السلام جله على المصلح أولى لعمومه (قوله لأنه يحفظ ما يملكه ويربّه) معطوف على يحفظ أو يملك وقدمت بيانه قبل هو إشارة إلى أن معنى الحفظ معتبر في أصل معناه ألا يتصور التبليغ إلى الكمال بدون كنه لكن في كونه جزأ من معناه نظر وقيل في رده أن الحفظ من جملة التربية بل تبليغ الشيء إلى كماله مستلزم لحفظه فلا خفاء في كون معنى الحفظ جزءا لمعنى الرب بحسب الأصل وليس برمتة شيا (قوله ولا يطلق على غيره تعالى الامتداد) بإضافة ونحوها مما يدل على ربوبية مخصوصة سواء كان إضافة أو لا قال في المصباح الرب يطلق على الله تعالى معترفا بالآلاف واللام ومضافا ويطلق على مالك الشيء الذي لا يعقل مضافا إليه فيقال رب الدين ورب المال وفي التزويل فيسقى ربه خيرا قالوا ولا يجوز استعماله بالآلاف واللام للمخلوق بمعنى المالك لأن اللام للعموم والمخلوق لا يملك جميع المخلوقات وربها جاء باللام عوضا عن الإضافة إذا كان بمعنى السيد قال الحرث بن حنظلة

فهو الرب والشهيد على يوم الجبارين والبلاء بلاء

ومنع بعضهم أن يقال هذا رب العبد وأن يقول العبد هذا ربى وقوله عليه الصلاة والسلام حتى تلد الأمة ربتها في رواية حجة عليه انتهى وحاصل ما قالوه أنه إذا كان بمعنى المالك لا يطلق على غيره تعالى الامتداد بإضافة وما هو بمعناها لأن المالك الحقيقي هو الله والمالك المطلق له ولو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة إطلاقه على غيره وكذا إذا أضيف لفظا كرب الدار أو معنى كرب الرب الأبل والرب يتصرف كما يريد وكذا إذا كانت اللام عوضا عن الإضافة كما مر فلا وجه لما قيل في القاموس من أنه لا يطلق باللام الأعلى لأن ما ذكر يرد ولا حاجة إلى ما قيل من أنه كان في الجاهلية وقد نسخته الإسلام وهو جهل بالحكم الإسلامي وهذا أيضا إذا كان مفردا إذا جمع كالأرباب جازا إطلاقه على الله وعلى غيره أذ لم يطلق على الله أو على الله وحده وكان حقه أن لا يجمع لكنه ورد جمعا كما في قوله تعالى أرباب متفرقون وهذا

ثم وصف به للمبالغة كالصوم والعدل وقيل هونعت من ربه يريد فهو رب كقولك ثم يتم فهو ثم سمي به المالك لأنه يحفظ ما يملكه ويربّه ولا يطلق على غيره تعالى الامتداد

وارد على زعمهم وما قيل من أنه يجوز إطلاقه كما في هذه الآية وتقييده كما في رب الارباب قيل انه سهل لان  
 المقيد الرب لا الارباب ولك أن تقول ان المراد التقييد المعنوي كما مر لانه باضافة الرب اليه علم أن  
 المقصود به ما سوى الله من الآلهة وقوله كقوله تعالى ارجع الى ربك عدل عن تمثيل الزمخشري بقوله  
 انه ربي أحسن مثواى لانه قيل انه عني به الله تعالى وقيل عني الملك الذي ربه كما قاله الراغب وأما هذه  
 الآية فالمراد فيها الملك ولا وجه لما قيل من أن استنهادها بما حكى عن يوسف عليه الصلاة والسلام يشعر  
 بأن كلامه غير مختص بالاسلام لأن ما قص علينا من شرع من قبلنا من غير انكار ولا اشعار باختصاص  
 بتلك الامة فهو شرع لنا كما صرحوا به والقول بأنه يزعم المخاطب به لا يناسب الاستشهاد به وأما قوله  
 عليه الصلاة والسلام لا يقل أحدكم اسق ربك فهو نهي تنزيه وقد قال النووي رحمه الله انه مكره مطلقا  
 وقيل انه منسوخ (قوله والعالم اسم لما يعلم به الخ) أي يكون وسيلة للعلم به وهو شامل للأشخاص وغيرها  
 كما سيأتي وهو اسم آله مشتقة من العلم كالتخاتم من الختم لكنه غير مطرد ولذا لم يذكر في علم التصريف  
 وقال بفتح اللام ويجوز كسرهما آله معروفة يعرف فيها الجواهر المذابة وهو في الاصل غير عربي معرب  
 كآب كما في بعض كتب اللغة وقيل عربي اسم لما يقبل به الشيء فإنه يقبل الشيء من شكله الاصل إلى  
 شكله نفسه وقدم المصنف رحمه الله هذا الوجه لانه أدخل في المدح والزمخشري آخره والمراد بالصانع  
 الله تعالى وإطلاقه عليه قد ورد في حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقي عن حذيفة ولفظه ان الله تعالى  
 صانع كل صانع وصنعه ولا يتوهم أنه مشاكاة فلا يجوز إطلاقه عليه منفردا كما سيأتي وسئل السبكي  
 رحمه الله عن إطلاق المتكلمين الصانع على الله عز وجل مع أنه لم يرد في أسمائه الحسنى فأجاب بأنه ورد  
 في القرآن صنع الله وقرئ في صبعة الله صنعة الله بالعين المهملة وفي طبقات النخاعة انه انما يتشبه على  
 رأي من يكتفي في صحة الإطلاق عليه تعالى بورد المادة والاصل ولا حاجة اليه لما سمعته وأيضاً روى  
 الطبراني في حديث آخر اتقوا الله فإن الله فاتح وصانع (قوله وهو كل ما سواه الخ) لما ذكر أنه اسم جنس  
 غلب على ما يعلم به الصانع سواء كان من ذوى العلم أو لا فسر بقوله وهو الخ ولما كان ظاهره يوهم انه اسم  
 لجموع ما سواه بحيث لا يطلق على أنواعه وأجناسه قالوا ان المراد به القدر المشترك من أجناس ما سواه  
 تعالى فإنه يطلق على كل جنس مما يعلم به الخالق أعني غيره جل وعلا كما يطلق أيضا على جنسين منه فصاعدا  
 فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن وعالم الافلاك الى غير ذلك ويطلق على مجموعها أيضا لان مجموعها  
 فرد من جملة ما يعلم به الصانع فهو مشترك بين المجموع وما تحتها من الاجناس والانواع والاصناف  
 ولا يطلق على فرد كزيد مثلا كما سيأتي أو كل ما يعلم به الصانع من الاجناس فكلمة ما على الاول عبارة  
 عما وضع له لفظ العالم بالغلبة وعلى الثاني مما يطلق عليه بها وليس اسما للمجموع فقط والاستحالة جعه  
 وكونه من قبيل قوله نحن الغالبون في إطلاق الجمع تعظيما على فرد واحد خلاف الظاهر وغير مناسب  
 للمقام وقوله من الجواهر الخ الجوهر ما يقابل العرض وهو مما اصطحو اعليه وليس معنى لغويا لكنه  
 حقيقة عرفية وقد قيل ان عبارة المصنف رحمه الله أحسن من قول صاحب الكشف من الاجسام  
 والاعراض لانه لا يتناول الجواهر الفردة ولا المركب من جوهرين منها على رأى المعتزلة واعتذر عنه  
 بأن الاستدلال انما هو بما يشاهد وهو الاجسام والاعراض فلذا لا يضرك خروج المجردات وصفات الله  
 والامور المعقولة منه (قوله فانه الخ) الضمير المؤنث لما باعتبار معناها وللجواهر والاعراض وهما بمعنى  
 واحد والدليل عند أهل المعقول القياس المنطقي وهو محمول على أقوال يؤدى التصديق بها الى التصديق  
 بقول آخر وهو النتيجة وأهل الاصول يطلقونه على ما يدل وقوعه أو وقوع شيء من أحواله وصفاته على  
 وقوع غيره من ذات أو صفة فيقولون العالم دليل على وجود الصانع فالعالم نفسه عندهم دليل لان  
 صفاته وهى الحدوث أو الامكان تدل على الصانع وهو المدلول فقول المصنف رحمه الله تدل على ظاهره  
 وقيل انه اشارة الى مقدمتي دليل ثبوت الصانع أعني العالم ممكن وكل ممكن له موجود مؤثر وفيه اشارة الى

قوله عدل عن تمثيل الزمخشري الخ ظاهره  
 أن الزمخشري لم يميل بالآية الأولى مع أنه  
 مثل بها أيضا فعمل المراد أنه اقتصر على  
 الأولى على أن المثال لا يضرك الاحتمال  
 اهـ

قوله تعالى ارجع الى ربك والعالم اسم لما  
 يعلم به كالتخاتم والقالب غلب فيما يعلم به  
 الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر  
 والاعراض فانها لا مكانها واقتصرها الى  
 مؤثر

ما تقر في الكلام من أن الممكن محتاج الى السبب الآن ذلك عند الفلاسفة وبعض المتكلمين لامكانه وعند  
 قدماء المتكلمين لحدوثه وهو عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وليس هو نفس الوجود كما يتوهم وقيل  
 هو الامكان مع الحدوث وقيل بشرط الحدوث وأدلتهم بإبطال كل فريق ما ذهب اليه غيره مبسوطه  
 في المطولات وستأتي أيضا في محلها وفي شرح المقاصد أن ما ذكره له بحسب العقل يعني أنه ملاحظ الامكان  
 أو الحدوث فتحكم بالاحتياج كما يقال عليه الحصول في التحيز هو التحيز لا بحسب الخارج بأن يتحقق الامكان  
 أو الحدوث فيوجد الاحتياج فما ذكره في الإبطال مغالطة والقول بأنه الامكان أظهر وبالقبول  
 أجدر واعتراض بأنه لو كان عليه الاحتياج الى المؤثر هو الامكان أو الحدوث وهما لازمان للممكن  
 والحادث لزم احتياجهما حالة البقاء لادوام المعلول بدوام العلة واللازم باطل لأن التأخير حينئذ إما  
 في الوجود وقد حصل بمجرد وجود المؤثر فيلزم تحصيل الحاصل بمحصل سابق وإما في البقاء وفي أمر آخر  
 متجدد وهو التأثير في غير الثاني أعني الممكن والحادث فيلزم استغناؤهما عن المؤثر وفي كون الامكان  
 عليه الاحتياج فساد آخر وهو احتياج الممكن الى المؤثر حال عدمه السابق مع أنه نفي محض أزلى لا يعقل له  
 مؤثر وأجيب بأن معنى احتياج الممكن أن أو الحادث الى المؤثر توقف حصول الوجود له أو لعدم  
 أو استقرارهما على تحقق أمر أو انتفائه بمعنى امتناعه بدون ذلك وهو معنى دوام الازدحام للمؤثر وإذا  
 تحققت فاستمرار الوجود أعني البقاء ليس الوجود ما أخذ بالاضافة الى الزمان الثاني وصحة قولنا  
 وجد ولم يبق ولم يستمر لا يدل على مغايرة البقاء لمطلق الوجود ولا نزاع في ذلك فتدبر (قوله واجب لذاته)  
 أي واجب ولازم وجوده من ذاته لذاته بحيث لا يستند لغيره ويحتاج اليه قيل هذا بناء على ما يقال بعد  
 هذا الدليل وهو مؤثر العالم أن كان واجب الوجود فهو المطلوب والأمكنة مؤثر ويعود الكلام  
 فيه ويلزم الدور والتسلسل أو الانتهاء الى مؤثر واجب الوجود والأولان باطلان فتعين الثالث وهو  
 مبنى على كون المحوج هو الامكان وهو مختار المصنف رحمه الله تعالى في الطوابع ومن حكمكم بأنه  
 الحدوث أو الامكان معه أو بشرطه انسد عليه باب اثبات الواجب لجواز أن يكون عليه الحدوث ممكنا  
 قديما ولا حاجة الى سبب على هذا التقدير ولذا من تمسك بالحدوث في اثبات الصانع ولم يجعل الامكان  
 وحده محجوا للمؤثر ما ثبت الاقديما انتهى اليه الحدوث كما مر حوايه وبهذا يظهر ضعف ما نقل هنا عن  
 المصنف رحمه الله تعالى وهو قوله لو قال بدل قوله لا مكانها الحدوثها وأضرم له الحدوث كان أحسن لأن علة  
 الافتقار هي الحدوث أو الامكان بشرط الحدوث أو كلاهما ويجوز على بعد جعل كلام المصنف رحمه الله  
 على ماوافق مذهب المتكلمين بأن يقال أراد بالافتقار سببه المستلزم له وهو الحدوث أو يقال جعل  
 جهة الدلالة الامكان والافتقار ولم يجعل الافتقار مسببا عنه وحده فلعله مسبب عنهما والوجه ما تقدم  
 (أقول) فيه بحث من وجوه الأول أن قوله ويلزم الدور الخ الأولى تركه لأن اثبات الواجب لا يتوقف برهانه  
 على ذلك كما فصل في الرسالة الجلالية وشروحها اذ على تقدير التسلسل يقال مجموع الممكنات أيضا ممكن  
 محتاج الى مؤثر واجب الوجود لذاته والحاصل أن كل فرد من الجوهر والعرض يدل على وجود  
 الواجب وهو ممكن مفتقر الى مؤثر والمؤثر لا بد أن يكون واجبا بلا واسطة أو معه والاتسلسل وكل سلسلة  
 أيضا ممكنة تحتاج الى الواجب ولا يلزم عليه الشيء لنفسه الثاني أن ادعاءه انسد ادب باب اثبات الصانع  
 الواجب الوجود على ما ذكره غير مسلم لما مر من كلام الحق في شرح المقاصد أن هذه العلة بحسب التعقل  
 والتصديق لا بحسب الخارج فالعلول وهو قدم الصانع كذلك والقدم المتقرر في العقل لا يتخلف فيقتضي  
 وجوب الوجود ولذا قالوا ما ثبت قدمه استحالة عدمه فهذه مغالطة أيضا الثالث أن ما نقله عن المصنف  
 رحمه الله في حواشيه وأدعى سقوطه لقوة ضعفه الظاهر أنه ليس كما ادعاء وأن المصنف رحمه الله مراده  
 غير ما فهمه عنه فإن مراده أن ما ذكره لا يناسب شيئا من المذاهب المقررة في الكلام كما تلونا عليه لأن  
 أحد الميقن أن العلة الامكان والافتقار فلو بدل الامكان بالحدوث وعطف عليه الافتقار على أنه تفسيره

واجب لذاته يدل على وجوده

وانما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة

ولو ادعاء أو بدل الافتقار بالحدوث وضم الى الامكان كان أظهر الا أنه يبقى ما لا داعي للمصنف الى تعبيره بما ذكر حتى احتاج الى التأويل والتبديل فتدبر ثم ان هذه النكتة صحيحة للاطلاق لا موجهة حتى يقال انه يلزمه أن يطلق على الأشخاص لجرانها فيها (قوله وانما جمعه الخ) في الكشف فان قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمي به انتهى وفي شرحه للمحقق يعني أن الأفراد هو الاصل وهو مع اللام يفيد الشمول بل ربما يكون أشمل وتوجيه الجواب أنه لو أفرد رجايتادرا الى الفهم أنه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف أو الى الجنس والحقيقة لظهوره عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس سمي بالعالم لانه لا عهد وفي الجمع اشارة الى أن القصد الى الأفراد دون الحقيقة وما زعموه من ابطال الجمعية انما هو حيث لا عهد ولا استغراق وما قيل من أنه لو أفرد ما دل على أجناس مختلفة تشتملها الربوبية فجمع ليدل على ذلك كالتطهارات معناه أنه موضوع للأجناس فدل جمعه على عموم الاجناس بخلاف ما لو أفرد فإنه ربما يكون لعموم أفراد جنس واحد لكنه انما يتم اذا صح اطلاق العالم على فرد كزيد وكون استغراق الفرد أشمل يأتي مفصلا في محله وقال قدس سره أن معناه أن الأفراد هو الاصل لا الخف ولو أفرد مع اللام توهم أن القصد الى استغراق الأفراد فزال التوهم بلا شبهة وما قاله الشارح مردود أما أولاد فلان المقام يقتضي ملاحظة شمول آحاد الاشياء المخلوقة كلها كما يشهد به قوله هنا ما لا سكال للعالمين لا يخرج منهم شيء من ملكوته وقوله في تفسيره وما الله يريد ظلم للعالمين نكر ظلم اوجع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وقد انضم لك وجه الشمول وأما ثاني فلان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب فاذا أوهم الأفراد القصد الى الاول ناسب أن ينفي ليتناول لهما معا فان الكل مندرج فيه ما قطعنا وهذا يدل على أن الجمعية باقية في الجمع المعرف باللام اذا أريد بها الاستغراق فالحكم على جماعة جماعة ولا يلزم عدم شمول الحكم لكل فرد لانه لو خرج عنه فرد فهذا الفرد مع كل فردين آخرين جماعة لم يثبت لها الحكم واثبت لبعضهم أم لا فلا يصح الحكم بشمول ذلك الحكم لكل جماعة لاستلزامه الثبوت لكل فرد واعتراض الغافل على كون الحكم على كل جماعة باستلزامه التكرار في مفهوم الجمع المستغرق لأن الثلاثة مثلا جماعة مندرجة فيه بنفسها وهي جزء من الاربعة والخمسة وما فوقها فيندرج فيه أيضا في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وماعدا من الجماعات مندرج فيه فلو اعتبر كل واحدة منها كان أيضا تكرر انحطاط مدفوع بأنه لو لم ما ذكر لم أيضا في مثل قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وقوله فلا نفر من كل فرقة وان لم يلزم منه فساد فتدبر وأيضا ان كان مراده لزوم التكرار له ذهنا فهو ممنوع اذ المفهوم منه أمر بجعل ليس فيه ملاحظة فرد مما صدق عليه أصلا فضلا عن تكراره وكذا ان أريد لزومه خارجا لان ثبوت الحكم فيه لكل جماعة ولكل فرد واحد لا يتفاوت بأي عبارة يعبر بها عنه بلا مربية (أقول) العالم اسم جمع لكونه على زنة المفردات كخاتم وقالب وقد حقق النجاة كما في شرح ألفية ابن مالك أن الاسم الدال على أكثر من اثنين ان كان موضوعا لآحاد الجمعية دالاهم اذ لا تكرر الواحد بالعطف فهو الجمع وان كان موضوعا للحقيقة ملغى فيه اعتبار الفردية فهو اسم الجنس الجمعي كتر وتيرة وان كان موضوعا لجمعية الآحاد فهو اسم جمع سواء كان له واحد كركب أو لا كرهط ومنه العالم وأما عالمون فقال ابن هشام هو اسم جمع على وزن جمع السلامة ولا نظير له وفيه نظر وقال ابن مالك ليس جمعا للعالم لانه يعم العقلاء وغيرهم وعالمون خاص بالعقلاء وضعا وردت بكونه جمعا بعد تخصيصه بالعقلاء وفي الكشف لو قيل عالم وعالمون كعرفة وعرفات لم يبعد وأنت اذا فهمت ما ذكر عرفت أن كلام السعد هو الموافق لكلام النجاة وعبرة الشيخين صريحة فيه بغير شك لمن تدبر فقوله قدس سره في ردّه ان ملاحظة المقام تقتضي شموله لآحاد ان أراد وضعها فلا يصرف فيه وان أراد ما هو أعم منه كدلالته عليه بالانتماء ونحوه كما مر فممنوع للزومه له كما سمعته أنفا وفرق بين الاطلاق والشمول فكما أن الجمع اذا عرّف استغرق آحاد مفردة وان لم يصدق عليها كذا عالم اذا



عرف شمل أفراد جنسه فالعالمون بجمع الجمع كالأقارب يتناول كل فرد كذلك يتناول العالمين وقوله  
المقابل للعالم المشاهد الخ يجب عنه بأنه لو تبادر الذهن إلى مجرد الجنسين وربوبيتهما لا تستلزم ربوبية  
ما تحتها والجمع في افادة استغراقه لجميع ما تحتها يظهر من التثنية وان مع ارادة ذلك منها أيضا  
وما أورد عليه من أن اللام اذا كانت لاستغراق آحاد الجنس والجمع لا يفيد الاتعداد بالجنس فاستغراق  
الاجناس من أين يفهم فجوابه أن استغراق الآحاد انما جاء من استغراق الجموع وانما سكنت عنه  
لظهوره اذ اللام الاستغرافية تدل على استغراق أفراد ما دخلت عليه وهو الاجناس والبحث فيه بأن  
التوهم الحاصل في صورة الأفراد وان اتفق عن الجمع لكن فيه إيهام آخر وهو أن المراد منه الجنس  
دون الاستغراق كالانهار في قوله تعالى تجري من تحتها الأنهار مدفوع بأن التوهم في الأفراد أقوى  
منه في الجمع لأن المتبادر منه الاستغراق فانه من صيغ العموم كما تقر في الأصول وسيأتي في قوله تعالى  
والمطلقات يتربصن ثمته وقد بقي هنا مباحث أخر مذكورة في شروح الفتاح وحواشي المطول  
بضيق عنها هنا نطاق البيان (قوله وغلب العقلاء منهم) لما كان هذا الجمع مخصوصا بما هو علم وصفة  
لمذكرا عاقل بشر وطه المذكورة في كتب النحو وقد جمع هنا عالم مع عدم استيفائه شروطه به على ذلك بما  
ذكره اشارة إلى تصحيح جميعه ولذا قيل انما يجمع بالياء والنون صفات العقلاء وما هو في حكمهما من  
الاعلام فانها تنزل بسمي به وتقديم فائدة الجمع مطلقا على صحة الجمعية المفيدة لأن بيان فائدة المطلق  
مقدم على بيان وجه صحة المقيد أو للاهتمام بشأن القوائد والمعاني والاحتياج إلى بيان وجه صحته  
باتقاء شرطيه معافاته اسم لاصفة شامل لغير العقلاء وتعرض المصنف للاخراغا هو لظهور الاقول تنزيلا  
لاحقية قفاته اسم يشابه الصفة لاعتبار معنى فيه وهو العلم به وصاحب الكشف تعرض للاقول دون  
الاخير لظهوره أيضا أولانه عنده صفة وليس المراد بالاسم هنا ما يقابل الصفة بدليل قوله كسائر  
أوصافهم الآن يراد بالاصاف ما يتناول الحقيقة والتزلية ولا يخفى أنه غلب فيه المذكور أيضا وان  
في قوله منهم تغليب وفيه نظر لأن تأويل العلم المسمى به ليس لما ذكره كما فصل في كتب العربية ولأن  
كونه وصفا لا يصح لأن قوله ما يعلم به وتنبه السائق صريح في أنه اسم آلة وهي لاسمى وصفا كما لا يخفى  
(قوله كسائر أوصافهم) أي بكافى أوصافهم فانها على الصحيح بمعنى الباقي بالجميع وقال بالياء والنون  
ولم يقل بالواو والنون كما في الكشف لموافقة للتنظيم وهو اعتبار أول أحواله وأشرفها (قوله وقيل اسم وضع  
الخ) أي هو اسم يطلق على كل جنس من اجناس ذوى العلم لاهل كل فردا وللقدرا المشتركين ذلك فيقال  
عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن ولم يرتض المصنف هذا لما أتى والمراد بالاستتباع تبعية غير هؤلاء لهم  
قتل ربوبيتهم على ربوبيتهم كدلالة قولك جاء السلطان على محي أتباعه وجنده أو مستتبعات التراكيب  
وهي ما يدل عليه بالالتزام وهو دلالة النص أو اشارته عند الأصوليين اذ من رب أشرف الموجودات  
رب غيرهم وهذا جواب عما يخطر بالبال من أنه تخصيص غير مناسب للمقام وحقيقة لا تغليب ولا تجوز  
فيه والظاهر أن القائل بهذا الوجه به الجمعية لانه ليس بصفة عنده وانما جرى مجراها كما مر فاقبل من  
أنه مريض لان هذه الصيغة لم تسمع الاسم آلة لاسم فاعل ليس بشئ لأن من يربحه كالمختبر لم يرد  
ذلك كما بينه شرحة فان توهم من قوله لذوى العلم فوهم على وهم اذ لا يلزم من كون معناه ذوى العلم كونه  
اسم فاعل وانما مرض لانه ان قيل انه حقيقة خالف اللغة وان قيل انه مجاز لم يفد فائدة قيل وجمع جمع  
قوله على الاصح لقلهم في جنب عظمة قدرته وبالنسبة لماعداهم وفيه نظر ولفظ اسم بمعنى مقابل الفعل  
أو مقابل الصفة وما قيل من أنه على هذا مأخوذ من العلم وعلى ما مر من العلامة دعوى بلا دليل وقوله  
من الملائكة الخ بيان لذوى العلم والثقلاء الجن والانس لانها تنقل الارض والاستدلال به على تجسيم  
الجن في غاية الوهن (قوله وقيل عنى به الناس ههنا الخ) عنى بمعنى قصد مبنى للمجهول أو للمعلوم  
والضمير المستتر فيه لله تعالى لانه معلوم بقرينة المقام والتعبير به اشارة الى أنه معنى مجازي وهذا القول

وغلب العقلاء منهم بجمعه بالياء والنون  
كسائر أوصافهم وقيل اسم وضع لذوى العلم  
من الملائكة والثقلاء وتنأوله لغيرهم على  
سبيل الاستتباع وقيل عنى به الناس ههنا

قوله أولانه عنده صفة لا يصلح على التعرض  
للاول ولعله معطوف على لظهور الاول اه

نسب الى الحسين بن فضل واحتج بآيات منها قوله تعالى أنا تون الذكران من العالمين وهو منقول عن أهل البيت أيضا ونقله الراغب عن جعفر الصادق وعبارته عبارة المصنف بعينها والمراد أنه في الاصل والحقيقة كل ما سوى الله من الجواهر والاعراض وقصده هنا الناس خاصة لتزليه منزلة جميع الموجودات لانه فذل كما جميع الموجودات ونسخة كل الكائنات المنقولة من اللوح الرباني بالقلم كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من حيث الخ وإياه عنى القائل

وتزعم أنك جرم صغير \* وفيك انطوى العالم الأكبر

وهو منزع صوفي فمن قال في شرحه ان تخصيصه بهم لان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام من الحلال والحرام وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذير الم يقف على مراده ولم يحسم حول مراده وعلى هذا هو شائع في أفراد البشر مشترك بينها اشتراكا معنويا فكل فرد منه بمنزلة جنس من تلك الاجناس ومرضه المصنف رحمه الله لخالقته لاصله من غير مقتضى ولا دليل يدل عليه اذا المناسب للمقام التعميم فلا يرد عليه أنه قد يختص بهم ولا كما في قوله تعالى وفضلناهم على العالمين (قوله من حيث انه يشتمل الخ) قبلا لحيثية في كلام المصنفين يستعمل على وجوه هي الاطلاق كما يقال ان الانسان من حيث هو انسان مدرك للكميات والجزئيات والتقييد كما يقال دلالة التضمن دلالة اللفظ على جزء معناه من حيث هو جزء والتعليل كما يقال الايون من حيث اخر ارجاء الحرارة التعريزية يسخن ظاهر البدن وهذا هو المقصود هنا ويشتمل افتعال من الشمول وهو الاطاحة والفرق بين الاشتمال والشمول أن الشمول يوصف به المفهوم الكلي بالنسبة الى جزئياته والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة لاجزائه وهذا أغلبي فلا يرد عليه ما يخالفه والمراد بالعالم الكبير عالم الملك وهو السماء وما تحويه بأسره واشتماله كما في حاشية منقولة عنه لان ما في ذلك العالم من شيء الا وفي الانسان نظيره مما يحكيه ويفيد ما يفيد في الجملة اذ بدن الانسان بمنزلة العالم السفلي واخطاه كعنصره فالسوداء كالارض والتراب لكونهما ياردا يابسة والبلغم كالماء لكونه ياردا رطبا والدم كالهواء حار رطب والصفراء كالنار حار يابس ورأسه بجانبيه من الحواس الظاهرة والباطنة على رأى كالعالم العلوي لانه منبع للأعضاء التي هي محل الحس والحركة كما أن العالم العلوي منوط به أمر السفليات على ما قال تعالى يدبر الأمر من السماء الى الارض مع ما انفرد به من الكمالات المتنوعة والهيئات النافعة والمناسط البهية والتراكيب العجيبة المهيئة في علم التشريح ونحوه مما لا يحصى كالتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنائع المختلفة فسبحان من زوج الآباء العلوية بالأمهات السفلية ونقل نسخ الوجود بقدرته العلية الى الصحف المكرمة الانسانية (قوله من الجواهر والاعراض) يجوز أن يكون بيا للظنائر ولما أضيف اليه قبل والاول أظهر ليعلم بكون قوله يعلم به مستعلقا بما هو أقرب وفي قوله بما أبدعه في العالم اشعار بأن المشبه به مبدع بخلاف المشبه لئسكنة وهي أنه لما جعله نظيرا للعالم الكبير كان مسبوقا بالمثل في الجملة وان كان نوعه باعتبار صورته الخاصة به مبدعا على أحسن تقويم ومن لم يتنبه له أو رد عليه أن الابداع ايجاد الشيء من غير سبق مثال وهذا متحقق بالنسبة الى العالم الصغير والكبير (قوله ولذلك سوى الخ) ذلك إشارة الى الاشتمال على الظنائر المعلوم بما قبله والنظر بمعنى الابصار بالعين وبمعنى التفكير والتفات النفس بالبصيرة للمعاني وهو المراد هنا التعدي به في وهو في الاصل مصدر شامل للقليل والكثير وحقه أن لا يثنى ولا يجمع فلذا أفرد فلا وجه لما قيل من أن الظاهر أن يقال بين النظرين لاقتضاء بين التعدد فكأنه اكتفى بالتعدد المعنوي من قوله فيهما ضرورة أن النظر في أحدهما عين النظر في الآخر انتهى وضمير فيهما عائد على العالم الكبير والصغير وهو الانسان والتسوية واقعة في النظم اما في قوله تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون وهو الظاهر أو في قوله سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم وقوله وقال الخ معطوف على

فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض يعلم بها الصانع كما يعلم بما أبدعه في العالم ولذلك سوى بين النظر فيهما وقال تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون

قوله سوى عطف تفسيري فتكون التسوية اشارة الى الآية الاولى وهو امر مستقل مغاير لما عطف عليه فالتسوية بما في الآية الثانية وهي سترهم الخ وقوله وفي الارض ان اريد به ظاهره فتخصيصها من بين دلائل الآفاق لظهورها لمن على ظهورها وفي قوله أفلا تبصرون من غير تمييز بين الابصار المتعلقة بالانفس والمتعلقة بما يقابلها اشارة الى شدة ظهورها اذ سوى بين المحسوس وغيره حتى كان الجميع محسوس (قوله وقرئ رب العالمين بالنصب الخ) مثل هذا النصب على القطع وكونه على المدح مستفاد من المقام اذا قدر المدح وليس يتعين فقد يقدر غيره كاذم واذا كروا عني ونحوه وفي شرح العمدة لابن مالك ان المنعوت اذا كان متعين لم يقدر اعمى بل اذكر وهذه قراءة زيد بن علي وهي من الشواذ وضعت بالاسماع بعد القطع الا أنه قيل ان زيد اقر بالنصب الرحمن الرحيم أيضا فلا ضعف فيها وقال أبو حيان قرئ بالنصب وهي فصيحة لولا خفض الصفات بعدها لانهم نصوا على أن الابعاع بعد القطع في النعوت غير جائز الا أن يقال الرحمن يدل لانت وهو مبني على وجوب تقديم المتبع وهو غير متفق عليه فان صاحب البسيط جوزة وروى شواهد تدل عليه ونصبه على النداء ظاهر لكنه كما في الدر المنصور أضعف الوجوه لما فيه من اللبس والفصل بين الصفة والموصوف وفيه أيضا الثقات الا أنه لا يجري فيه ما ساقى (قوله أو بالفعل الذي دل عليه الحمد) فهو منصوب بفعل مقدروا أجدوا ونحمد لدلالة الحمد عليه وليس على التوهم فقول أبي حيان أنه ضعيف لانه للتوهم وهو من خصائص العطف توهم غير صحيح مع أنه لا يختص بالعطف أيضا كما بين في محله ونصبه به صادق بأن يكون مفعولة أو صفة مفعولة فان صاحب الكشف قد رده فحمد الله رب العالمين لان رب صفة لا بد له من موصوف يجري عليه في الافصح ولم يجعل الحمد المذكور عاملا فيه لقله اعماله على باللام ولانه يلزم الفصل بين العامل ومعموله بالخبر وهو أجنبي كما قيل وأورد عليه في بعض الحواشي أن الرحمن شري ذكر في قوله تعالى متاع لأزواجهم متاعا الى الخول في قراءة أبي أن متاعا نصب بمتاع لانه في معنى التمتع كقولك الحمد لله حمد الشاكرين فقال التقنازاني جازي نصب حمد الشاكرين بالحمد وهو مصدر معرف أيضا مع الفصل بالخبر لانه في الاصل معمول للحمد في موضع المفعول كما تقول حمد الله فجاز ذلك وكذا كل مصدر جعل متعلقه خبرا عنه ويؤيده أن صاحب الكشف والمصنف قالا في قوله تعالى أراغب أنت عن آلهي ان أراغب خبر مقدم مع تعلق عن آلهي به وفي الكشف جاز هذا بناء على أن المبتدأ ليس أجنبيًا من كل وجه فالمبتدأ والخبر لاتحادهما معنى كشيء واحد لا يعد الفصل بأحدهما من الفصل بالأجنبي وهو قدس سره عنده منه (وأنا أقول) فيما ذكر اختلاف النحاة أما اعماله معترفا فيه أربعة مذاهب اجازته مطلقا وهو مذهب سيبويه ومنعه مطلقا وهو مذهب الكوفيين وجوازه على قبح وهو مذهب الفارسي وبعض البصريين والتفصيل بين أن يعاقب فيه أو لا الضمير فيجوز أو لا فيمتنع وكذا اعماله مع الفصل مطلقا سواء كان بأجنبي أو لا فنعى بعض النحاة وأجازه بعضهم لقوله تعالى انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر لتعلق يوم برجعه ومن منعه قدر عاملا على أن منهم من تساهل في الظروف وقيل الاظهر في توجيه هذه القراءة أنه مفتوح فتحه بناء لانه ماض يقال ربه ربه اذا ملكه ولا يمتنع بعده وتكلفه فان هذه الجملة لا بد لها من موضع ولا يصح أن يكون هنا صفة والحالية غير مناسبة مع أنه قرئ بنصب الرحمن الرحيم فالمناسب كون ما قبله منصوبا فما ادعى أظهر به ليس بظاهر (قوله وفيه دليل الخ) أي في توصيف الله برب العالمين دليل على ما ذكر ومن حكمه بأن الموجع الى المؤثر هو الامكان قال ان انصاف الممكن بالوجود ليس من مقتضى ذاته حدونا وبقاء فهو في ابتداء وجوده واستمراره محتاج اليه ومن قال بأن الموجع له هو الحدوث لزمه استغناؤه عنه حال بقاءه ودفع بأن شرط بقاء الجوهر العرض وهو متجدد محتاج الى المؤثر في كل حين فكان الجوهر محتاجا اليه حال بقاءه بواسطة احتياج شرطه فلا استغناؤه أصلا فرجع الى المذهب المنصور بلا اختلاف في احتياجه اليه في البقاء

وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح والنداء  
أو بالفعل الذي دل عليه الحمد وفيه دليل  
على أن المذات كما هي مفتقرة الى المحدث  
حال حدوثها

وانما الخلاف في أنه بالذات أولا وهو سهل وكذلك اقتضاه الى المتيقن في كلام المصنف رحمه الله ووجه  
الدلالة أن الترتيبه بتلخيص الاشياء الى كمالها شيئا فشيئا الى انقضائها في انقضاءها اليه بقاء وحدوثها وأيضا  
العالم ما يعلمه الصانع ولا يكون ذلك الا بعد وجوده وهو ظاهر وكذا الملك لما يلزم من الحفظ والاستناد  
الى الملك فسقط ما قيل من أن الدلالة فيها كلام فإن الترتيبه والمالكية تهما معان استغناء المكات عن  
الميتي وان دفعه القائل بأنه يمكن أن يقال ان الحفظ معتبر في معنى الرب أو لازمه اذ معناه ادامة  
وجود المكات وبقاؤها كما ذكره الغزالي وأورد عليه ان الحفظ له معنيان كما صرح به الامام  
أحمد هما ذكر والاخر صيانة المتعدييات والمتضادات بعضها عن بعض ففي كون المعتبر في مفهومه  
أولازمه هو الاول نظر الا أن يراد بالميتي أعم مما يلزم الوجود أو يصونه وما قيل من أن بقاء المكات  
من جهة يلونها الى الكمال واحتياجها في بلوغ الكمال الى المؤثر يدل على احتياجها اليه مطلقا فلرب  
من حيث تلخيصها الى البقاء سبق كما أنه من حيث انخراطها من العدم الى الوجود مبدع لا يحصل له وقد  
عرفت ما يغنيك عن أمثله فإن البقاء ليس الوجود اذ أخذ بالاضافة الى الزمان الثاني والوجود  
في الزمان الثاني متوقف على ما قبله ومحتاج الى المحتاج الى المحتاج بديهية فإن انضافه بالوجود الى  
يكن ذاتيا أولا كان كذلك فيما بعده لاستواء نسبته الى الوجود في سائر الازمان وتجدد الوجود له في كل  
حين هو الترتيبه الالهيه ولا حاجة الى أن يقال الدليل في كلامه ليس بمعنى البرهان القطعي بل ما يقتضيه  
القول ويشهد به الذوق وللمصنف رحمه الله كثير مما يريد به هذا (قوله كثره الخ) ما سنده كره هو  
قوة واجراء الخ فإن ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فهذا لتعليل لاستحقاقه للحمد وأنه لا تصافه  
تعالى بهما كما أن ذكرهما في السئلة لتعليل للاستدعاء باسمه والتبرئ به وهذا باع على مذهبه من أن  
السئلة من الفاتحة أجواب عما قيل ان السئلة ليست من السورة والالزم تكرار الاسمين من غير فائدة  
وفي التفسير الكبير الحكمة في تكريره أنه في التقدير كأنه قيل اذكر أي اله رب مرة واذكر أي رجن رجن  
مرتين ليعلم أن العناية بالرجة أكثر من سواها ثم للملين تضاعف الرجة قال لا تغتر بذلك فاني مالك يوم  
الدين فهو كقوله غافر الذنب الخ وفيه أن الالهية مكررة أيضا فتدبر (قوله قرأ عاصم الخ) ضمير  
قرأ مرجع الى مالك بالالف لانه معلوم من تقدم ذكره وبعضه بمعنى يؤيده ويقويه يقال عضده اذا صار  
له عضدا أي معيننا وناصرا وأصل العضد في البدن المرفق الى الكتف فاستعمل للمعنى المذكور ثم شاع  
حتى صار حقيقة فيه وجعل هذه الآية مؤيدة لهذه القراءة لانها مأخوذة من الملك بالكسر وسبق في  
الضرف بينه وبين الملك بالضم فإن المراد باليوم فيها يوم القيامة وهو يوم الدين أيضا ونفى المالكية عما  
سواه يقتضي اثباتها له اذ السياق لبيان عظمتة تعالى ويجزئني المالكية عن غيره لا يقتضيها شهادة  
القول والذوق وتنكير الاسماء الثلاثة للتعظيم وتعميم الاخير لشموله الضر والنفع والقليل والكثير وأورد  
عليه أن قوله والامر يومئذ ظاهره بعضه قراءة ملك المناسبتة للامر مناسبة تاممة وقد فسر في التيسير  
وغيره بأن الحكم حكمه ولا فاضى سواء وهو صريح في اثبات الملك بالضم له ولذا قيل انه يؤيد خلافه  
وقيل انها مقوية ومؤيدة لانص موجب للدعاء فيكفي موافقة معناه لا ولها مع أن آخرها موافق له أيضا  
فإن المراد بالامر المالكية فلما انفهاها أولا عن غيره صرح بعده باثباتها على العموم كما هو المعروف  
في أمثاله من التذليل نعم هو على هذا بخطوقه مؤيد لمفهوم ما قبله ولوفر الامر بالملك بالضم كما مر  
أو بالاعم منه كان تأسيسا مستغنيا للتأكيده على وجه أبلغ ومن هنا ظهر ضعف ما قيل انه تعالى لما نفي  
مالكية أحد شي على العموم أثبت بعده أن جميع الامور ملوكة له تعالى في ذلك اليوم فلا يشاركه  
أحد في مالكية شيء منه وهو معنى مالك يوم الدين ولا وجه لكونه مستقاما من الملك بالضم لان المقام  
يقتضي نفي التصرف مطلقا لا نفي التصرف بطريق التكليف فقط والقرآن يفسر بعضه بعضا  
ويعقوب بن اسحق الحضري البصري هو التاسع من القراء العشرة (قوله وقرأ الباقون ملك) أورد

فهو مفتقرة الى الميتي حال بقائها (الرجن  
الرحيم) كثره لتعليل على ما سنده (مالك  
يوم الدين) قرأ عاصم والكسائي ويعقوب  
وبعضه قوله يوم لا تأملك نفس لنفس شيئا  
والامر يومئذ وقرأ الباقون ملك وهو المختار

عليه أن قراءة خلف بن هشام توافق القراءة الأولى ورد بأن المراد بالسابقين هنا باقي الثمانية الذين قدم  
المصنف ذكرهم بقوله الأئمة الثمانية المشهورون وقوله وهو المختار قيل عليه قدر حج كل فريق إحدى  
القراءتين على الأخرى ترجيحاً يكاد يسقط مقابلتها وهو غير مرضي لتواترها وقد روى عن ثعلب أنه  
قال إذا اختلف اعراب القراءات السبعة لأفضل اعراباً على اعراب في القرآن بخلاف ما إذا وقع في كلام  
الناس وقريب منه ما قيل لو أبدل المختار بالبالغ كان أولى لتواترها ووصف أحدهما بالمختار يوجبهم أن  
الأخرى بخلافه (وأنا أقول) في الفقه الأكبر أن الآيات لا يكون بعضها أفضل من بعض باعتبار التلاوة  
أنما يكون باعتبار المعنى فسورة الاخلاص مثلاً أفضل معنى من سورة بنت لأن معنى الأولى توحيد  
وهذه في صفة بعض الكفار والأول أفضل من هذه الجهة كآية الكرسي ولا شبهة أيضاً أن بعض  
القراءات أفصح من بعض كقراءة ابن عامر قتل أولادهم شركاؤهم لا يخفى على ذي تمييز أن قراءة الجمهور  
أفصح منها وأن بعض القراءات أشهر من الأخرى كالقراءة المتقرّدة بهاراً وغيرها المتفق عليها الباقى  
وكبعض القراءات الجارية على مقتضى الظاهر ومقابلتها الجارية على خلافه لنكتة فعلى هذا ما المانع من  
أن يقال إن بعضها مختار لبعض العلماء أو الرواة ولا يلزم من كونه مختاراً نقص مقابله والقراء يقولونه من  
غير انكار فهذا الإمام الجعفي يقول دائماً ومختارى كذا من غير تردد منه (قوله لانه قراءة أهل الحرمين)  
قيل عليه انه لو سلم كون أوائلهم أعلم بالقرآن لأنهم ذلك في عهد القراء المشهورين ألا ترى صحيح البخاري  
يقدم على موطأ مالك وهو عالم المدينة على أن القراءات المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر المفيد للقطع  
لا يلتفت إلى أحوال الرواة اللهم إلا أن يزيد زيادة الفصاحة فإن لغتهم أفصح وقد وافقهم قراء البصرة  
والشام وحجزة من الكوفيين أيضاً ولذا قيل هم أولى الناس بأن يقرأ القرآن غضا طرماً كما أنزل وهم  
الاعلون فصاحة ورواية وعليه أرباب الحواشي بأسرهم والمصنف رحمه الله تبع الزنجشري في ذلك  
ولم يعترضوا عليه بل أوردوه مسلماً وقال الفاضل لعلو رتبة القاري رواية وفصاحة (قلت) لا يخفى  
أن أهل الحرمين قديماً وحديثاً أعلم بالقرآن والاحكام ولذا استدلل بعض الفقهاء بعمل أهل المدينة  
وأما مجرد فصاحتهم التي توكل عليها ذلك القائل فلا يجدي به نفعاً لأن القراءة سمعية لا يدخل للراوى  
والفصاحة في روايتها أصلاً (قوله ولقوله تعالى الخ) فقد وصف ذاته بأنه الملك يوم القيامة وهو يوم  
الدين والقرآن يفسر بعضه بعضاً والآية السابقة لا تعارضه لأنها ليست نصاً في الملكية كما مر وكل  
منها مقول لا دليل قاطع ولم يذكر قوله تعالى ملك الناس مؤيداً كما في الكشف لمغايرة معناها لما هنا لئلا  
يتكرر مع قوله رب الناس وأما رب العالمين فلا تكرار فيه لانه فسر بما يدل على صانعه فيختص بالدينا  
وما بعده في الآخرة ولو فسر بالاعم أيضاً يكون ذكر الخاص بعده اعتناءً بشأنه غير مكرر ولو سلم مثله  
كثير وباب التأكيده مشهور (قوله ولما فيه من التعظيم) فإن لفظ الملك كالسلطان فيه دلالة على  
العظمة لأن الناس قبلها تخلوا أحد منهم من كونه مالكا ولا يكون الملك إلا أعلاهم فهو ما بينهم عزيز قليل  
وقصر قه عام قوى كما سيأتي فلذا أورد المصنف رحمه الله بيناته فقال والمالك هو المتصرف الخ  
وفي الكشف أن الملك بالضم يعم وبالكسر يخص فقال المدقق في الكشف لم يرد به العموم والخصوص  
المصطلحين لأن أحدهما لا يدخل في مفهوم الآخر فلا يفرض شاملاً وهذا بحسب العرف الطارى  
في الملك بالكسر وفي التحقيق الملك بالكسر جنس للملك بالضم والمراد أن ماتحت حياطة الملك من  
حيث كونه ملكاً والعموم والخصوص لغة يقع على مثل هذا وجاز أن يراد أن شمول سياسته فوق سياسة  
المالك والتحقيق أن الملك بالضم نسبة بين من قام به ومن تعلق وإن شئت قلت صفة قائمة بذاته متعلقة  
بالغير تعلق التصرف التام المقضى استغناء المتصرف واقترار المتصرف فيه ولذا لم يصح على الإطلاق  
الأنه وهو أخص من الملك بالكسر لانه تعلق الاستيلاء مع ضبط وتمكن من التصرف في الموضوع اللغوي  
وبزيادة كونه حقاً في الشرع من غير نظر إلى استغناء واقترار وإن ما يملكه الملك من الممتلك عليه أعنى

لانه قراءة أهل الحرمين ولقوله تعالى لن الملك  
اليوم ولما فيه من التعظيم

سياسة الخاصة ملكه فيه أتم بما ملكه المالك أما ما لا يملكه الملك ويملكه المالك فليس مورد البحث  
 كعكسه فقد لاح أن ما يتوهمه بعض العامة من أن تصرف المالك في المملوك أتم من تصرف الملك  
 في الرعايا منشؤه من عدم فرض اتحاد المورد والنظر إلى العرف الفقهي والكلام في الموضوع اللغوي بل  
 المعنى الأصلي المشترك بين اللغات كلها وقولهم الملك بالضم التصرف بالامر والنهي في الجمهور ويختص  
 سياسة الناطقين والملك بالكسر ضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم بناء على العرف العامي ولذا قلنا  
 لا يدخل أحدهما في مفهوم الآخر ويرجح هذه القراءة تكرر الرب بمعنى المالك ووصفه تعالى ذاته  
 بالملكية عند المبالغة دون الملكية في قوله تعالى مالك الملك انتهى (أقول) هذا مما تلقوه بالقبول  
 ونخصه قدس سره من غير تصرف فيه وهو مأخوذ من كلام الراغب وقد قال السمين في مفرداته أنه  
 مخصوص بصفات الأديمين وأما في صفته تعالى فالملك والمالك بمعنى واحد والظاهر أن بين المالك  
 والملك عموما وخصوصا وجهي الافة وعرفا فيوسف الصديق عليه الصلاة والسلام بناء على أنه ملك وقاب  
 أهل مصر في القبط بناء على شرعهم ملك ومالك والتاجر مالك غير ملك والسلطان على بلاد لا ملك فيها  
 ملك غير ملك وأما ما رتب فيه نظرم من وجوه الأول أن قوله أن أحدهما لا يدخل في مفهوم الآخر غير  
 مسلم لأن الظاهر أن الملك بالضم هو التصرف في كل ما في ملكه كما يرى بالكسر تصرف خاص فيما  
 تحت يده فالاول أعم وكذا الملك والمالك وما ذكره من معنى العموم والخصوص اللغوي خلاف المتبادر  
 ولا يذهب لمثله من غير داع وإن صح في نفسه وقوله والتحقيق الخ مؤيد لما قلنا والثاني أن قوله من غير  
 نظر إلى استغنائه واقتداره نظر لأن ذلك من شأن المالك والمملوك فلو نظر إلى ما يخالفه نادرا كان  
 الأول كذلك من غير فرق والثالث أن قوله التصرف بالامر والنهي الخ غير مسلم أيضا لأن المعروف  
 خلافة فإن الملك بملك بالسلطنة الحصون والبلاد وغيرها مما لا يعقل له التصرف فيها أيضا فلا وجه  
 لهذا التخصيص فاعرفه (قوله والمالك هو المتصرف الخ) قيل عليه أنه لا يناسب المقام وإنما يلائم  
 كون المالك أولى لأن الملكية سبب لإطلاق التصرف دون الملكية ويمكن أن يقال مراده أن المالك  
 هو المتصرف في الأعيان المملوكة له كيف شاء والمالك هو المتصرف بالامر والنهي في المأمورين الذين  
 هم رعيته جميعا فيتناول تصرف الأعيان المملوكة وغيرهما من المالكين لها وغيرهم فالملك من حيث  
 هو مالك دون الملك وما ذكره من أن الملك هو المتصرف بالامر والنهي في المأمورين بناء على أن الملك  
 يضاف عرفا إلى ما يتفذه فيه التصرف بالامر والنهي ولا ينافي كونه أكثر جباطة وقصر فا هذا وما ذكر  
 إنما هو بالنظر إلى اللفظ وإلى مجرى مفهوم الفردين وأما بعد الإضافة إلى الأمور كلها فكونه مالكا  
 للأموال كلها في يوم الدين في قوة كونه ملكا ولذا قال مالك الأمور هم يوم الثواب والعقاب بعد اختيار  
 الملك (أقول) هذا غريب منه مع دقة نظره فإن مراد المصنف أن الملك بالكسر يختص بالأعيان من  
 غير العقلاء كالنساء والانعام والرقب أيضا حكمها بالحاقه بما لا يعقل والملك بالضم يختص بالعقلاء  
 وتلكهم أشرف وأقوى ومن يملكهم يملك غيرهم بالطريق الأولى فكيف يكون هذا مرجحا للمالك  
 وهذا معنى لقوى لا عرفي كما قبل (قوله وقرئ ملك بالتخفيف) أي يفتح الميم وسكون اللام بعد كسرها  
 ولذا سماه تحقيقا فإن السكون أخف من الكسر وفعل المكسور والمضموم عينه يجوز تسكينه قياسا  
 بخلاف المفتوح وهي قراءة شاذة وظاهره أنه ليس لقصة أصلية وقد ذهب بعض أهل اللغة إلى أنه غير  
 مخفف وأنه صفة بزنة صعب أو مصدر ووصفه بمبالغة كما في القاموس وقوله بلفظ الفعل أي الماضي  
 المفتوح العين واللام ونصب اليوم وفي الكشف قرأ أبو حنيفة رضي الله عنه ملك يوم الدين بلفظ الفعل  
 الخ وفي نشر ابن الجزري القراءات النسوبة لابي حنيفة التي جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاز ونقلها  
 عنه أبو القاسم الهذلي وغيره لأصلها قال أبو العلاء الواسطي أن الخزازي وضع هذا الكتاب ونسبه  
 إلى أبي حنيفة فأخذت خطوط الدارقطني وجماعة على أن هذا الكتاب موضوع لأصله (قلت) وقد

والمالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة  
 كيف شاء من الملك والمالك هو المتصرف بالامر  
 والنهي في المأمورين من الملك وقرئ ملك  
 بالتخفيف وملك بلفظ الفعل



آيت الكتاب المذكور وفيه انما يخشى الله من عباده العلماء رفع الهاء ونصب الهمزة وقد راج ذلك على  
 أكثر المفسرين ونسبوا اليه وتكلفوا توجيهها وأبو حنيفة رضي الله عنه يرى منها انتهى فأراد  
 هذه القراءة غير لائق من الشيخين ومن قال انها قراءة حسنة لاحتمالها معنى القراءة تين لجواز كونه  
 من الملك والملك وهذه الجملة صفة لموصوف تقديره الملك الخ وهو يدل من المعرفة لوصفه فقد زاد  
 في الظنور نعمة وذكر ما يحسن تركه وقال أبو حيان انها جملة لا موضع لها ويبرز أن تكون حالا  
 (قوله وما لك بالنصب على المدح الخ) وفي بعض النسخ وملكك دون ألف وهي قراءة أيضا كما  
 في حواشي الليث وقيل نصبه على الحال وفي التيسير انه على النداء وهو بعيد ولذا قيل ان غيره أولى منه  
 لا فادته عليه هذه الصفات للعبادة فلذا تركه الأكثر والمراد بالمدح تقدير المدح ونحوه وهو في عرف  
 النحاة في التعت بمعنى القطع لأن النكرة لا توصف بها المعرفة فهو تسامح منه أو بناء على ما ذكره بعض  
 النحاة من أن التعت المقطوع لا يلزم فيه موافقة منعونه تعريفا وتشكيرا وانما يلزم لو تبع منعونه وعلى  
 تنوينه يوم ظرف أو مفعول به وما قبل من أنه اذا تقرر رفعها ونصبها بألف ودونها منصوب على الظرفية  
 لا غير لأن الصفة لا تعمل النصب واسم الفاعل انما يعمل بمعنى الحال أو الاستقبال وصفاته تعالى  
 أزلية ليس بشئ لأن نصبه على التوسع فيجوز مطلقا وأيضا الأزلية لا تتناقى العمل لشعولها الحال  
 والاستقبال وما ذكر غير متفق عليه (قوله ويوم الدين الخ) الدين له معان كالعبادات والملة وسبأني  
 وقيل بين الدين والجزاء فرق فإن الدين ما كان بقدر فعل الجاهل والجزاء أعم واختار يوم الدين على غيره  
 من أسماء القيامة رعاية للفاصلة وإفادة للعموم فإن الجزاء يتناول جميع أحوال الآخرة إلى الأبد وكما  
 تدن تدان معناه كما تفعل تجازي وهو من المشاكلة لأنه قد قدم فيه المشاكلة وهو جائز وان كان المشهور  
 خلافه كما في البيت وقد قرره شرح المفتاح في قوله

أوما إلى الكوماء هذا طارق \* فخرتني الأعداء ان لم تنحر

وقيل معناه كما تجازي غيرك تجازي فلا مشاكلة فيه وهو مثل أول من قاله خالد بن نفيل وله قصة في جمع  
 الأمثال وقد غفل به النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رواه أبو الدرداء وهو البر لا يلي والاثم لا ينسب  
 والدين لا يموت فكأن كما ثبتت كما تدن تدان وفي التوراة ما معناه كما تدن تدان وكما تزرع تحصد  
 وفي الانجيل كما تدن تدان وكما تكيل تكال والجواز والجور وأوال الكاف فيه صفة مصدر مقدر رأى  
 دينا مثل دينك (قوله بيت الحماسة الخ) أي ومنه بيت الحماسة وأصل معنى الحماسة الشدة والشجاعة  
 وهو اسم الكتاب المعروف لابن تمام الطائي والشعر المذكور من قصيدة في حرب البسوس لشاعر يسمى  
 القند الزماني وأولها صفحنا عن أبي ذهل \* وقتلنا القوم اخوان

وقبل هذا البيت

فلم اصرح السر \* فأمسى وهو عريان \* ولم يبق سوى العدو \* نذناهم كما دانوا

وقوله نذناهم جواب لما والعدوان بضم العين الظلم وبقية القصيدة والكلام عليها في شرح المزدوقي وغيره  
 (قوله وأضاف اسم الفاعل الخ) الظرف اما متصرف وهو الذي لا يلزم الظرفية أو غير متصرف وهو  
 مقابلة والاول كيوم واللبلة فلأن تتوسع فيهما بأن ترفع أو تنجز أو تنصب من غير أن يقدرفيه معنى  
 في فيجري مجرى المفعول به لتساويهما في عدم تقدير فيهما فاذا قلت سرت اليوم كان منصوبا لتصاب  
 زيد في نحو ضربت زيدا ويجري سرت مجرى ضربت في التعدي مجازا لأن السير لا يؤثر في اليوم تأثير  
 الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية ولذا يتعدى اليه الفعل اللازم ولا يظهر الفرق  
 في الاسم الظاهر وانما يظهر في الضمير لأنك اذا أضممت في قلت سرت فيه والقلت سرت كما في بيت الكتاب  
 ويوم شهدناه سليمان وعامرا \* قليل سوى طعن النهار نوافله

واذا توسع في الظرف ان كان فعله غير متعد صار متعديا وان كان متعديا الى واحد صار متعديا الى اثنين

وما لك بالنصب على المدح أو الحال وما لك  
 بالرفع منونا أو مضافا على أنه خبر مبتدأ  
 محذوف وملك مضافا بالرفع والنصب ويوم  
 الدين يوم الجزاء ومنه كما تدن تدان وبيت  
 الحماسة  
 ولم يبق سوى العدو \* نذناهم كما دانوا  
 وأضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراه  
 مجرى المفعول به على الاتساع

كحقت بآثار اليوم وان كان متعديا الى مفعولين فن النحويين من أبي الانساع فيه لانه يصير متعديا  
 الى ثلاثة وهو قليل ومنهم من جوزه وان كان متعديا الى ثلاثة لم يجز لانه يصير متعديا الى أربعة ولا نظير  
 له وحكي ابن السراج عن بعضهم جوازه هذا خلاصة مذاهب جميع النحاة كما في شرح الهادي وهذا  
 نصه وتحقيقه أن التوسع في الظروف جعل نسبة الفعل اليها وتعلقه بها باعتبار كونه واقعا فيها بمنزلة  
 نسبتها الى المفعول به الواقع عليه لما بينهما من الملازمة والمشاكلة لان نحو زيدا المفعول كحل الفعل  
 لظهور أثره فيه فالتوسع هنا مجوز حكيم في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول به الحقيقي وأثره  
 يظهر في الاضمار كما مر فلذا كان اللازم معه متعديا والمتعدى متعديا لا كثر عما كان يتعدى له فالمتعدى  
 قبله باق على حاله حتى اذا لم يذكر مفعوله قدرا ونزل منزلة اللازم ومنه عرفت أن الجمع بين الحقيقة  
 والمجاز في المجاز الحكي ليس محل الخلاف ولذا قال الرضي اتفقوا على أن معنى الظرف متوسعا  
 فيه وغير متوسع فيه سواء لاماتوهم بعض أرباب الحواشي وهذا بما يعرض عليه بالنواجا ذلك مرة جدواه  
 كما استراه وفي قوله اسم الفاعل دون مالك مع أنه أخصر دقيقة وهو أنه على القراءة الاخرى ان قيل  
 انه صيغة مبالغة كذا ذكر كان ملحقا باسم الفاعل وله حكمه فيدخل فيه على ألف وجه وأخصره والافه  
 اما صفة مشبهة أو ملحق بأسماء الاجناس الجامدة كسلطان فلا كلام في اضافته وقيل انه تعريض  
 لاضافة مالك مع أنه غير مختار عنده لانه لا اشكال فيه اذ هو صفة مشبهة مضافة الى غير معمولها فاضافته  
 معنوية فيوصف به المعرفة وفي اضافة اسم الفاعل خفاء فلذا تعرض لتخصيصها ونص على ظرفية  
 يوم الدين لافادة أن ملكيته غير حقيقية واليوم من النجبر الصادق أو من طلوع الشمس الى الغروب  
 ويطلق على مطلق الوقت قليلا وكثيرا ويوم القيامة حقيقة شرعية في معناه المعروف ويجري بنفهم الميم  
 من الاجراء وهو اسم مكان مجازي ويجوز فتح الميم أيضا قبل وقد يتوهم أن مجرى بزنة موسى دون مرضي  
 ليناسب الاجراء ونحن نجعله على وزن مرضي بفتح الميم ليدل على أن المفعول به يجري في هذا المكان  
 بنفسه بخلاف الظرف فانه يجري باجاء المتكلم لانه ليس مذهبه نعم لوجعل مجرى مفعولا مطلقا كان  
 الاظهر جعله كوسى وأورد عليه أن المفعول المطلق من المصدر لم يسمع وليس معه فعل يكون هو مفعوله  
 وهو غفلة منه فانه مصرح بخلافه في متون النحو وقد مر قريبا ما في الكشف من أن متاعا في قوله  
 تعالى متاعا الى الحول منصوب بمتاع الاول (قوله ياسارق الليلة أهل الدار) يقال سرقة ما لا يسرقه  
 من باب غرب وسرق منه ما لا يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بالحرف وقد يحذف فيتعدي له  
 بنفسه كما في الصباح وهذا شاهد على أن هذه الاضافة للمفعول المجازي كما مر وهو بيان لحكمه في نفس  
 الامر كما بينه النحاة لا تصحح لوصف المعرفة به لان المعمولية غير مناسبة له ولو كان كذلك لم يصرحوا به  
 بعده فاقبل من أنه جواب لسؤال مقدر وهو أن هذه الاضافة لفظية اذ هي من اضافة الصفة  
 لمعمولها فكيف وصف به المعرفة فأجيب بما ذكره المصنف رحمه الله لا وجه له ثم انك قد عرفت مما تلوناه  
 عليك أن هذا المفعول لا بد من زيادته على مفعوله الاول ان كان متعديا وأما كثر أرباب الحواشي هنالم  
 يفتقروا على تفصيله فخطوا وخطبوا عشوا فثم من قال ان اتصاب أهل الدار بقدر رأي احذر وقد يجعل  
 مفعولا اول لسارق لانه قد ينصب مفعولين كما مر فتوهم أنه ينافي نصب المفعول فاحتاج الى التقدير  
 أو تعديبه لاثنتين وكذا من قال ان المفعول الذي صرف النسبة منه الى الظرف في هذا البيت محذوف  
 كما في مالك يوم الدين وأهل الدار غير ذلك المفعول فانه يقال سرقة ما لا يسرق منه مالا كما مر وعلى الثاني  
 أهل الدار منصوب بنزع الخافض فلا يراد أنه ينافي كونه مجازا حكما بذاكر المفعول لان المفعول المجازي  
 لا يجمع مع المفعول الحقيقي ولا مع مفعول آخر مجازي فلا يقال أجرى النهر الماء ولا أجرى النهر  
 الزرع انتهى وهو كله من ضيق العطن لما مر فتدبر وقوله قدس سره من قال الاضافة في مالك يوم الدين  
 مجاز حكيم ثم زعم أن المفعول به محذوف عام يشهد لعمومه الحذف بلا قرينة خصوص ويرد عليه أن

كقولهم  
 ياسارق الليلة أهل الدار

مثل هذا المحذوف المقدّر في حكم الملتصق فلا يجاز حكمي كما في نحو واسأل القرية إذا كان الأهل مقدّرا  
انتهى ناشئ من عدم تحرير المبحث ثم قال وأما إضافة ملك فلا اشكال فيها لأنها إضافة الصفة المشبهة إلى  
غير معمولها كما في رب العالمين فهي حقيقة فإنها تضاف إلى الفاعل دون المفعول لأنها لا تعمل النصب  
أصلا وإذا توسع فيه نصب الطرف نصب المفعول به أو أضيف إليه على معنى اللام ولم يعتدب بالإضافة  
بمعنى في وإن رفعت مؤنة الاتساع وما يتبعه من الاشكال أما لأن الاتساع محقق في الضمائر المنصوبة لأنها  
لا تنصب على الظرفية فعمل على ما هو محقق وأما لأن في الاتساع غفلة المعنى فكان أولى بالاعتبار ومن  
أثبتها نظر إلى الظاهر من غير تحقيق وأهل الدار منصوب بسارق لا اعتماد على حرف النداء كقولك  
يا ضارب زيد ويا طالع جلا وتحقيقه أن النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف أي يا رجلا ضاربا  
انتهى (وفيه بحث من وجوه) الأول أن قوله أن الصفة المشبهة لا تعمل النصب بخالف لما صرحوا به من  
أنها تنصب معمولها على التشبيه بالمفعول به فإن قيل المراد أن النصب حقيقة فهذا المفعول هنا غير  
حقيقي أيضا فكانه أراد أن لا تعمل النصب في محل المضاف إليه لأنه فاعل وإذا نصب نصب على التسامح  
وإذا أضيف رد أصله إذا دأب مخالفته وهذا من الكسوف وعبارته لأن الصفة المشبهة لا تعمل  
النصب أبدا ألا ترى إلى قولهم إن الصفة المشبهة تضاف إلى فاعلها في بحث الإضافة وهي ناطقة بهذا  
النائي أن النحلة صرحت جوابا أن إضافة الصفة المشبهة غير محضة ليست على معنى حرف والفرق بين معمول  
ومعمول فتحكم محتاج لنقل الثالث أن ابن مالك لما ذكر الاعتماد على النداء بغير بعضهم اعترضوا عليه  
بأنه ليس كالأستفهام والنفي في التقريب من الفعل لاختصاص النداء بالاسماء فكيف يكون مقربا من  
الفعل فأجيب بأن الاعتماد في مثله على موصوف مقدّر واليه جئ قدس سره الآن الرضى قال في باب  
الموصول أن تقدير الموصوف فيه لاسنده في كلام العرب ولا شاهد لهم على ما ادعوه هنا وقال بعض  
حذاق العصر حرف النداء فام مقام ادعوه وهذا يكتفي في التقريب ولو اجبزا الاعتماد على المقدّر لفات شرط  
الاعتماد إذا لا بد للصفة من موصوف تجري عليه ملفوظ أو مقدّر وليس بشئ لأن يكون باعنى  
ادعوه يقتضى كون المنادى مفعولا والأصل فيه الاسم فلا تقرب فيه أيضا وليس كل مكان بقدر فيه  
الموصوف ما لم يكن يقتضيه ويتقاضاه ثم انه جعل هذا التوسع والإضافة لادنى ملازمة مجازا لغويا  
وبينهما مخالفة ظاهرة وسيأتى تحقيقه في محله (بقي هنا فائدة) وهي أن السعدي رحمه الله تعالى صرح بأن  
الإضافة بمعنى في معنوية وبعده قدس سره وقد ذكر الرضى أن إضافة مالك يوم الدين سواء كانت بمعنى  
في أو متوسعا فيها الفظية لأن المضاف إليه أمام مفعول فيما أوبه وعلى أي تقدير هو معمول الصفة ووفق  
بينهما بأن الأول محمول على ما إذا كان معنى في مدلول الإضافة ومالك يوم الدين إذا لم يرد به الماضي  
أو الاستمرار بل الاستقبال وتعمل الصفة في اليوم لا يكون معنى في فيه مدلول الإضافة لأنه قد كان  
حاصلا قبلها وتأثير الإضافة في اللفظ فتدبر (قوله ومعناه ملك الأمور يوم الدين) قوله ومعناه صريح  
في أنه لم يرد تقدير الأمور في النظم حتى يلزم كون اليوم ظرفا محضا فيفوت تنزيه منزلة المفعول به  
وعوم الأمر يفهم من حذف المفعول بلا قرينة الخصوص لتذهب النفس كل مذهب أو من جعل  
مالك يوم الدين كناية عن كونه مالكا للأمر كله لأن تلك الزمان تلك المكان يستلزم تلك جميع  
ما فيه بناء على أنه لا يلزم في الكناية إمكان المعنى الحقيقي فإن الزمان عند بعض المتكلمين معدوم وتلك  
المعدوم ممتنع وعلى أن الاستزمام بمعنى الانتقال في الجملة لا بمعنى امتناع الانفكاك فلا يرد منع الاستزمام  
(قوله على طريقة ونادى أصحاب الجنة الخ) يعنى أن اسم الفاعل كالمفعول بخالف الصفة المشبهة  
الدالة على الثبوت فهو حقيقة في الحال لأنه منزل منزلة الماضي في تحقق الوقوع فاستعمله استعارة  
تبعية كما في قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة فإنه بمعنى نادى وإرادة الماضي منه ولو بالتزليل مانعة  
عن العمل كما أن إرادة الحال ولو حكاية كما في قوله تعالى وكلهم بأسطذرا عيه كفيه فيه هذا هو المشهور

ومعناه ملك الأمور يوم الدين على طريقة  
ونادى أصحاب الجنة

أوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار

وقيل انه حقيقة فيه وفي الماضي أيضا وأما في المستقبل فبجواز اتفاقا ونقل عن المصنف رحمه الله أنه مجاز في الماضي المنقطع لا مطلقا وهو مخالف للمشهور وروى عليه أن ما ثبت يوم الدين حقيقة عنده وإن لم يعتبر استمراره وكيف يتأتى هذا مع قوله أنه على طريقة ونادى أصحاب الجنة وهذا مقترن في الأصول الفقهية والمعاني وذكره بعض النحاة وفيه اشكال ظاهر لأن الدال على الزمان وضعها بالاتفاق إنما هو الفعل وما قالوه مخالف له وليس كالصبوح والغروب وإذا ذهب بعض الأصوليين إلى أنه لا دلالة له على الزمان أصلا وفي شرح المصنف أنه الحق ثم أنه قيل إذا كان مجازا في الماضي كما في التلويح كان اسم الفاعل هنا على تقدير كونه بمعنى الماضي وقد كان مستعملا في المستقبل مجازا في المرتبة الثانية وهو مما حذر به السيد في تفسير قوله تعالى وما يجحدون لأنفسهم والطبي (أقول) هذا زبدية أنظار من كتب الحواشي من المدققين هنا وفيه نظرا ما أولافان قولهم أنه في المستقبل مجازا اتفاقا غير صحيح لأن من أهل الأصول من ذهب إلى أنه حقيقة في الحال والمستقبل وأما ثانيا فإدعوه من أنه مجاز في المرتبة الثانية مع ما فيه من التعسف غير مسلم كما يعلم مما سياتي في تقريره مع أن شرط ذلك المجاز المشهور غير مقترنه وأما ثالثا فالجواز المذكور إذا كان كالتجوز في نادى مما ذكره في أكثر الكتب وأورد نحوه ابن هشام في رب من المغنى وقد أورد عليه شارحه أنه يقتضى أن المستقبل حينئذ عبر به عن ماض متجوز به عن المستقبل وهو مع تكلفه في محتمه تردد لا يخفى وجهه فتدبره وهذا مأخوذ من الكشف وسيأتى تحقيقه وأما الاشكال فدفعه أن الوصف لما كان موضوعا لذات متصفة بحدث سواء كان في الماضي أو الحال أو المستقبل خصه العرف بأحد أفراد تخصيص الدابة فصار حقيقة عرفية أما لتبادره منه مطلقا أو في حال العمل لأنه يتم به مشابهة المضارع وقوله في المطول أنه حقيقة في الحال بالاتفاق غير مرضى وليست دلالة التزام لأنه لا يلزمه زمان معين وقول نجم الأئمة الرضى أنه مدلول العمل كانه أراد به مدلوله في حال العمل وسيأتى في تفسير قوله هدى للمتقين ما يتمم (قوله أوله الملك في هذا اليوم الخ) عطف على قوله ملك الخ يعني أنه بمعنى الماضي أو المراد به الاستمرار لا الحال أو الاستقبال لتكون اضافته حقيقة فيوصف به المعرفة كما فصله المصنف رحمه الله بعده (وهنا بحث) مشهور وهو أن الشيخين في سورة الأنعام جعلوا إضافة جاعل إلى الليل في قوله تعالى جاعل الليل سكا لظلمة لأنه دال على جعل مستمر وهنا جعلوا الإضافة حقيقة إذا قصد الاستمرار وبينهما تناف ظاهر وقد وفق بينهما بوجوه منها أن الزمان المستمر شامل للزمن الثلاث فيجوز النظر فيه إلى الماضي فلا يعمل وتكون اضافته حقيقة والنظر لمقابله فيعمل وتكون اضافته لظلمة فإراعى ما يقتضيه المقام فروى الثاني في الأنعام ثلاثا يلزم مخالفة الظاهر بنصب سكا بمقدر وروى الأول هنا ثلاثا يقطع مالك عن الوصفية إلى البدلية ولا ياباه ما في نحو المفتاح من أن اسم الفاعل يعمل عمل فعله المبني للفاعل إذا كان على أحد زمانى ما يجري عليه وهو المضارع دون الماضي والاستمرار فإن اتسع مذهبه غير لازم وسيأتى ما فيه ومنها أن المذكور ثمة عمله دون اضافته فلا منافاة بينهما لجواز أن يكون الوصف عاملا و اضافته حقيقة لأن المستمر لما احتوى على الماضي ومقابله روى الجهتان معا فجعلت الإضافة حقيقة نظرا إلى الأولى واسم الفاعل عاملا نظرا إلى الثانية وليس بشئ لأن مدار كون اضافته حقيقة أو غيرها على كونه عاملا أو غير عامل ومنها أن الاستمرار ههنا ثبوت وثمة تجددى متعاقب الأفراد فعمل الثاني لورود المضارع بمعناه دون الأول قيل والمراد بالثبوت مالم يعتبر معه الحدوث في زمان لا مابنا في التجدد حتى يرد أن ما وقع في يوم الدين متجدد ومالكية الشئ تتوقف على وجوده واستمرارها يكون متجددا قطعاً والباعث على اعتبار التجدد في جاعل الليل لأنها عدم مخالفة الظاهر فيهما فاندفع ما قيل أن المصنف جعل إضافة غافر الذنب وقابل التوب حقيقة لأنه لم يرد بهما زمان مخصوص ولا شئ أن استمرارها تجددى فإن أريد بمالكية يوم الدين القدرة على تصرف الإيجاد والاعدام والنقل من صفة إلى صفة كما ذكره الامام لم يبق خفاء في أن استمرار مالك ثبوتى واستمراره عن

قريب مع ما فيه والملك كالمالك قال الراغب يكون بمعنى قوة التصرف وقدرته ويكون بمعنى التصرف نفسه وقال الامام هو القدرة على التصرف والله تعالى مالك الموجودات أى قادر على نقلها من الوجود الى العدم وعلى نقلها من صفة الى أخرى ومعنى مالك الملك القادر على القدرة أى كل ما يقدر عليه الخلق فهو باقداره وملك يوم الدين باحياء الموتي وليس هذا كله الله فهو الملك الحق فان قيل المالك لا يكون مالاً كالشيء الا اذا كان المملوك موجوداً والقيامة غير موجودة في الحال فالواجب أن يقال ملك يوم الدين لا مال كده ولماذا قالوا لو قال أنا قاتل زيد بالاضافة فهو اقرار ولو قال قاتل زيد بالعمل والتنوين فهو وعيد قبل هذا حق الا أن قيام القيامة لما كان محققاً جعل كالتسام في الحال وأيضا من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال انتهى وقد قيل عليه ان اسم الفاعل ليس حقيقة في المستمر فيكون مجازاً على المجاز وان معنى الاستمرار هو الثبات من غير أن يعتبر معه الحدوث في أحد الأزمنة وذلك يمكن في المستقبل كانه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لا يعمل لانتفاء مشابهة الفعل على أنه اذا أريد بالمالكية القدرة على التصرف لا يبقى في الاستمرار خفاء كما مر بخلاف ما اذا كان مالك بمعنى ملك اذا لاراد هنا المالكية المستمرة الغير الحادثة وهي تتوقف على وجود المملوك فلذلك يحتاج الى التأويل (أقول) هذا زبدة ما قرأوه وكرروه وزعموا أنهم حققوه وحزروه وللنظر فيه مجال فان الاستمرار استفعال من المرور ولذا ورد بمعنى الذهاب وعدم البقاء كما في قوله تعالى سحر مستمر على وجهه وبمعنى الدوام والثبات وهو المراد هنا الا أنه على وجوه فانه يكون بمعنى الوجود في جميع الأزمنة الثلاثة وبمعنى عدم اعتبار الحدوث ومقارنة الزمان له كالامور الجبلية وعدم الانقطاع أزلاً وأبداً كما في الصفات الذاتية وجاعل ومالك وصفان بثوبان واجعل من صفات الافعال وكذا الملك ان فسر بالتصرف فان فسر بالقدرة كما هو رأى الامام كان من الصفات الذاتية واصفاه تعالى بالثانية ازلاً وأبداً متفق عليه وأما الاولى فذهب المازيدية الى أنها مثلها من غير فرق فنقل عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال كان الله خالقاً قبل أن يخلق ورازقاً قبل أن يرزق ووافقه عليه بعض الاشعرية قال الزركشي رحمه الله في البحر اطلاق الخالق والرازق ونحوهما في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل من الخلق والرزق ونحوهما خادنة ورده ابن أبي شريف بأنه ممنوع عند الاشعرية القائلين بمحدوثها وفيه بحث فحينئذ يقال لاشك ان النجاة بأسرها اشتراطوا في عمل اسم الفاعل غير صلة آل وفي كون اضافته لنظية أن يكون بمعنى الحال أو الاستقبال ليم تشبه المضارع له فيعمل عمله ولم يخالف فيه غير الكسائي فالاستمرار بالمعاني الثلاثة يقتضي عدم العمل وأن الاضافة حقيقية تختلف شرطه فلا غبار على ما نحن فيه ولا ياباه كونه من صفاته تعالى مطلقاً وأما ما في سورة الانعام فمشكل وان لم يكن له تعالى بالاضافة فانه لا يصح فيه شرط العمل أتماعاً على الاول فلان الأزمنة الثلاثة تشمل الماضي وهو مناف لعمله عند الجمهور وقد صرح به صاحب المفتاح كما مر وأما على الثاني فلانه اما أن يلحق بالصفة المشبهة كما صرحوا به في طاهر القلب ونحوه أو بالاسماء الجامدة كما قالوه في نحو والدوك اهل فلا يعمل النصب ولا يعمل أصلاً وكذا هو على الثالث بالطريق الاولى مع أنه برمته لا يتسنى لسلامة الامر في صفاته تعالى كما سمعته ولك أن تقول المراد به الاول لغة فاستمراره بالنظر الى الحال المستمرة في المستقبل ولما كان الحال أجزاء من الماضي والمستقبل شمل حكمه الماضي مطلقاً لعدم الفارق والمضارع يستعمل بهذا المعنى أيضاً وبه صرح السبيري في شرح الكتاب فقال يجوز أن يكون جاعل في معنى فعل ماضٍ ويجوز أن يكون في معنى فعل مستقبل فاذا جعلته في معنى الفعل الماضي فتقديره ومعناه قدر الليل لهذا وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وهو أظهر الوجهين وينصب الشمس والقمر باضمار فعل ومن جعله بمعنى المستقبل فهو على تقدير يجعل وذلك لانه فعل لم ينقطع لان الليالي يتصل بها ما قد كان وما يكون منها

قوله أتماعاً على الاول هو كون الاستمرار بمعنى الذهاب وقوله فلان الأزمنة الثلاثة الخ المناسب أن يقول فلان الماضي مناف الخ

اه مستحجة

فهو بمنزلة زيدا كل اذا كان في حال اكاه قد تقضى بعضه وبقي بعضه انتهى وهذا قريب من الجواب  
الاول اذا دقق فيه النظر وقال أبو حيان في البحر اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال جاز  
فيه وجهان أحدهما ما قدمناه من أنه لا يتعرف بالاضافة لانه منوى الانفصال فكانه عمل النصب  
والثاني أن يتعرف بها اذا كان صفة معروفة فيلحظ أن الموصوف صار معروفا بهذا الوصف فكان تصيده  
بالزمان غير معتبر وهذا الوجه غريب لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيدييه وتنقيب عن لغاته وقد  
قال فيه مانعه زعم يونس والتحليل أن الصفات المضافة التي صارت صفة للنكرة قد يجوز فيها أن كلهن أن  
يكن معرفة وذلك معروف في كلام العرب انتهى وهو كلام يحتاج الى تأمل تام (قوله لتكون الاضافة  
حقيقية) قد عرفت وما له وما عليه فان قلت كون الظرف هنا مفعولا به على التوسع يقتضي أن اسم  
الفاعل مضاف لمفعوله وهو يأتي كون الاضافة حقيقية قلت قال الشريف كون الاضافة معنوية لا يتأني  
التوسع في الظرف لأن المراد أنه مفعول من حيث المعنى لا من حيث الاعراب أي يتعلق المالك به تعلق  
الملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة عمل فيه وفيه تأمل وقد بقي في كلام شروح الكشف كلام  
كنا ذكرناه هنا ثم طوي بنا لطوله وسيأتي تتمه في الانعام ان شاء الله (قوله وقيل الدين الشريعة الخ)  
قال الراغب الدين الطاعة والجزاء واستعمل الشريعة والدين كالمالك لكنه يقال اعتبارا بالطاعة والانقياد  
لشريعة انتهى والشريعة وضع الهي سائق لذوى العقول باختيارهم الحمود الى ما هو خير لهم بالذات  
كذا عرفها الاصوليون والدين كما سمعته يكون بمعنى الملة وهي أعم من الدين لشمولها الدين الحق وغيره  
وهو مقول عليه ما بالاشتراك اللفظي كما قال تعالى لكم دينكم ولي دين وهو كثير في القرآن ومن عرفه بما  
عرفته الشريعة نظر لعنا الغالب المتبادر منه عند الاطلاق فلا وجه للاعتراض عليه ومرضه  
المصنف رحمه الله لانه معنى مجازي ومحتاج للتقدير عنده كما أشار اليه (قوله والمعنى يوم جزاء الدين) قد عرفت  
لانه ليس يوما للتكاليف وانما هو للجزاء وهو على التفسيرين قبل وهو على الاول بتقدير مضاف أي جزاء  
أحكام الشريعة أو جزاء قبول الدين وتزله قبوله أو جزاء العمل به من الثواب والعقاب ويجوز أن تكون  
اضافته لما بينهما من الملازمة باعتبار الجزاء من غير تقدير وقيل البلاغة تحكم بالولوية عدم التقدير اذ يقال  
في يوم ظهور سلطان أحد وغلبة ما يتعلق به ان اليوم يوم فلان فذلك الاعتبار يقال يوم الشريعة أيضا  
وقيل أيضا ان كان المراد بالطاعة العبادة احتاج الى التقدير فان اريد الانقياد المطلق كما فسره في كتب  
اللغة فلا حاجة للتقدير فان الناس في الدنيا بين منقاد وغير منقاد بخلافه في ذلك اليوم لانقياد الكل  
ظاهرا وباطنا وهو وجه وجيه (قوله وتخصيص اليوم بالاضافة الخ) الاضافة مصدر المبني للمفعول أي  
اضافة مالك أو ملك الى يوم الدين مع كونه مالكا للايام كلها والجميع الامور هذا هو المراد وقد قيل انه  
محتمل لوجود اربعة لانه اما بمعنى كونه مضافا اليه أو كونه مضافا الى الدين وعليه ملامد دخول الباء مقصور  
أو مقصور عليه وقوله لتعظيمه أي لتعظيم اليوم المستلزم لتعظيم مالكة ويجوز أن يكون الضمير لله للعالم به  
من السياق وقوله بنفوذ الامر فيه يقال نفوذ الامر نفوذ او نفاذ بالذال المعجمة بمعنى مضى وقيل على  
القور بلا تردد وأصله من نفذ السهم في الرمية اذا خرقتها وأما نفذ بالمهمل فمعناه فني وانقطع والامر  
هذا قابل النهي وفي نسخة الامور بالجمع قال اللين في حواشيه الظاهر الاوامر به أي خص لتفرده  
بالصرف فيه اذا الامر يوم مثله الواحد القهار ولا ملك لاحد سوا من خلافا أيام الدنيا فان لغيره فيها امر  
ونفوذ اظاهرا وان كان المنفذ في الحقيقة هو الله وما ادعى ظهوره بناء على ما عارفه ووقع في كلام  
الاصوليين من أن الامر بمعنى القول المخصوص بجمع على أوامر ويعنى الفعل والشأن على أمور  
وهو مما تفرده الجوهرى واللغة وقواعد العربية لاتساعده وفيه كلام طويل قيل والاحسن أن يقال  
انه للاشارة الى المعاد بعد الاشارة الى المبدأ بقوله رب العالمين وبما بينهما المابين الشانين كانه قيل الحمد  
لن منه الابتداء وباحسانه البقاء وبحكمته اليه الانتهاء وهو غلة عما بعده فان ما ذكرنا مأخوذ من اجراء

لتكون الاضافة حقيقية معقدة لوقوعه صفة  
للمعرفة وقيل الدين الشريعة وقيل  
الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين وتخصيص  
اليوم بالاضافة انها تعظيمه أو لتفرده تعالى  
بنفوذ الامر فيه



تلك الصفات كما أشار إليه المصنف رحمه الله فهذا أتم فائدة وأطلق الاضافة ليشمل القراءتين وقيل  
الاول على لكونه مالكا وهذا لكونه ملكا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم معروف كما مر  
واطلاقه هنا على التشبيه لانه زمان له مبدأ ومنتهى كما قال تعالى وان يوما عند ربك كاللف سنة وقيل  
خص الافادة ملكا لجميع الامور لدلالة تلك الزمان والمكان على تلك مافيه كما مر وهو يرجح كون الاضافة  
لامية لا على معنى في لان كونه مالكا في يوم الدين لا يقتضي العموم كما قاله قدس سره (قوله واجراء  
هذه الاوصاف الخ) الاجراء هنا مستعار من اجراء الماء الى ما يستقي به أو من اجراء الوظيفة على  
من يأخذها بمعنى اصالها اليه من غير انقطاع وهو حقيقة عرفية وان استعير من الاول لعله صفة تابعة  
لموصوفها وصار هذا حقيقة عند المصنفين أيضا وهذا المخلص مافي الكشف كما بينه شرحه وقوله من  
كونه ربا هكذا هو في أكثر النسخ من كونه ربا للعالمين موجد الهم وفي نسخة موجد العالمين ربا الهم  
وفي أخرى ربا موجد العالمين ربا الهم وهذه أقلها ولا معمول عليها والكل متقاربة ولا خفاء فيه والترتبة  
دالة على الابداع تفضيلا والتزاما بتقديم كونه موجد ارباعه للترتيب في الوجود وتأخير تقدم ما يدل عليه  
رتبة وقيل انه لما كانت تربيته للعالمين أنه رفاهم في مدارج الكمال بافاضة الوجود واعداد أسباب  
الكالات وكان الابداع مبدأ التربية جعله كانه خارج عنها والاحسن ما قيل من أن قوله موجد  
وما بعده تفصيل لربوبيته وقوله ربا الهم تعميم بعد تخصيص لمزيد الاهتمام لان الكمال الاول الذي هو  
أساس جميع الكالات لا ينبغي اخراجه من مفهوم الربوبية مع أن ربوبيته لهم باضافة سائر الكالات  
لا تستلزم كونه موجد الهم ولا حاجة الى أن يقال انه مبني على كون الرب بمعنى المالك وموجد اوريا  
خبرا كون أو أحدهما خبر والآخر حال (قوله منعما عليهم الخ) هذا تفصيل لمعنى الرحمن الرحيم فقوله  
بالنعم كلها من غوى كونه المعطى للجلال والدقائق فانه عبارة عن العموم والشمول كما مر وفصل عموم  
وفسره بقوله ظاهرها وباطنها وقوله عاجلها وآجلها من كونه رجا الدنيا والآخرة فلا وجه لما قيل  
من أن ما ذكره من قرينة ذكرهما في مقام المدح وان الانسب ذكر جليلها وحقيقها بدل قوله ظاهرها  
وباطنها فانه مذكور في تفسير الرحمن الرحيم وقد تبع الزمخشري في الظاهر والباطن وزاد عليه العاجل  
والآجل تفسير الهم فان النعم الدنيوية ظاهرة والآخروية باطنة ومما هو مشهور معروف أن الدنيا ظاهرها  
والآخرة باطن قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ولم يعد لفظ من كونه  
كما في الكشف لان المجموع عنده وجه واحد واعادته تشعر بالاستقلال وقال قدس سره ان الوصف  
الاول متعلق بالابداء والثاني والثالث بالبقاء والرابع بالاعادة وهو ظاهر وليس مبنيا على أنه فسر الرب  
بالمالك كما توهم (قوله مالكا الخ) الثواب والعقاب من الدين كما مر وهو تفسير له على القراءتين لان  
كلامه ما يؤدى مؤدى الآخر اذ لا منافاة بينهما ألا ترى قوله تعالى مالكا الملك فليس على احدي  
القراءتين كما توهم حتى يقال ان المناسب لما اختاره أن يقول ملكا الا أنه اختاره لكون أصل التفسير  
عليه وقوله للدلالة خبر قوله اجراء (قوله للدلالة على أنه الحقيق الخ) في الكشف وهذه الاوصاف التي  
أجريت على الله سبحانه بعد الدلالة على اختصاص الحدية وأنه به حقيق في قوله الحمد لله دليل على أن من  
كانت هذه صفاته لم يكن أحدا حق منه بالحمد والثناء عليه بما هو أهله انتهى فقال الفضل اللبني  
رحمه الله ان قول المصنف رحمه الله للدلالة ان كان مصدر الدليل بمعنى الحجة وافق مافي الكشف  
والاو هو الظاهر خالفة لان افادة الحمد لله الحصر محمل خفاء واشتباه فان المقيد للحصر اما اللام الجنسية  
أو اللام الحارة واردة الجنس من حيث هو لا تفيد الحصر في مثل المنطلق زيد وفي مثل الحمد لله افادته  
الحصر توقف على استلزام استحقاقه تعالى جدا باعتبار عدم استحقاق غيره له باعتبار آخر وهو محمل  
نظر على أن المختار محمل الحمد على الجنس من حيث هو وأما اللام الحارة ففي مواضع من الكشف  
ما يدل على افادتها الحصر دلالة واضحة وبه صرح المحقق السعد والسيد السند وقال اللام الاختصاص

واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى من  
كونه ربا للعالمين موجد الهم منعما عليهم بالنعم  
كلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالكا  
لامورهم يوم الثواب والعقاب للدلالة على  
أنه الحقيق بالحمد

قوله في الكشف الخ اختصر عبارته كما يعلم  
بمراجعتها اه معصية

للمحصر وقوله قدس سره في الحمد لله دل بلام التعريف والاختصاص على أن جنس الحمد مختص به تعالى دال على أن لام التعريف للجنس ولام الاختصاص للمحصر ولم يرد أنهم ما دليلا على المحصر بناء على أن تعريف الجنس يفيد المحصر لأن إفادته على تقدير الحمل على الاستغراق والحمد محمول على الجنس نفسه ولو كان لام الجنس يفيد المحصر كلام الاختصاص أفاد قوله الحمد لله قصر الحمد على المختص بالله غير متجاوز إلى المختص بغيره أو غير المختص به وهو غير مراد وذكر السعد رحمه الله في قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة أن دلالة لام الجز على الاختصاص المحصر ممنوع وذكر الشريف منسلة في تقديم المسند من المفتاح وبعضه أنها لو كانت للمحصر كان نحو ما المال الزيد مفيد المحصر المال في الاختصاص بزيد لا حصره في زيد لحصوله قبل ورود النفي والاستثناء وقولك الحمد لله مفيد القصر الحمد على الاختصاص بالله وكذا قوله الحمد لله على تقدير الحمل على الاستغراق أو كانت اللام فيها مجردة عن معنى الاختصاص للتعليق الخاص مجازا والاول أفادة ما ليس بمقصود والثاني يستلزم اشتغال الكلام على الجواز وزيادة ما والا لتقديم ماحقه التأخير لإفادته معنى يحصل بدون ارتكاب شيء منها وقال الزمخشري في سورة التغابن في قوله تعالى له الملك وله الحمد قدّم الظرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله وهو يدل على أن هذا المحصر غير مستفاد من الكلام عند التأخير واللام يكن التقديم للدلالة عليه ولم يكن للتقديم وهو خلاف الأصل وجهه لأنه لما دل كلامه في ما وضع آخر على إفادة اللام المحصر قال في الكشف أرادنا كيد الاختصاص المدلول عليه بالام التعريف والتخصيص ووجه إفادته أن كيد ذلك الاختصاص مع أن المستفاد من التقديم هو قصر الملك والحمد في الاختصاص بالله المدلول عليه باللامين أي اختصاص الملك والحمد بالله تعالى أن حصره ما في الاختصاص بالله يتضمن إثبات الاختصاص به تعالى لهما وهو حاصل على تقدير التأخير أيضا ونفي مقابله عنهما وهو يتضمن إثبات الاختصاص فان نفي أحد الوصفين المسلم ثبوت أحدهما على ما هو مقتضى القصر يستلزم ثبوت الآخر سيما إذا كان أحدهما سلبا للآخر لكن الظاهر أن هذا المحصر غير مقصود وبعضه جعل الرضى إضافة العام للخاص مطلقا وإضافة المطروف للمطرف كضرب اليوم بمعنى اللام المفيدة للاختصاص واللام في نحو لا أول له باقية على اختصاصها بالأصل والاول اختصاص الفعل بالزمان لوقوعه فيه والثاني اختصاصه بوقوعه بعده وبالجمله فالظاهر أن زيدا ثبت له القيام وقائم متساويان في عدم إفادة القصر وأما عدم عدّه اللام من طرق المحصر كسائر الحروف المشعرة به فلأنه في اصطلاحهم كما في شرح المفتاح جعل أحد طرفي النسبة مخصوصا بالآخر بطرق معهودة واللام ليست مفيدة لجعل أحد الخ لكونه اجزا من أحد الطرفين ولذا لم يعد لفظ الاختصاص ونحوه من طرق القصر والحق أن معناها التعلق الخاص وأنها قد تفيد المحصر بحسب المقام وقرائن الحال وغنيل النجاة شاهد صدق عليه بحيث كان المقام مقتضيا للمحصر ولم يكن فيه ما يدل عليه غير هاتلب القصر لها وحيث لم يقتض ذلك أو كان فيه ما هو أدل عليه منها استراحت من المحصر فلذا ترى العلامة الزمخشري نسبته لهما في موضع دون موضع من غير تعارض في كلامه كما يوهمه كلام هذا الفاضل رحمه الله وأما كون طرقه خارجة عن طرفي النسبة طارئة عليهما فليس بالازم ألا ترى أن ضمير الفصل منها وقد قيل أنه مبتدأ ثم ما يدل عليه بصرح الوضع كلفظ خص وحصر لا يعد منها لانه من وظائف اللغة دون المعاني الناشئة عن خواص التراكيب كما لا يخفى وقد حذرنا هذا المبحث بما لا مزيد عليه فليكن على ذكر منك إذا مست الحاجة له (قوله لا أحد أحق به منه) أراد بقوله أنه الحقيق المحصر والمفيدة تقديم المسند إليه أو تعريف الخبر على أن المراد به الاستغراق وظاهر عبارة الكشف تدل على أن الحمد حقيق به لا بغيره حيث قال بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وأنه به حقيق ويفهم من كون الحمد حقيقة به كونه حقيقا بها فلم تكن تصلح الإله ولم يكن يصلح الإلهما فلذا قال لم يكن أحد أحق منه بمعنى أنه أحق من كل أحد ونسب الزمخشري الدلالة إلى الحمد لله

لا أحد أحق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة  
سواء

والمصنف نظر الى أن جملة الحمد انما يدل على ثبوت المحامد له تعالى على قصر الحقيقة فنسب الدلالة الى  
اجراء الاوصاف واكتفى بثبوت الحقيقة أو لا تنظر الى جل النظر ثم ترقى فقال لأحد الخ ثم ترقى في النظر  
فالأول تدافع بين قوله انه الحقيق الثاني استحقاق غيره بتعريف الخبر وقوله لأحد الخ المقيد لمشاركة  
غيره في الاستحقاق لكن الحصر ادعائى بتزويل استحقاق الغير منزلة العدم وقيل انه لم يرد به الحصر لثلاث  
شأنى كونه أحق ولثلاث يصير قوله بل لا يستحقه الخ لغوا وكونه تنزيل استحقاق الغير منزلة العدم بالنسبة الى  
استحقاقه لا يستلزم عدم استحقاقه في الحقيقة لا يضرنا اذا دققنا النظر فيه وقيل انه لم يكتب بالقصر  
المستفاد منه فزاد هذا التأكيد والمبالغة ولما فهم من ظاهر نفي الاحقية عن الغير أصل استحقاقه نفيه  
بقوله بل لا يستحقه على الحقيقة سواء وقال على الحقيقة لان استحقاقه في الجملة ثابت لا ينكر وقال  
قدس سره المناسب ليكون الحمد حقيقا به دون غيره أن يقال لم يكن غيره حقيقا بالحمد لان قوله أحق يدل  
على أن غيره حقيق في الجارية فكأنه لما أشار أو لا الى انحصار الحمد فيه تعالى بانه تعالى أنه ادعائى على  
ما سبق من التأويل ايماء الى مذهبه انتهى والمصنف لما تمه في أول كلامه أضرب عن ذلك بما يدل على  
أن الحصر حقيقى لا ادعائى ايماء الى مخالفته وفيه نظر ولا أحق منه كقولهم لا أفضل في البلد من زيد  
ومعناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه نفي المساواة وفي شرح المقاصد في بحث تفضيل  
العبادة السرفيه ان الغالب فيما بين كل شخصين الافضلية أو المفضولية لا التساوى فلهذا نفي الافضلية  
دون المساواة وانما لم يستحقه سواء على الحقيقة لما قيل من أن الافعال الاختيارية للعباد مخلوقة له  
تعالى ولأنه لا يدخل لامدخل لا اختيارهم فيها أصلا فلا يستحقون الحمد عليهم ومعنى الاستحقاق المنفى كونه  
حقا لازمالهم وأما الاستحقاق بمعنى ترتيبه عليهم اعقلا وعادة فلا نزاع فيه كاستحقاق الثواب ولا يلزم من نفي  
الاستحقاق بالمعنى المذكور كون حمد غيرهم مجازا لانه لغة النناء على الجميل الاختيارى أى المنسوب الى  
الاختيار ونسبته اليه بكونه مسببا عنه وله مدخل في حقيقته أو مقارنته له وأما كونه لا اختيارا لغير الله  
عند أهل الحق فيختص الحمد به حقيقة لا اختصاصه بالجميل الاختيارى فيلزم أن يكون اطلاقه في حق غيره  
مجازا فقصه أنه ان اريد نفي الاختيار الذى له مدخل في الفعل فاتفقوا ومسلم لكن لا يتبعه القول بمجازية  
الحمد اذا أطلق على غيره تعالى فانهم قائلون بوجود الاختيار للعباد وباتسباب أفعال العباد الى الاختيار  
بالمقارنة وفي شرح المواقب ليس لقدرة البشر تأثير في أفعالهم بل الله أجرى عادته بأن يوجد في العباد  
قدرة واختيارا فان لم يكن هناك مانع أو وجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما وساغ اطلاق الاختيارى  
في كلام أهل الحق على أفعالهم وان اريد نفي الاختيار مطلقا فممنوع (أقول) ما ذكره في معنى الاستحقاق  
تساعده اللغة قال في المصباح قولهم هو أحق بكذا له معنيان أحدهما اختصاصه بذلك من غير مشاركة  
فخو زيد أحق بماله أى لاحق لغيره فيه والثاني أن يكون أفضل تفضيل فيه يقتضى اشتراكه مع غيره وترجيحه  
عليه قاله الازهرى واستحق فلان الامر استوجبه قاله انصار ابى وجماعة انتهى وكذا ما حكاه من كون  
حمد العباد ليس بمجازى الا ان الذى نراه أن كلام المصنف أظهر بما ذكره فتدبر فيما بعده (قوله فان  
ترتب الحكم الخ) لما ذكر أنه الحقيق ولا أحق منه ثم أضرب عن الاحقية الى نفي استحقاق الغير رأسا  
أشار الى وجه ذلك والحكم هو ثبوت الحمد لله المعلوم من جملة الحمد لله والترتب المذكور معنوى فانك  
اذا قلت أكرم هذا الرجل العالم فهم منه ان سبب اكرامه علمه ولذا قيل ان في قوله تعالى ما غرت لربك  
الكريم تلقينا لمحبة وهو من أطف الكرم والوصف وان تأخر عن موصوفه لفظا وكذا عن الحكم  
عليه فهو مقدم عليه رتبة لتقدم العلة على المعلول والسبب على المسبب بالذات والاعتبار فلا يقال انه  
ليس من ترتب الحكم على الوصف بل الامر بالعكس كما توهم وهذا ما وعدته قبل بقوله كثره للتعليل على  
ما سنده والظاهر أن كل واحد من هذه الاوصاف المذكورة علة لاستقلاله في ايجاب الحمد عقلا  
كما استراه لا المجموع كما قيل وقد قيل عليه ان انحصار العلة في المذكورات انما يتم ان كان الحكم ثبوت

فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له

جنس الحمد على وجه الاستحقاق الحقيقي والافعال كثيرة وفيه نظر وأيضاً الاشعار بالعلية لا يفيد حصر  
الاستحقاق فيه تعالى وإنما يفيد حصر العلية في الوصف وقد ردها بأن ثبوت العلية مع عدم ظهور علة  
أخرى يفيد الظن بحصر العلية وهو كاف في مثله قيل ولا احتياج ما اختاره المصنف الى العناية قال  
في الكشف بعد الدلالة على اختصاص الحمد به جعل الاختصاص مستقفاً من اللامين وفيما مرغنى  
عنه فان قلت كيف يصح ذلك وله تعالى صفات ذاتية وفعلية موجبة للاستحقاق غير ما ذكر قلت  
أجابوا بأن الصفات الذاتية لا تصلح لأن تكون محموداً عليها بالحقيقة لكونها اختيارية وأما الصفات  
الفعلية الموجبة للحمد فليس شئ منها خارجاً عما ذكر فيما قبل وقيل للحصر جزآن وهذا دليل جزم منه ويدل  
على عدم استحقاق الغير بمفهوم المخالفة لانتفاء تلك الاوصاف فيه وفيه ان ما بعده يدل على عدم اعتبار  
المفهوم أولاً (أقول) ولا ينبغي عليك اناسوا قلنا كل من هذه الاوصاف أو المجموع علة للحمد سواء  
كان جنسه أو جميع افراده وكل منها لا يوجد في غيره تعالى لزم أن لا يوجد الحمد في أحد سوى الله المحمود  
في كل أ حاله وأنه لا يستحقه غيره حقيقة وقرئ بين هذه الحقيقة والحقيقة اللغوية التي يذكرها النحاة  
وسائر أهل العربية واللغة فانهم مبنية على المتعارف في التخاطب ويسمى السبب العادي فيه فاعلا  
حقيقاً كن يقوم به الفعل والوصف دون من أوجده والمتكلمون والمشايع لا يطلقون الحقيقي على غير  
من أوجده ولعدم الفرق بين الفاعل اللغوي والفاعل في نفس الامر وبين الحقيقتين غلطوا في أمور كثيرة  
كأنه عليه الأبهري في شرح العضد وكل جليل هو فعل الله وهو الفاعل له دون من عده فكيف يحمده  
غيره عليه أي يحبون أن يحمداً بما لم يفعلوا وهو له في الدنيا والآخرة فالحمد لله بما يليق بجنابه (قوله  
والاشعار من طريق المفهوم) معطوف على قوله للدلالة وفي نسخة أو يدل الواو إشارة الى أن كلامهما  
نكتة مستقلة والاشعار على ما ذكره أهل اللغة قاطبة الاعلام يقال أشعرته الامر وأشعرته به والمصنفون  
يستعملونه لما ليس بصريح فهو عندهم كالإيحاء والإشارة وهو الذي عناه المصنف رحمه الله فكانه  
في اصطلاحهم من أشعر الهدى إذا جعل فيه علامة فهو استعارة مشهورة بمنزلة الحقيقة قبل  
ولا ينبغي أن تؤذى الاشعار المذكور هو مؤدى الدلالة السابقة فخطفه عليه ليس بظاهر وزيادة قوله من  
طريق المفهوم غير مفيدة لزيادة تسويع العطف فان فيه تعليق الحكم بالوصف المذكور أيضاً وما ذكر  
من أن ترتب الحكم الخ وجه لافادته انتفاء الحكم عندهم ويمكن أن يقال انه جعل الاشعار مستنداً  
أيضاً لعل مفهوم المخالفة وهي أن تعليق الحكم بالوصف يفيد انتفاءه عند عدمه والدلالة بوجه آخر من  
الدلالة وأيضاً لم يجعل متعلق الاشعار مجرداً استحقاق الغير للحمد بل عدم استحقاقه للعبادة بالطريق  
الاولى انتهى وهذا الأخير هو الذي عول عليه بعض المتأخرين فقال انه ذكر للأجواء فائدتين الأولى أن  
الكلام بمنطوقه دليل على اختصاص الحمد به بواسطة اشعاره بعلية تلك الاوصاف للحكم بالعلم الضروري  
بانتفاء عما سواه تعالى والثانية أنه بمفهوم المخالفة دل على اختصاص العبادة به تعالى لأن من لم يتصف  
بها لا يليق به الحمد لعدم كونه أهلاً لأن يعبد أولى فالأول تأييد لما قبله وهذا تعهد لما بعده فيأخذ الكلام  
بعضه بحجز بعض وسياق الكلام لا يلائمه ونصريحه بالدلالة في الأول وبالمفهوم في الثاني ينادى على أن  
مراده أن الأول مبنى افادته لحصر الحمد واستحقاقه فيه تعالى بواسطة الالف واللام ولا م الاختصاص  
ودلالته على انتفائه عما سواه من نوابع المنطوق الملحق به والابراء تأييده أو حجة وبرهان عليه وهذا  
ما خوذ من طريق المفهوم فلذا جعل الأول دلالة وهذا اشعاراً وصرح بأنه مفهوم لا منطوق ودلالة  
قد بر (قوله لا يستأهل لأن يحمداً الخ) بالهمزة والالف المبدلة منها استفعال من الأهل أي لا يستحق  
ويستوجب وقال الحريري انه بهذا المعنى مولد لم يسمع من العرب والسموع استأهل بمعنى أخذ الأهالة  
وهي الشحن المذاب وليس كما زعم فقد قال الأزهرى خطأ بعضهم من يقوله فاما أنا فلا أنكره ولا أخطئ  
من قاله لاني سمعت أعراباً فيهما من بني أسد يقول لرجل شكر عند ميدا ولاها تستأهل أبا حازم يحضر

والاشعار من طريق المفهوم على أن من  
لم يتصف تلك الصفات لا يستأهل لأن يحمداً  
فضلاً عن أن يعبد ليكون دليلاً على ما بعده

جماعة من الاعراب فمما أنكروها وأنكره المازني وقال يستأهل لا يدل على معنى يستوجب لأن معناه  
أن يطلب أن يكون من أهل كذا وقد بسطنا الكلام عليه في شرح الدرّة وقوله فضلا مصدر يتوسط  
بين أدنى وأعلى للتنبيه بنى الأدنى واستبعاده عن الوقوع على نقي الأعلى واستحالته عادة وفيه كلام  
طويل في شروح الكشف والمفتاح وصنف فيه ابن هشام رسالة مستقلة وقوله ليكون بالياء التحية  
أو التاء الفوقية أي لتكون الاوصاف المذكورة أو كل واحد منها أو أجزاءها وأقردد ليلالته على  
وزن فعيل أو في عداد الاسماء أو جعلها كشي واحد وهذا مما زاده المصنف رحمه الله على الكشف  
(قوله فالوصف الأول الخ) قبل عليه أن كلامه أو لا يشعر بأن الاوصاف المذكورة على الحد  
ويشعر بعليتها ترتب الحكم عليها وهذا يدل على أن الموجب للعمد لول الوصف الأول وذكر الاوصاف  
الأخر لفوائد أخر فكان جعل ما يفهم من الاوصاف الأخر مندرجا في معنى الرب اجمالا لكن اندراج  
عقاب الكافر في معنى الرب غير ظاهر واجيب بأنه يوفق بينهما بأن عليّة الربوبية مشروطة بالاختيار  
المستفاد منها فان نظر الى ذات العلية حكم بأنها الربوبية وان نظر الى أن الذات بدون الشرط لا تؤثر قيل  
كل واحد منهما ماله لأنّه مدخلا في العلية فأقول الكلام اجمال وآخره تفصيل وما مر من الجواب فيه ما فيه  
وعدم اندراج عقاب الكافر مع تضمن المالك له يجلب عنه بأن ترتبه للمؤمن لا يجلبه زيادة الشكر ومعرفة  
قدر الايمان ونحوه وقيل هذا البيان الموجب لثبوت الحمد فلا ينافي ما تقدم من أن علة حصره هو المجموع  
وقيل هذا شروع في بيان فائدة كل واحدة منها بعد بيان فائدة مجموعها ولذا فرعه بالفاء التفصيلية لتفرع  
التفصيل على الاجمال كما بينه المصنف رحمه الله (أقول) قد جعلوا الفاء هنا تفصيلية ولما فيه من الخفاء  
قيل ما قيل والظاهر أنها فصحة جواب لسؤال فساها ما مر فكانه لما بين أن استحقة ما لجميع المحامد مختص  
به وأن امراء تلك الصفات مجموعها أو كل واحدة منها أو الاعتم منها ما دل على علة منطوقها ومفهوما قيل  
هل هذا واجب وما يوجب فاجيب بما ذكره في واقعة في جواب شرط تقديره اذا اختص به ووجب فالمدين  
لا يجابه ما ذكر من الصفات أيضا ففيها مع ما سبق من الفوائد بيان لما يوجبها وهي تفرعية كان ذلك  
لما كان ثابتا للذات بالذات قبل وجود الكائنات تفرع عليه وجوبه عليهم بعد البروز لساحة الوجود  
فالصفة الاولى لبيان الموجب وما بعدها تحقيق للايجاب فانه لو كان صدوره عنه بايجاب أو وجوب  
عليه لم يتحقق الاستحقاق أو كماله لانه يكون كالمجبال لا يحمد ويحمد من أجله كما قيل

وكما كالسهم متى أصابت \* مرامها فترامها أصلا

ومن وجب عليه دين فأذاه لا يحمد أو لا يعتد بحمده ولما تمت الفائدة بما ذكر بين أن فائدة ما بعده من  
تحقيقه للاختصاص الحث على أداء ما وجب بوعده ووعيده وهذا أمر آخر غير ما تقدم أتم فائدة  
وأحسن عائدة واعلم أن الامام رحمه الله قال ان من ذهب الى وجوب الشكر عقلا قبل مجيئ الشرع  
استدل بقوله الحمد لله لانه يدل على أن الحمد حقه وملكوته على الاطلاق فيدل على ثبوت قبل الشرع ولانه  
قال رب العالمين وقد ثبت أن ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معللا بالوصف  
فلما ثبت الحمد لنفسه ووصفه بكونه رب العالمين رحما نارحما بهم مالا كالعاقبة أمرهم في القيامة دل  
على ثبوت الحمد قبل الشرع وبعده فكان المصنف رحمه الله أشار بما ذكر الى الرد عليه فانه يبان من  
الله لا يجابه فهو سمعي لا عقلي فمما ذكر دليل عليه لاله قد بر (قوله متفضل بذلك) المذكور من الاجباد  
والتربية ودلائل ما عليه لأن المراد بالرجة في حقه تعالى أثرها من التفضل والاحسان الاختياريين  
وغيره يصدر راجع الى ذلك وانتفاء الايجاب بالذات يلزم من كونه مختارا ان يفسر الاختيار بصفة الفعل  
والترك فان كان المختار من ان شاء فعل وان شاء ترك لم يلزم انتفاء الايجاب ففيلذكره المصنف رحمه الله  
نظر وجوابه يعلم مما مر وهو رد على الفلاسفة وتحقيقه في الاصول وقوله أو وجوب عليه رد على المعتزلة  
فانهم يزعمون وجوب أمور عليه تعالى كثواب المطيع ووعاية الاصلح وما قيل في بيانه من ان الاعمال

فالوصف الاول لبيان ماهو الموجب للحمد  
وهو الاجباد والتربية والثاني والثالث للدلالة  
على أنه متفضل بذلك مختار فيه ليس يصدر  
منه لا يجاب بالذات أو وجوب عليه

السابقة من العبد توجب على الله الآلاء واللاحقة كما قال تعالى لنن شكرتم لا يزيدكم وما أورد عليه من أن المعتزلة لا يقولون بالوجوب عليه تعالى في غير الثواب والعقاب كما بين في الكلام ليس بشئ وقوله قضية مصدر أو اسم مصدر بمعنى القضاء كالعطية بمعنى العطاء والقضاء بمعنى الاداء كما في قوله تعالى فإذا قضيت الصلاة أي أديتها وقيل الحكم وفي المصباح إن استعمل الفقهاء القضاء لما يفعل خارج الوقت مقابلا للاداء اصطلاح مخالف للوضع اللغوي وهو تعليل للوجوب يعني أن الوجوب عندهم لقضاء حق الاعمال السابقة من العبد وأدائها وهو منصوب على أنه مفعول لاجله لقوله وجوب وقيل يصدر من حيث التعلق بالوجوب والاداء متعلقة بقضية ونصبه مع أنه ليس فعلا لفاعل الفعل المعمل لأنه في الحقيقة علة لما هو مضاف اليه الوجوب معنى وهو الاجباد والترسية على أن الرضى لم يرض اشتراط ذلك والمراد بقضاء سوايق الاعمال الاتيان بمثلهما من الجزاء وهذا علة لبعض ما وجبونه عليه ومعنى الوجوب عليه اللزوم في موجب الحكمة بحيث يحكم العقل بامتناع عدم صدور الفعل منه وقد يضم له أنه لو لم يفعل يستحق الذم بمخالفته الحكم وانتفاؤه يلزم منه كونه متفلا كذا قيل وأورد عليه أنه يصير المعنى حينئذ ليس ايجاده وترتيبه لقضاء سوايق الاعمال وهو ان تصوري في بعض أفراد القرية لا يتصور في الاجباد أن يكون لقضاءها وقد علت سقوطه مما مر وان كانت العبارة لا تخلو عن قصور ما (قوله حتى يستحق به الحمد) هو غاية لقوله متفضل بذلك مختار ومستقبل بالنسبة اليه فيجوز فيه الرفع والنصب كما في قوله تعالى وزلزوا حتى يقول الرسول وقيل حتى استثنائية ويستحق مرفوع مسبب عما قبله وقصده حكاية الحال الماضية وفيه نظر أي لو لم يكن متفضلا لمختار لم يستحق الحمد كما مر وهو في الحقيقة متعلق بالفضل دون الاختيار اذ من أدى ما يجب عليه لا يحمده ولا يعتد بحمده ولذا قال الفقهاء ان الهبة بعوض بيع معنى فلا يرد عليه أن الوجوب بالمعنى المذكور يجماع القدرة على الترتك والتمكن منه نعم الوجوب بمعنى منافي الاختيار بنا في الاستحقاق وليس كالوجوب على العبد كما قيل لما ذكر من أن هذا الوجوب بمعنى عدم قدرته على الترتك اذ هو واقع كما عرفت بل لان الوجوب الشرعي عدم منافاته للاختيار ظاهر جدا فلا يناسب التشبيه الا أن يكون باعتبار ارادة المبالغة في عدم استلزام الوجوب عليه لسلب الاختيار وقد عرفت ما يردده واذا ظهر المراد سقط الاراد (قوله لتحقيق الاختصاص) أي اختصاص الحمد بالله وعدم قبول ما للكلية يوم الدين للشركة فيه ظاهر بخلاف الربوبية والرجة فانها بحسب الظاهر تصور فيها الشركة وان كانت بالنظر للمعنى المراد كما مر لا تقبلها أيضا واختصاص الحمد لاختصاص المحمود به أو عليه وتضمن الخ بالجر معطوف على تحقيق والوعد والوعيد من الدين بمعنى الجزاء وما قيل عليه من أن اختصاص الامور به في يوم الدين لا يوجب اختصاص الحمد لجزاؤه ان يحمده على غير ما في هذا اليوم وأنه لا دخل لتضمن الوعد والوعيد فيما هو بصدده من بيان وجه اجراء الصفات عليه فكان ينبغي أن يقول واجراء هذه الصفات للدلالة الخ والحث على الحمد والنهي عن الاعراض ليرتبط الكلام لا يرد لان الحمد على ما في غيره واختصاصه أيضا علم من رب العالمين وقرينه وأكده هذا الظهور اختصاصه ووعد الحامدين يقتضي استحقاق الحمد ونسبه على لزومه فتناسبه للمقام ظاهرة وعبر بالتضمن لما فيه من زيادة الوعيد مع أنه وعد للمؤمنين أيضا كما قيل \* مصائب قوم عند قوم فوائد \* وقوله للمعرضين أي عن حمده أو عنه وعن عبادته (قوله) ثم انه لما ذكر الخ) ثم للعطف مع مهلة وهي هنا الانتقال من كلام الى آخر ولما كانت العبادة أهم عطفها بها للدلالة على تفاوت الرتبة أو هو إشارة الى بعد طريق الخطاب عن طريق الغيبة والضمير للشأن وخالف الزمخشري في تقديم ما ذكرناه المقصود بالذات قيل ولو قال بدل ذلك جرد كان أولى وهو اشتغال بما لا يعنى وتبني صفة لصفات وعظام جمع عظيمة هنا ويكون جمع عظيم وجمع عظم أيضا كما صرح به صدر الافاضل فنقصه على الاخير فقد وهم وتعلق عطف على تميز بحذف العائد ووقع في بعض النسخ بدون

قضية لسوايق الاعمال حتى يستحق به الحمد  
والرابع لتحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل  
الشركة فيه بوجه ما وتضمن الوعد للحامدين  
والوعد للمعرضين (بالنوع) والاعتدال (لنستعين)  
ثم انه لما ذكر الحقيقة بالحمد ووصف بصفات  
عظام تميز بها عن سائر الذوات وتلقى العلم  
بعلوم معين خوطب



واوفيه جواب لما وعلى الاول خطوب جوامع وفي نسخة فخطوب بالقاء وبامثلة سببية أو آلية فالاشارة  
 للتمييز واللفظه قبل والذكر يحتمل أنه ذكر الله ذلك حكاية عن العباد تعليمهم فصول التميز والتعلق على  
 ظاهره لكن قوله خطوب ليس على ظاهره اذ هو تعالى ليس بمخاطب في تلك المرتبة بل المراد منه حكاية  
 خطابه تعليميا ويحتمل أن يراد ذكر العباد ذلك في مقام الحمد والقراءة كما علمهم فصول التميز والتعلق  
 بالنسبة الى من عنده التميز والعلم باعتبار التفات جديد لازم للقراءة والمخاطب على ظاهره وقبل وجه  
 سببية الذكر والوصف المستلزمين للتمييز والعلم لتزليل الغائب بواسطة أو صافه المذكورة التي أوجبت  
 تميزه وانكشفه حتى صار كأنه يدل خفاء غيبته بجلا محضوره منزلة المخاطب في التميز والظهور وفيصم  
 اطلاق ما هو موضوع للمخاطب عليه وظاهره أن الحق سبحانه لا يخاطب حقيقة ولا يظهر وجهه لصحته  
 كيف ولا يشترط في الخطاب الا السماع لا المشاهدة والعيان والا يلزم أن لا يخاطب الا على حقيقة  
 ولا من هو خارج الدار من في داخلها ولم يقل به أحد انتهى (أقول) هذا مشكل من أهم المهمات بيانه  
 وكلام كتب المغاني كلها وأجلها ناطق بعقل باردة فلا بد من بيان معنى الخطاب المدلول عليه بضمائره  
 ونحوها فإنه ان قيل ان حقيقة توجدها اذا اجتمع المخاطبان بحيث يرى كل منهما الآخر ويسمعه لم يكن  
 خطاب الداعين لله حقيقةا وكذا خطاب الاعمى ومن هو خارج الدار ونحوه والبداية شاهدة بخلافه  
 فان لم يشترط ذلك لزم أن كل من وجه له الخطاب غائبا كان أو حاضر مخاطب حقيقة وفساده ظاهر  
 فلا بد من بيان المراد منه حتى يتميز حقيقة من مجازيه والذي لاح لي بعد امعان النظر فيه أن كل شيء  
 له تحقق في الخارج ونفس الامر وتحقق ذهنا باعتبار دلالة العبارة عليه ولا تلازم بينهما تحقق الخطاب  
 في الاول بحيث بعد حقيقة يكتفي فيه سماع المخاطب ووجوده عنده وان لم يحوهما مكان واحد ولم  
 يركل منهما الآخر فالعبد يخاطب الله في دعائه حقيقة لسماعه دعاءه وهو معنا واما باعتبار استعمال  
 ما وضع للخطاب كضمائره فان وقع ذلك ابتداء في حال التسكيم كان مدلولها مخاطبا حقيقة والا فلا  
 وان وقع في أثناء الكلام ينظر لما قبله فان كان لفظا موضوعا للمخاطب فكذلك هو حقيقي حتى بعد  
 ما خالفه التفاتا والافهو مجازي لأن الحكم وقع عليه أولا من غير دلالة على توجه النفس اليه توجه  
 الخطاب سواء كان كذلك أولا حسبما يقتضيه الحال ألا ترى الرجل بين يدي الملك لمهااته بمخاطب بعض  
 خدامه ويقول أنا راج أن يحسن الى السلطان ويخلصني بعده من العدو وان لا يعد التعبير بالغبية  
 فيه مجازا والتفاتا مع أنه يسمع منه ومراى وهكذا جرى القياس ومتعارف الناس ولما كان الغالب  
 المتعارف كون المخاطب حاضرا محسوسا وغيره ليس كذلك جعلوه معيارا للحقيقة والمجاز ولما ذكر الله  
 هنا طريق الغيبة جعل اجراء الاوصاف المعينة لتمييزه في قوة التعبير عنه بما يدل على الخطاب ولما لم  
 يكن كذلك حقيقة جعل التفاتا وهو الذي عناء ذلك الفاضل فينبه وبين ما أورد عليه بعد المشرقين وقد  
 وضع الصبح لذي عينين وهذا سر حديث الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه كما قال الشاعر

واني لارجو الله حتى كأنما \* أرى بجميل الظن ما الله صانع

(قوله أي يامن هذا شأنه الخ) فيه اشارة الى المرجع بعد المصحح وكان الخطاب المعلل بهذه القوائد  
 مسبب عما تقدم ولما كان في اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الاوصاف صار الحكم مرتبا على  
 الوصف المناسب فكأنه قبل يامن اتصف بتلك الاوصاف وتميز بها تعبدك فيشعر من طريق المفهوم  
 باختصاص العبادة به فيكون ما خطوب به أدل على الاختصاص من اياه تعبد لا شرا كهما في الدلالة على  
 الاختصاص بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة من طريق المفهوم أو المعنى ليكون الخطاب  
 أدل على الاختصاص من الغيبة لانه ربما يفهم من الصفات السابقة معه لايه وقال قدس سره  
 حاصل ما ذكر أنه لو قيل اياه تعبد وياه نستعين كما يقتضيه السياق ظاهرا لم يكن فيه دلالة على  
 أن العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات الجبراة عليه وتميزه بها عن غيره لأن ذلك الضمير

بذلك أي يامن هذا شأنه

راجع الى ذاته بمقتضى وصفه وليس فيه ملاحظة لوصافه وان اصف بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه تسميه عرفا واذا قيل بالبدل نزل الغائب بواسطة أو صافه المذ كورة الكاشفة له كما مر منزلة المخاطب في التميز والحضور وأطلق عليه ما هو موضوع له ففهم منه عرفا أن ذلك لتمييز تلك الصفات ونظير اياك هنا اسم الإشارة الآتى في قوله أو تلك على هدى فإنباته له في الخطاب بطريق برهاني بخلاف الغيبة فلذا قال أدل (قوله فخصك بالعبادة الخ) قال الفاضل الذي فيه تصريح بصفائدة التقديم والخطاب والباء داخله على المقصور لأن الاختصاص والتخصيص والخصوص يقتضى بحسب مفهومه الاصل دخول الباء في المقصور عليه كقوله مخصوص بالمعبود بالحق وهذا عربي كثيرا الآن الاكثر في الاستعمال دخولها على المقصور ووجه استعمال مادة التخصيص في معنى التميز والتمييز لكون تخصيص شيء بآخر في قوة تمييز الآخر به أو تميزه وقد تبع فيه الشريف قدس سره كما حققه في حواشيه على المطول حيث قال معنى فخصك بالعبادة تميزك ونفردك من بين المعبودين فتمت كون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واختص بواى ميزا المندوب عن المنادى بوافتكون والمختصة بالمندوب وكذا قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وبالجملة فخصص شيء بآخر في قوة تميز الآخر وأما أن يجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه وأما أن يجعل من باب التضمين فيلاحظ المعنيين معا وتكون الباء المذ كورة صلة المضمين ويقدر للمضمين فيه أخرى فيقال وفخصك بالعبادة مثلا نغزلهما فخصصنا اياهما لك (وهنا يجثنان) الاول ان المصريح به في كتب اللغة ان الباء تدخل على المقصور قال في الأساس خصه بكذا فاخص به وفي مفردات الراغب التخصيص تفرد بعض الشيء بما لا يشاركه فيه الجملة وكذا قال الجوهرى خصه بالشيء فاتفقوا كلهم على تفسيره بالتفرد والتمييز وعلى ادخال الباء على المقصور وهو الوارد في القرآن الجيد كقوله تعالى يختص برحمته من يشاء فما الداعي الى ارتكاب التجوز والتضمين مع ما في الثاني من التكلف المخالف للمعهود في أمثاله وهو يكون لازما ومتعيا بالفعل بنفسه وللاخر بالباء وقد يعتدى بالفعلين كقوله ان امرأخصني عمدا مودته \* ويحتمل الحذف والايصال فقول الشارح المحقق المعنى فخصك بالعبادة أى فجعلك منفردا بها لانعبد غيرك وهذا هو الاستعمال العربي ولو قال فخص العبادة لكان استعمالا عرفيا انتهى هو الصواب فله دره والعجب من المدقق بعد ما سمع هذا قال ما قال وما بعد الحق الا الضلال الثاني القصر هنا حقيقى فلا يتوهم أنه يكون لرد خطا المخاطب ولا مجال له هنا لانه في القصر الاضافى ومن لم يفرق بينهما فقد سها وأعجب منه ما قيل انه اعترض بأن المعنى فخص العبادة ومطلب المعونة بك لا فخصك بالعبادة وكأنه نظر الى أنهم علموا أن ذلك يكون لغير الله أو لغيره فقال فخص العبادة بك قصر قلب على الاول وافراد على الثاني فوجب حمل كلام المصنف على القلب وفيه أن رد الخطا في القصر على المخاطب وهو هنا محال وأجيب بأنه على سبيل التعريض وهو غير صحيح كما سيأتى وهو من قصر الفعل على المفعول قلبا لكن النظر في دفع الخطا لم يدفع انتهى (قوله والترقى من البرهان الى العيان) الترقى في أكثر النسخ يبدون لام ووقع في بعضها والترقى مصرحاً بها كما في بعض الحواشي فلذا احتمل أن يكون معطوفاً على قوله ليكون أو على الاختصاص أو على أدل وهذا أبعدا ولما ذكرنا أولاً المصحح للخطاب والالتفات أتبعه بالمرجح له وهو أنه أدل على الاختصاص به تعالى كما مر وفيه الترقى المذ كورة مع فوائد ونكات آخر مفصلة في المعاني قيل وكون ما خوطب به أو الخطاب أدل على الترقى والانتقال محل نظر فالوجه أن يعطف على مدخول اللام فيكون من فوائد الخطاب لكن ترتبها عليه ليس في الوجود الخارجى بل في الوجود العلمى فان الترقى والانتقال المذ كورة من متقدما على الخطاب وهذا اذا أريد به الحالتان الداعيتان للخطاب وأما اذا أريد بهما الترقى والانتقال من حيث التعبير بالعبارة الدالة على الحالين فليس باعتبار تقدم عليه والعيان بكسر العين ونحوها خطأ هو مشاهدة العين

فخصك بالعبادة والاستعانة ليكون الخطاب أدل على الاختصاص والترقى من البرهان الى العيان

والذات (قوله والانتقال الخ) قيل انه عطف تفسيرى وليس المراد بالشهود الرؤية الحقيقية لعدم وقوعها وان لم يتسع بل التوجه التام لحضرة القدس والاعراض عما سواه

وتم وراء الذوق معنى يدق عن مدارك ارباب العقول السليمة

وقوله بنى أول الكلام الخ جملة مستأنفة استثنائية وبنية لما قبلها فالذم تعطف وقيل الاولى أن يذكر في مبادئ حاله تهذيب الظاهر بوظائف العبادات المستفاد من المجدان كان بمعناه العرفي ودلالته ان حل على المعنى اللغوي لان من عرف أن جميع النعم له يلزمه أن يشكره بجميع الموارد وقيل أو اسط حاله الايمان بالشرع وما لا طريق للعقل اليه الامن جهة الوحي رجا وعده ووعيده وقد تضمنه ما لت يوم الدين فلم يفت النظم أو اسط حاله وفيه نظر اذ كيف يكون الايمان بالشرع من أو اسط حال العارف بل أو اسط حاله تزكية الباطن عن الاخلاق الرديئة والملكات الذميمة وتخليقه باضدادها والجنة والنار صورة تلك الاخلاق فمالك يوم الدين فيه اشارة اليه الصكن لا كما توهم ويمكن أن يقال التحلي بالاخلاق الفاضلة والتخلي عن الملكات الرديئة من مقتضى الرحمة الرحمانية لانه من النعم الجليلة الديونية وجزاؤه في الآخرة من مقتضيات الرحمة الرحمية فالاسمان يشعرا بأواسط حاله وهذا كله تكلف ناشئ من الغفلة عن قوله العارف فانه في اصطلاحهم من أشهده الله ذاته وصفاته وأسماءه وأفعاله والعارف تكفيه الاشارة (قوله من الذكر الخ) الذكر من الجلالة أو من جملة الحمد لله لانه ذكر للأوصاف الجبلية اجبالا والفكر في الآفاق والانفس من رب العالمين والتأمل التدبر وإعادة النظر مرة بعد أخرى في الشيء حتى تعرفه من الامل وهو الرجا كأنك كنت ترجوه والآلاء بالفتح والمذجع الى بكسر الهمزة وقمعهام مع فتح اللام وسكونها بمعنى النعمة من الرحمن الرحيم والاستدلال من مالك يوم الدين والظاهر أنه من الرحمن الرحيم أيضا والمشاهدة المذكورة من الخطاب والصنائع جمع صنعة وهى الاحسان أو صناعة والتعبير بالتأمل في الاسماء والنظر في الآلاف ظاهر والباهر من بهر معنى فضل وغلب والسلطان الجبة والولاية والسلطنة وكل منها صحيح هنا وهو اشارة الى مقامات العارفين في السلوك والسير الى الله قد تدبر (قوله ثم قفى الخ) قفى بالتخفيف بمعنى تبع وبالتشديد بمعنى أتبعه كأنه جعله خلف قفاه قيل وفيه بحث أما أولا فلان منتهى حال العارف مرتبة حق اليقين والظاهر أن ما ذكره اشارة الى مرتبة عين اليقين وأما ثانيا فلان ذكره بعض العلماء من أن الخطاب لا يقتضى الاكون المتكلم بحيث يراه المخاطب ويسمع صوته لا كونه راسيا للمخاطب ومشاهدته وفيه نظر لانه لا يفهم من كلام المصنف استدعاء الخطاب مطلقا فهو المتكلم بل يفهم أن الخطاب الواقع بعد اجراء الصفات الموجبة لليقين يوجب كون المخاطب كأنه مشاهد ولا شبهة في صحة هذا الكلام والجواب عن الاول أن هذا منتهى السير الى الله فلذا عادت منتهى حاله وفيه نظر لا ينبغي ومنتهى اسم مفعول أو مصدر ميمي بمعنى النهاية والخصوص الدخول في الماء واللجة الماء المجتمع من البحار ونحوها وهو استعارة تمثيلية أو يخوض استعارة تبعية بمعنى يشرع واللجة ترشيع له أو لجة الوصول من قبيل لجن الماء والمراد من العين الذات المعاني والآن تفسر هنا بالخبر وهو المناسب للسمع ولمراده اذا المراد الدعاء بأن يكون ممن كشف له الغطاء فلم يقف على السماع والمعروف في الاثر المقابل للعين انه بمعنى العلامة وفي المثل لا أثر بعد عين والمناجاة المكاملة والشقاء مصدر بمعنى المشاهدة (قوله ومن عادة العرب الخ) قدم المصنف رحمه الله نكتة الالتفات الخاصة بهذا المقام لشدة ارتباطها بتفسيره وللاهتمام بها ثم أشار الى فائدته العامة من جهة المتكلم وهى التصرف في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها ولذا قال ابن جنى رحمه الله انه شجاعة العربية وأردفها بفائدة أخرى من جهة الكلام وهى التطرية أى تجديد أسلوبيه وابرار عرائس المعاني في حلة بعد حلة وفائدة أخرى من جهة السامع وهى تشيئله وله فوائد خاصة بكل مقام كما أشار اليه أولا بقوله ليكون الخ والتقن كالافتقان الاتيان بفنون وأنواع من الكلام

والانتقال من الغيبة الى الشهود وكان  
المعلوم ما رعبانا والمعقول مشاهدا والغيبة  
حضورا بنى أول الكلام على ما هو مبادئ  
حال العارف من الذكر والفكر والتأمل  
في أسمائه والنظر في آلائه والاستدلال  
بصناعاته على عظيم شأنه وباهر سلطانه ثم قفى  
بما هو منشئ أمره وهو أن يخوض لجة  
الوصول ويصير من أهل المشاهدة فبراهمنا  
وبناجيه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلين  
الى العين دون السامعين للأثر ومن عادة  
العرب التقن في الكلام

وهو أعم من الالتفات لشموله اختلاف وجوه الاعراب في النعوت المقطوعة والاسلوب بضم الهمزة الطريق والفن ويصح ارادة كل واحد منهما هنا والتطرية همزة بعد الراء أو ياء فهو هموز وغير هموز وقيل بمعنى التجديد أمان الطراوة أو من طرا بمعنى ورد وحدث وفي المصباح طرواوا بوزنه قرب فهو طرى بين الطراوة وطرى وزان تعب لغته وطرا فلان علينا بطر أمهموز بفتحين طروا طلع فهو طارئ وطرا الشيء طرا أيضا طرا نامهموز حصل بفتحته وأطرية بالياء والهمزة مدحته اه وتنشيط السامع ترغيبه في الاستماع واذهاب كسله وماله من قولهم رجل نشيط أى طيب النفس للعمل والمصنف رحمه الله جعل التنشيط علة للعدول والمفهوم من كتب المعاني أنه غرض التطرية والامر فيه سهل (قوله فتعدل من الخطاب الخ) فأقسامه ستة وهي ظاهرة وهو عند السكاكى مخالفة الظاهر في التعبير عن الشيء بالعدول عن احدى الطرق الثلاث الى غيرهما تحقيقاً وتقديراً ومنهم من اشترط سبق تعبير بطريق آخر معدول عنه وهو ظاهر كلام المصنف ويقرب منه التجريد المذكور في البديع والفرق بينهما ما بين في محله ووضع الظاهر موضع الضمير قد يكون التفاتاً وقد لا يكون وهل الالتفات حقيقة أو مجاز والحق أنه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازاً وإذا ذكر في المعاني وقيل انه حقيقة حيث كان معه تجريد وهو كلام سطحي وقد اتفقوا على أن ما نحن فيه من الالتفات وأن فيه التفاتاً واحداً وفي شرح التلخيص للسبكي فيه نظر لأن الالتفات خلاف الظاهر مطلقاً فان كان التقدير قولوا الحمد لله الخ ففي الكلام المأمور به التفاتان أحدهما في الجلالة وأصله الحمد لله لأنه تعالى حاضر والثاني في اية البهيمية على خلاف أسلوب ما قبله وان لم يقدر كان في الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لأنه تعالى حمد نفسه ولا يكون في اية التفات لتقدير قولوا معهما قطعاً فيلزم الشجين العلامة والسكاكى أحد أمرين إما أن يكون هنا التفاتان أو لا يكون التفات أصلاً ان قلنا برأى السكاكى وهو مقتضى كلام الزمخشري لجعله في الشعر ثلاث التفاتات وان قلنا برأى الجمهور ولم نقدر قولوا فلا التفات لاننا قد قولوا اية لا نعبد فان قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد في اية وبطل قول الزمخشري أن في الشعر ثلاث التفاتات اه وهذا كلام مشوش ويعلم حاله بما ترووه فلا يلتفت له قدبر (قوله وبالعكس كقوله تعالى الخ) متعلق بجميع ما سبق وسكت عن قسمي العدول من الخطاب الى التكلم وبالعكس قيل لقلة وقوعهما في التراكيب أو لانهما يعلمان بالمقايسة الى ما ذكر بل بالاولى اذ القرب بين التكلم والخطاب أشد قبيل وفي الوجهين نظر اذ الاول غير ظاهر والثاني لا يختص بالوجهين وكون القرب بين التكلم والخطاب أشد من قرب التكلم من الغيبة غير ظاهر وقد يقال المصراع الاول من الايات اشارة الى النقل من التكلم الى الخطاب على طريقة السكاكى وانكاره القرب بين التكلم والخطاب سهواً ومكابرة فان بينهما تلازمًا ظاهراً بخلاف التكلم والغيبة (قوله وقول امرئ القيس الخ) قائله امرؤ القيس ابن عانس بالنون والسين المهملة ابن المنذر بن امرئ القيس بن السمط الكندي على الاصح المعروف عند الرواة وهو صحابي وقد على النبي صلى الله عليه وسلم وأسلم وكان نزل الكوفة وفي الصحابة عدة رجال يسمون بامرئ القيس غيره وقيل ان قائله امرؤ القيس بن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المعروف وهذا هو الثابت في كتاب أشعار الشعراء الستة وعليه صاحب المفتاح وأكثر أهل المعاني ونص ابن دريد على أنه وهم وقال ابن السكبي هو لعمر بن معد يكرب في قتله بنى مازن بأخيه عبد الله واخراجه عن بلادهم وأتمداسم موضع وهو بفتح الهمزة وسكون المثناة وضم الميم وروى فتحها أيضاً وروى بكسر الهمزة والميم كاسم الكحل والعائر كالعوار القذى الرطب الذي تلفظه العين في الوجدع وبمعنى الرمد أيضاً ويطلق على محله فيحتاج الى تقدير أى ذى الجفن العائر والمراد تشبيه نفسه بذى العائر الارمد في القلق والاضطراب وتشبيهه بلبته بلبته في الطول والخلي الخالى من الحزن وأبو الاسود صاحب له نعاها ومن بلغه خبراً يسه وأبو الاسود كنيته واسمه ظالم بن عمرو ومن بنى الجون اكل المرار وهو

والعدول من أسلوب الى أسلوب آخر نظرية له وتنشيط السامع فتعدل من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم برجع وقوله والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه وقول امرئ القيس سحابا فسقناه ونام الخلى ولم ترق تطاول ليلك بالاعمد \* ونام الخلى لم ترق وبات وبات له ليله \* كليله ذى العائر الارمد وذلك من نجاحه في \* وخبرته عن أبي الاسود

ابن عم امرئ القيس رثاء هذه القصيدة وقيل أبي أب مضاف لياء المتكلم والاسود صفته وهو أفعل من السودد أو السواد والنبأ الخبر وأخبر فيه فائدة عظيمة وعماله شأن فهو أخص منه والشعر هو هذا

تطاول ليالك بالأعداء \* ونام الخلى ولم ترقد

وبات وباتت له ليلة \* كليلة ذي العائر الارمد

وذلك من نبأ جاءني \* ونبتته عن أبي الاسود

ولو عن نبأ غيره جاءني \* وجرح اللسان بجرح اليد

لقلت من القول ما لا يرا \* ل يؤثر عني يد المسند

بأي علاقتنا يزعمون \* أعن دم عمرو على مرند

فان تدفنوا الداء لانقعه \* وان تبعثوا الداء لانقعه

وان تقتلونا نقتلكم \* وان تقصدوا الدم لم نقصد

متى عهدنا بطعان الكما \* والمجد والمجد والسودد

وملء القباب وملء الجفا \* والنار والخطب الموقد

وأعددت للحرب وثابة \* جواد المجيشة والمورد

سبوحا جوحا واحصارها \* كعمعة السعف الموقد

ومطر دكر شاء الجزو \* ومن جلب النخلة الابرد

وذي شطب غامض كله \* اذا صاب بالعظم لم يناد

ومسدودة السبل موضوعه \* تضائل بالظرب بالبرد

تفيض على المرء أروانها \* كفيض الانى على الخدخد

وهي مشروحة في كتب الشواهد وقال قدس سره اعلم أن قوله تطاول ليالك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عذ تجريدا كقوله \* وهل تطيق وداعا أيها الرجل \* لم يكن التفاتا لأن مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه حتى ترتب عليه ما قصد به من المغايرة في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل به ما أراد من ارادة ابراز المعنى في صورة أخرى مغايرة لما يستحقه بحسب الظاهر فالقول بأن أحد أقسام التجريد وهو مخاطبة الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به وهذا لم يرتضه بعض الفضلاء وقال فان قبل مبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى والافتنان في التعبير عن معنى واحد بطرق مختلفة ومبنى التجريد على اعتبار التغير ادعاء قلنا يكتفي في الالتفات والافتنان اتحاد المعنى في نفس الامر ولا ينافيه اعتبار التغير ادعاء ألا ترى أن صاحب المفتاح جوز أن يكون فائدة الالتفات في مثل تطاول ليالك أن المتكلم لشدة المصيبة وقع شاكا في اتحاده مع نفسه فأقامها مقام مكروب يخاطبها فلا ينافي الالتفات أن تعتبر المغايرة أيضا بحيث ينزع منه مصاب آخر نعم لا تلزم المغايرة والاتزاع في الالتفات (وأما أقول) الظاهر أن المقصود بالذات في التجريد التغير لا يبتناه على المبالغة الحاصلة به وفي الالتفات الاتحاد لا يبتناه على تلوين الخطاب المقترض للاتحاد المعنى فلا ينافي أيها خلافة لنسكتة ألا ترى أن صاحب المفتاح لما نزل منزلة المصاب جعل ذلك لذهوله فكأنه لو لم يقدر نفسه ذاهلا لا ينافي التغير ثم انه نقل عن المصنف رحمه الله هنا أنه قال ان ليالك بفتح المكاف وان كان خطا بالنفس لانه أقامها مقام مكروب ذي حرقة أو مقام المستحق للعقاب على ما صرح به في المفتاح بدليل الخطاب في لم ترقد فانه مذكر والاقبل لم ترقد يباظهار الضمير وقيل عليه أن ضعف هذا الدليل عن التفصيل وسيأتي تحقيقه وما فيه وقد اختلفوا في عدد الالتفات في هذه الايات فعدتها الرمحشري ثلاثة في ليالك لأن حقه أن يقول ليلى وفي بات لعدوله الى الغيبة بعد الخطاب وفي جاءني لعدوله بعد هاء الى التكلم والاكثر على

أن فيها التفتين فقط وأن الأول ليس بالتفات بل تجريد وقبل أن الثاني والثالث ذلك وجاءني ورجحه في الايضاح أو ذلك وخبرته ورجحه في عروس الافراح وقبل فيه أربع التفاتات وقبل هي سبع في ليك وترقد وبات وله وذلك وجاءني وخبرته (قوله وايا ضمير منصوب الخ) ذكر صاحب البسيط فيه أقوالا سبعة وبينها وأدلتها فذهب الزجاج إلى أن ايا اسم مظهر مبهم مضاف للضمائر بعده والخليل إلى أنه ضمير مضاف للضمير بعده وكون الضمير يضاف رده النخاة وذهب ابن كيسان وغيره إلى أن ايا دامة وما بعده هو الضمير وقوم إلى أن ايا لا يجملته ضمير وآخرون إلى أن ايا هو الضمير وما بعده حروف مبينة للمراد به وهو الاصح وقد ارتضاء المصنف رحمه الله تعالى (قوله كالتاء في أنت الخ) أما الكاف في أرايتك بمعنى أخبرني غر في خلاف في المشهور وأما أنت فمفعول في خلاف فمفعول من ذهب إلى أنها ضمير وما قبلها دامة فلا يصح جعلها مقياسا عليها وإن كان ذلك مما سبق المصنف رحمه الله إليه ابن الحاجب ووجهه أن الخلاف فيها ضعيف لم يستدوا به ولذا قال في شرح اللب انهم اسرف بالاجماع (قوله واحتج الخ) أي الخليل احتج لما قاله من أنه ضمير مضاف بسماع اضافته للاسم الظاهر ووجهه وكون الضمائر لا تضاف غير مسلم عنده وهو يقول لا مانع من اضافة هذا النوع منها لأن الاحكام العامة قد تختلف في بعض الصور تختلف لدن عن جرعة وتختلف لولا عن وقوع الضمير المرفوع بعدها فكذا هذا تختلف عن حكم الضمائر في منع الاضافة (قوله أيضا واحتج الخ) قال سيبويه وحدثني من لا اتهم عن الخليل أنه سمع أعرابيا يقول فذكره والشواب بالتشديد جمع شابة كدواب جمع دابة الفتية من النساء بالغ في التحذير فأدخل ايا على الشواب كأنه توهم أن كلامهم محذور من الآخر أي عليه أن ينق نفسه عن التعرض للشواب ونهين عن التعرض له فعلمين مثل ذلك وهذا شاذ لا يرد على المخالف واعتراض عليه بأنه وإن كان شاذ لا يقاس عليه لكنه لا ينكر شهادته لا اضافة ايا إلى ما بعده ولا يصح دفعه بأنه لم يصدر عن معتد به مع نقل سيبويه السابق ومعناه نهيه اذ بلغ هذا السن عن الشواب لانهم يرغبون في الجماع وهو مفضل وفي حواشي الكشاف لابن الصائغ من رواه السوات بالمهملة والتاء الفوقية جمع سواء وهي الفعل القبيح فقد صحف ولا خصوصية لبالغ الستين بذلك ورد بأنه رواه كذلك صاحب البسيط وقال انه أبلغ في التحذير من الجماع عند الكبر والمعنى ينبغي للشيخ العفة عن كل قبيح وقال الزركشي رحمه الله تعالى انه يبطل دعوى التصحيف فيه وفي ابالغات فتح الهمزة وكسرها وتشديد الياء وتخفيفها وابدال الهمزة هاء وواو (قوله والعبادة أقصى غاية الخضوع) أقصى بمعنى أبعد والمراد البعد المعنوي ففيه استعارة ويجوز أن يكون تشبها والغاية النهاية ولما كان الخضوع والتذلل نهايات ولفظ الغاية شامل لها لكونه اسم جنس مضافا فصح اضافة أقصى اليه كأنه قيل أقصى غاية كما قال قدس سره فاندفع أن الغاية والنهاية لا تنقسم لأقصى وأقرب وأوسط لا يجوز وليس هنا قرينة تدل عليه وأن أفعل التفضيل لا يضاف إلا إلى ما هو بعضه مما يصدق عليه فهو أتم مفرده كزنجو أفضل رجل أو معرفة مجموعة أو في معناها نحو البرني أفضل القر على ما قرره النخاة واسم الجنس المضاف هنا في معنى الجمع لكن قيل عليه انه لا وجه للفرق بينه وبين اسم الجنس المعترف باللام اذ لم يقصد به العهد وفيه نظر قنائل (قوله ومنه طريق معبد الخ) المذلل هنا أتم من الذل بالضم بمعنى الاهانة أو من الذل بالكسر وهو السهولة واللين ومعبد ككرم بمعنى مذل بالفتح في كل منهما لكثرة وطنه وثوب ذو عبدة بفتحين أي متانة ومثله يكثر لبسه فيذل وقيل لمافيه من اللين أو هو ضد والصفاة بالصاد المهملة والفاء والقاف ضد السفاهة وفي القاموس ثوب سخي قليل النزل (قوله ولذلك الخ) أي لكون معنى العبادة ما ذكرنا اختص بالله سواء كان ذلك بالتسخير أو بالاختيار كما فصله الراغب والاستعمال استعمال من العمل وفي المصباح استعماله جعلته عاملا واستعملته سألته أن يعمل واستعملت الثوب ونحوه أعملته فيما يعقله اه فالعبادة لما كانت أقصى غايات الخضوع لم تستعمل إلا في الخضوع لله

قوله سبعة قد منها خمسة فقط اه معناه  
وايا ضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التسليم والخطاب والغيبة لا يحمل لهما من الاعراب كالتاء في أنت والكاف في أرايتك وقال الخليل ايا مضاف إليها واحتج بما حكاه عن بعض العرب اذ بلغ الرجل الستين فأياه وايا الشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه وقيل هي الضمائر واياحدة فانهم لما اتصلت عن العوامل تعذر النطق بها مفردة فضم اليها التاء فتقل به وقيل الضمير هو المجموع وقرئ ايا بالفتح الهمزة وهما لا يقل بها هاء والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه طريق معبد أي مذل وثوب ذو عبدة اذا كان في غاية الصفاة ولذلك لا تستعمل إلا في الخضوع لله تعالى



المستحق لذلك لانه المولى لا عظم النعم كالوجود والحياة وما يتبعهما وأورد عليه أن دليله لا يفيد انحصار أقصى غاية الخضوع في الخضوع لله الآن يقال أن ما لا يقع في موقعه غير معتبر فهو بمنزلة العدم فناسب أن لا يستعمل ذلك لغيره وهو مستقضى بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله وغيره مما ~~كثرت~~ في القرآن ولسان الشرع الآن يقال العبادة عند عدم التقييد بالمفعول لا تستعمل الا في الخضوع له تعالى ونقل عن المصنف رحمه الله هنا حاجة لا يرد عليها هذا وهي قوله أي لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا لله تعالى لان المستحق لأقصى غاية الخضوع من كان موليا لا عظم النعم من الوجود والحياة وتوابعهما ولذلك يحرم السجود لغير الله تعالى لان وضع أشرف الاعضاء على أهون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع اه قيل وهو مبني على أن المراد بقوله لا يستعمل لا يفعل وبأياه قوله الا في الخضوع لله اذا الواجب حينئذ الله وليس بشئ لأن مراده أنه لم يستعمل في لسان الشرع ولغة العرب المعتد بها مطلقا لغيره تعالى بخلاف العبودية والخضوع والتواضع ونحوه وما ورد في القرآن ونحوه وورد على زعمهم تعريضهم ونداء على غباوتهم ولذا حرم السجود لغير الله وخص التحريم به لغاية ظهوره في قصد العبادة فلا حاجة لان يقال انه لا مانع من أن يراد لا يجوز فعل أقصى غاية الخضوع الا في ضمن خضوعه لله تعالى وبمخافته تغني عن رده وبتفسير غاية الخضوع بما ذكرناه سقط ما قيل ان العبادة اذا كانت أقصى غايات الخضوع يلزم أن لا يكون أكثر الناس بل أكثر المؤمنين عابدين لله (قوله والاستعانة طلب المعونة الخ) العون الظاهر على الامر والجمع أعوان واستعان به فأعانه وقد يتعدى بنفسه فيقال استعانه والاسم المعونة والمعانة أيضا بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين فنقلت ضمتها لفظها على الواو وقيل الميم أصلية مأخوذة من الماعون فوزنها ففعلة على هذا والمراد بها المعنى اللغوي وهو الاعانة مطلقا لا ما اصطلى عليه أهل الكلام من أنه بمعنى القدرة وهي الصفة المؤثرة على وفق الارادة العدم صدقها على شيء مما ذكره المصنف رحمه الله سوى اقتدار القاعل ولا القدرة بمعنى ما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه بقسميه من الممكنة والميسرة على ما فصلها الحنفية في كتب الاصول وفي بعض الحواشي انه المراد قبل وهو من دود من وجوه أما أولا فلا عدم صدقه على شيء مما سيذكره وأما ثانيا فلا أن القسم الاول من القدرة يتوقف عليه صحة التكليف كما سيذكره المصنف رحمه الله بطريق المفهوم فتتوقف عليها العبادة فتتقدم علمها بالضرورة وطلبه في عامة المهمات الداخلة فيها العبادة بخصوصها يقتضي تأخره عنها فيلزم التنافي والقسم الثاني وان لم يتوقف عليه صحة التكليف لكان العبادة الواجبة على تقدير كونها ميسرة بالمعنى الاصطلاحي متوقفة عليه فتتقدم عليه وطلبه فيها يقتضي التأخر عنها فيلزم التنافي أيضا وأما ثالثا فلا أن طلب قدرة تعجب بها العبادة ممكنة كانت أم ميسرة مما لا معنى له إذ حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة في تبرئة الذم عما يجب عليها وأما رابعا فلا أن قوله اهدنا الخ لا يصح أن يكون بيانا للمعونة بهذا المعنى والمصنف جعله بيانا ولعمري لقد أطلق بما لم يفد غير الملل والداعي له ما وقع لهم من الاضطراب والاختلال والحق أن المصنف رحمه الله لم يرد شيئا مما قالوه أما القدرة فلا شأنها عند المصنف لها معنى غير ما ذكره وهو شافعي أشعري فلا يليق تفسير كلامه بما في أصول الحنفية مع أن ما ذكره المصنف لا يوافق كما سيذكره وأما المعنى اللغوي فكذلك لان المعاونة في اللغة والعرف العام المساعدة والمظاهرة بالامور المحسوسة كالمال والرجال وتكون بالبدن كرفع الحمل الثقل معه وبالمقال كبيان حجة المطلوب هنا لا يختص بما ذكر الأثرى الى قوله استعينوا بالصبر والصلاة ونحوه مما يعتد استعانة فيهما فالمراد كما أشار اليه الامام ومنه أخذ المصنف تفسير الله له ما يريد على وفق رضاه وهو معنى لاحول ولا قوة الا بالله أي لاحول عن معصيته ولا طاقة لطاعته الا بتوقيفه فيشمل الاسباب البعيدة والقريبة الضرورية وغيرها وتندرج في الشبهات كما استراه ان شله الله تعالى (قوله والضرورة الخ) سميت ضرورة لتوقف الفعل عليها ضرورة وهي مناط التكليف بالاتفاق

والاستعانة طلب المعونة وهي إما ضرورية أو غير ضرورية والضرورة ما لا يتأتى الفعل دونه

ولا يصح تفسيرها هنا بالقدر الممكن كما في بعض الحواشي لأنها ما يتمم كن به المأمور من أداء ما أمر به  
 بديناً أو ما يلي من غير حرج غالباً قال صدر الشريعة انما قيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج  
 من قبيل القدرة الممكنة على ما بين ثمة والمصنف رحمه الله سيصرح بخلافه (قوله) كاقدر الفاعل  
 (الح) قيل عليه لاشبهة في أن ما ذكر ليس من افراد المعونة وكأنه أراد به مبادئه من الاقدار والتصوير  
 والتحصيل بقريضة تمثيل الثاني بالتحصيل ولذا فسر الاقدار باعطاء الاقدار في بعض الحواشي ففي كلامه  
 تسامح ووقع في بعض النسخ كاقدر ووجهه ظاهر وقيل المراد بالمعونة ما يعان به وفيه نظر وضروية  
 التصور لأن طلب المجهول وتكليفه لا يتأتى وتوقفه على المادة والآلة تظاهر لأن الفعل الموقوف  
 عليه لا يتأتى بدونها وضميرها والآلة وفيها للمادة والجملة مستأنفة لصفة (قوله) وعند استجماعها  
 (الح) أي حصولها والمصدر مضاف للفاعل قال في المصباح اجتمع القوم واستجمعوا بمعنى تجمعا  
 واستجمعت شرائط الامامة واجتمعت بمعنى حصلت فالفاعل ان لازم ا هـ والاستطاعة عند الاشعرية  
 بمعنى القدرة وهو المعنى اللغوي عند بعض أهل اللغة أيضاً وقال الراغب في مفرداته الاستطاعة استفعالة  
 من الطوع وذلك وجود ما يصير به الفعل متأتياً وهي عند المحققين اسم للمعاني التي بها يتمكن الانسان  
 بما يريد من احداث الفعل وهي أربعة أشياء بنية مخصوصة للفاعل وتصور للفعل ومادة قابلية  
 لتأثيره وآلة ان كان الفعل آلياً كالكتابة ا هـ وهو مأخذ كلام المصنف وبه يقتدى في المعاني الغوية في كتابه  
 هذا غالباً (قوله) يوصف الرجل بالاستطاعة في نسخة ويصلح أن أي لأن يوصف بالاستطاعة والطاقة  
 المعبر عن سلامة الاسباب والآلات لأن الاستطاعة لكونها من الطاعة تخص الانسان دون الطاقة  
 فيقال البعير يطبق الحمل ولا يقال يستطيعه وقوله بالفعل ان أراد به مقابل القوة فظاهر لأن تكليف  
 ما لا يطاق وان صح عند الاشعرية لكنه غير واقع كما استراه وان أراد الحدوث واحداً لافعال فالمراد الصحة  
 المقارنة للوجود وهي تستلزم الوقوع ولذا أخرها عن الاستطاعة والقدرة عندهم مع الفعل لا قبله فلا  
 يقال انه لا قريضة على أن المصنف رحمه الله أراد هذا ولا يريد عليه أنه يجوز تكليف العاجز وان لم يقع  
 فلا توقف صحة التكليف على ما ذكر لأن الصحة فيه غير مقارنة للفعل فان قلت لابد من رفع المانع وقصد  
 الفاعل والعزم والشوق ان كان مغايراً للارادة والتصديق بالقائدة ان لم ينقل الارادة كاذبة في الترجيح  
 لانها ما يصح به أصل التكليف فيما قيل قلت هذه داخله في الاقدار والتصوير من غير احتياج  
 لما قيل من أن المصنف أتى بأداة التشبيه اشارة الى عدم الانحصار فيما ذكره وأما البلوغ في فهم  
 من التكليف بطريق الاقتضاء كما يشير اليه ذكر الرجل في عبارته وان قيل الاولى ذكر الشخص بدله  
 ليشمل المرأة فتأمل (قوله) وغير الضرورية (الح) قيل المراد بالتحصيل تحصيله للفاعل لا تحصيل الفاعل  
 وهذا الفاعل متصف عنده عرفاً بالتوفيق والحدوث وقوله كالراحلة مثال لما يتيسر به الفعل والمراد  
 بتحصيلها ملكها ذاتاً ومنفعة وهذا من القدرة الممكنة عند الاصوليين فان القدرة على السفر لا تحقق  
 بدونها عادة ا هـ وهذا ليس بشيء لأنه على مصطلح الحنفية والشافعية لم يحدوا القدرة ولم يقولوا  
 بتقسيمها لما ذكر كما مرّت الاشارة اليه وعطف يسهل على تيسر عطف تفسيره والمراد بقربه معرفة  
 فائدة المترتبة عليه والداعية الباعثة على الفعل بناء على ما تقرّر في أصولهم قال الاسنوي في شرح  
 منهاج المصنف رحمه الله مجموع القدرة والداعية يسمى بالعلة التامة فاذا وجدت يجب وقوع الفعل  
 وقيل لا يجب بل يصير الفعل أولى واذا اعدت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي جزم به الامام ونقل  
 الاصمغاني في شرح المحصول ان أكثر المتكلمين على أن الفعل لا يتوقف عليها ا هـ (قوله) والمراد طلب  
 المعونة (الح) العموم من الاطلاق مع خفاء قريضة التقييد ولزوم الترجيح بلا مرجح في الحمل على البعض  
 وقدمه المصنف رحمه الله لانه لا راجح عنده لما ذكر ولانه المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما  
 (٢) وأما تقييده بأداء العبادات بخذف متعلق خاص يقدر هنا بقريضة مقارنة للعبادة ويظهر تناسب

كاقدر الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة  
 يفعل بها فيها وعند استجماعها يوصف الرجل  
 بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل وغير  
 الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل  
 كالراحلة في السفر للقادر على المشي أو يقرب  
 الفاعل الى الفعل ويحمله عليه وهذا القسم  
 لا يتوقف عليه صحة التكليف والمراد طلب  
 المعونة في المهمات كلها وفي أداء العبادات

(٢) قوله وأما تقييده (الح) لم يذكر جواب  
 أما وكأنه للعلم به من مقابلة أي فبعيد مثلاً  
 ا هـ صححه

الجل وشدة ارتباطها ويظهر كون اهداها بالامعونة فيتم الاتصال بين الجملتين ووجه التخصيص كال  
احتياج والعبادة الى طلب الاعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس وبكون العموم من حذف المتعلق  
وتزيل الفعل بالنسبة اليه منزلة الا لازم سقط ما يتوهم من أن الفعل لا عموم له كصدرة (قوله والضمير  
المستكن الخ) المستكن بتشديد النون اسم فاعل من استكن بمعنى استتر فهو بمعنى المستتر وهو ضمير  
المستكلم مع الغير ويكون للمعظم نفسه لتزيله منزلة الجمع الكثير

فالناس ألف منهم وكواحد \* وواحد كالألف ان امرنا

ولكون هذا غير مناسب هنا قال المصنف رحمه الله انه له ولن معه من الحفظة أى الملائكة جمع حافظ وليس  
المراد حفظة القرآن كما توهم أو للجماعة في الصلاة أو لسائر الموحدين وأما تعميمه لسائر الخلق أو العقلاء  
فلا يناسب المقام وان قيل انه الاقرب لأن المشركون أيضا يعبدونه ويستعينون به ولذا قيل انه غفلة  
عمافيه من الحصر اذ هو غير متحقق في المشركون وهونكتة اختيار المصنف رحمه الله لفظ الموحدين على  
المؤمنين لموافقه من الاشارة الى توجيه الحصر فله دره ما بعد مرماه وهذه الوجوه بعضها بالنسبة الى  
المصلي وقراءتها في الصلاة وهي المقدمة اهتماما بها وبعضها بالنسبة لغيره وقيل هي جميعها للمصلي  
الا أن بعضها بالنسبة للمصلي مع الجماعة وبعضها للمنفرد ثم بين وجهه والنكتة فيه (قوله أدرج عبادته  
في تضاعيف عبادتهم) أى أدخلها في جملتها وأثنائها وفي الاساس من المجاز هو في أضعاف الكتاب  
وتضاعيفه في أثنائه وأوسطه قال رؤبة \* والله بين القلب والاضعاف \* يريد بواطن الانسان  
وأحشاه اه \* ولم يفصح عن المراد بالتضاعيف وأن مفردة ما هو وقد ذكره في شرح مقاماته  
فقال التضاعيف جمع تضعيف بمعنى ضعيف وسمى الضعف بالتضعيف كما يسمى النبت بالتثبيت قال رؤبة  
وبلدة ليس بها تثبيت \* اه \* وقد أوضحناه في كتابنا شفاء الغليل ومن لم يقف على ما فصلناه قال بعد ما فسرنا  
بما مر لم يذكر في القاموس هذا المعنى للتضاعيف ثم فسر أضعاف الكتاب بأثناء سطوره وحواشيه فالظاهر  
أنه جمع تضعيف فانه يدل على الكثرة والجمع للمبالغة والمقام يستدعيها فالمعنى أدرج عبادته في عبادتهم  
الموصوفة بغاية الكثرة اذ كلما كان المدرج فيه أكثر كان رجاء القبول بركة الاندراج أكثر (قوله  
لعلها تقبل بركتها) قيل ضمير لعلها المجموع العباد والحااجة تنزى لاهلها منزلة أمر واحد لتمام مناسبتهم  
فإن العباد ما يتقرب به العباد الى ربهم وحاجتهم ما يطلبونه منه من الاعانة وأيضاً العباد وسبيله الى  
حاجتهم في الجملة وحاجتهم وسبيله اليها في الجملة أيضاً وهذا على تقدير تعميم الاستعانة فان خصت بالعبادة  
فحاجتهم وسبيله الى العباد دون العكس وضمير تقبل لعبادته وضمير بركتها لعبادتهم وضمير تقبلاً بصيغة  
المؤنث وبناء المفعول لحاجته وضمير اليها أى منضمة اليها لحاجتهم على طريق اللف والاشهر المرتب ويجوز  
أن يكون ضمير اليها لحاجته والظرف قائم مقام الفاعل فان الى قد تكون صلة الاجابة كما في قول صاحب  
الكشاف ليستوجبوا الاجابة اليها وقيل عليه ان تكافئه ظاهر وقبول الحاجة عما لا يحسنه  
بظاهره وليس بشئ فان ما ذكره ظاهر لمن تأمله والحاجة هنا لما كانت دعاء كان قبولها ظاهراً وما ذكر  
من تعدى الجواب بالي كثير في كلام العرب كقوله

وداع دعا يامن يجيب الى النداء \* فلم يستجبه عند ذلك محجب

فلا حاجة لاثباته بعبارة الزحشرى يعنى أنه لما خلط أموره بأمر غيره ممن يقبل منه ذلك كان ذلك أسمى  
لقبولها فان كرمه تعالى يابى قبول بعض ورد بعض وتظروا له بما اذا اشترى أحد شيئاً في صفقة واحدة  
ووجد بعضهما معيافاً ليس له رد المبيع بل انما رد الجميع أو يقبل الجميع فكأنه يقول الهى رفعت حاجتى  
مع حاجة خلص عبادك فاقبلها منى بركتهم وجملة لعلها مستأنفة أو حال من ضمير أدرج وخلط أى راجباً  
ذلك وأيضاً تغليب المخلصين على غيرهم تخاش عن وصحة الكذب بين يدي مالك الملك لانه قصر الاستعانة  
عليه تعالى وكثيرا ما يستعان بغيره فيكون فيه مظنة الكذب وبهذا سلم منها حتى قال مالك بن دينار

والضمير المستكن في الفعلين للقارئ  
ومن معه من الحفظة وحاضري صلاة  
الجماعة أو له وسائر الموحدين أدرج عبادته  
في تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم  
لعلها تقبل بركتها وتجاب البهاول هذا

لولا أن الآية مأثور بقرائتها ما قرأتها العدم صدق فيها وروى أن العبد إذا قرأها يقول الله تبارك  
وتعالى كذبت لو كنت أبى تعبد لم تطع غيري ولو كنت بي تستعين لم ترفع حوائجك إلى دليل مثلك  
ولم تسكن لما لك وكسبك (قوله ولهذا شرعت الجماعة) أى مشروعية الجماعة فى الصلاة والجمع  
ووقوف عرفة والاستسقاء ونحوه رجاء لاجابة دعائهم لا لغير ذلك من الآراء ولهذا شرعت صلاة النوافل  
فى المنازل فسقط ما قبل من أنه لا وجه لتقديم الطرف المشعر بالحصر (قوله وقدم المفعول الخ) المراد  
بالتعظيم تعظيم لشرفه فهو ذاتي والاهتمام مانثا من المقام لكونه نصب عينه لا مطلق الاعتناء فلا يرد  
عليه ما قبل من أن هذا يدل على أن مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر وليس كذلك بل  
لابد أن يكون بطريق من الطرق المعتبرة كما قال الشيخ عبد القاهر لا يمكن أن يقال قدم الشئ للاهتمام به  
بل لابد من بيان وجه الأهمية فحق العبارة أن يقال للاهتمام وهو ما للتعظيم أو للحصر اه (قوله  
والدلالة على الحصر) أنكر أبو حيان وابن الحاجب وكثير من النحاة دلالة التقديم على الحصر لقوله  
فى الكتاب إذا قلت ضربت زيدا وزيدا ضربت فالتقديم والتأخير سواء ورده فى الاتصاف بأنه ليس  
فى كلام سيبويه ما يتقيد بل هو مسكوت عنه وقد زاده أصحاب المعاني وكملهم من دقائق زادوها على  
النحاة والذى فى الكشف الاختصاص والمصنف رحمه الله عبر بالحصر والمشهور أنهم ما معنى وفارق  
بينهما السبكي رحمه الله وأفر ذلك رسالة تسميها الاختصاص فى الفرق بين الحصر والاختصاص قبل فلا  
خلاف بين الزمخشري وأبي حيان والاختصاص عنده اقتعال من الخصوص والخصوص فى نحو ضربت  
زيدا كون مطلق الضرب واقعا منك على زيد فقد يكون قصد المتكلم لهذه الثلاثة على سواء وقد يترجح  
عنده بعضها ويعرف ذلك بابتدائه فإن الابتداء بالشئ يدل على الاعتناء به من غير قصد لغيره باثبات أو نفي  
ومعنى الحصر نفي غير المذكور وإثبات المذكور ويدل عليه بما والا وانما وهو معنى زائد على الاختصاص  
وقد استشهدوا لهم بشواهد كثيرة كقوله ونوحا هدينا وأنه لودل على الحصر لم يكن غيره من الرسل  
مهديا وليس بصحيح ورده فى الفلك الدائر بأنهم لم يدعوا للزوم بل الغلبة (أقول) الحق أن ما ذكر من  
الفرق بين الحصر والاختصاص مسلم فإن اختصاص شئ بشئ ثبوته له على وجه خاص به فلا يقتضى  
القصر وإن كان لا ينافيه ولذا جمل عليه فى كثير من المواضع وكون التقديم دالا على الحصر وضعاء غير  
صحيح فإنه لا يمكن أن يقال أنه مدلول وضى للفظ المقدم كالكه هنا فإن مدلوله ذات مخاطب لا غير  
ولللتقديم أيضا فإنه قد يكون لامورا آخر لا سيما فى الشعر والانشاء وهو أمر معنوى لا معنى لوضعه أيضا  
فلا يوصف بالدلالة بمعناها المعروفة ولا يفرق بينه وبين الاختصاص والعناية والاهتمام فلم يبق الآن يقال  
أن مدلول البايغ عما هو الأصل من غير ضرورة لابتدائه من وجه وقد فهم منه أهل اللسان أنه الاهتمام  
واهتمام العاقل بشئ لا يكون المعنى وهو مختلف باختلاف المقامات فقد يكون ذلك المعنى اختصاص  
المقدم بما بعده من حكم ونحوه فإن قلت الاختصاص من حيث هو لا يعقل اقتضاه للتقديم  
ألا تراهم التزموا فى غيره من الطرق تأخير المقصور عليه كأنما قلت هذا لو سلم لم يضرب نافعكم فى لسان  
العرب من أمر ومتواترة لا يعقل معناها كالأموال التعبدية فى الوضع الشرعى أو نقول كون الشئ يلزم  
من سواء يقتضى غالب الشهرة لتساويه له فاذا لم نجعل أفادته مقصودة بالذات وآخر وعماد كرت عرفت أن  
الاختلاف فيه لفظي فاعرفه وما قبل هنا من أن فى الحصر اشكالا لا يقل من يصدق فى دعواه  
الآن يدعى تليب المخالطين الصادقين على غيرهم جوابا ظاهر مما أسلفناه (قوله ولذلك قال ابن عباس  
رضى الله عنهما الخ) أشار إلى ما استدلل به على أفادة التقديم للحصر كالآثار الذى يرويه عن ابن عباس  
رضى الله عنهما وهو صحيح مأثور عنه كما رواه ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق الضحاك وعن أبي عبيد الله  
قال لامرأة شقته فى جمع من تعنى فقالت يا أبا عفى فقال خستنى بالشتم وأورد عليه أن تفسير ابن عباس  
رضى الله عنهما لا يدل على أن الحصر مستفاد من التقديم بل يمكن كون الجملة دالة على الحصر من طريق

شرعت الجماعة وقدم المفعول للتعظيم  
والاهتمام به والدلالة على الحصر ولذلك قال  
ابن عباس رضى الله عنهما معناه تعبدك  
ولأنه يدل على

الخطاب فانه لدلالته على الاوصاف يدل على الحصر كما مر ولا يتدفع هذا بان يقال انه اسناد له الى أقوى  
 شئ يمكن استناده اليه وأظهره اذ هذه الدعوى غير ظاهرة وغير مسلمة عند بعض النحاة كما بيناه ولذا قيل  
 انه ليس باستدلال بل استئناس له وتقديم لذلك ليس الحصر بل للاهتمام بكون الدلالة مقصودة وكون  
 العلة متقدمة في الوجود (قوله وتقديم ما هو مقدم في الوجود) وفي نسخة المقدم بالتعريف والمقدم  
 في الوجود مدلول اياك لانه التقديم الواجب وجوده قبل كل موجود فجعل لفظه موافقا لمعناه وهذا  
 اتمام عطوف على التعظيم أو الدلالة ويجوز ايضا عطفه على الحصر ولكونه خلاف الظاهر لم يذهب اليه  
 أرباب الحواشي مع أنه أورد على ما قبله أن التقديم المذكور ليس علة للتقديم حقيقة وانما العلة كونه  
 مقدما في الوجود أو تقدم ما هو مقدم في الوجود في العبارة وهذا أبعد من نحو ضربته للتأديب وان  
 اشترك في أن العلل والعلة واحد في الحقيقة والعلة في الحقيقة أثر المذكور أي التقدم والتأديب لنوع  
 اشتراك في المفهوم الآن يقال التقديم هنا بمعنى التقدم على أنه مصدر المبني للمفعول أي لكونه  
 مقدما أو يؤخذ من قدم بمعنى تقدم لوروده في اللغة اذ حصول تقديم ما هو مقدم في الوجود غاية لتقدم  
 المفعول أو يحصل في ضمنه كما اذا قدم زيد العالم في مجلس يقال قدم زيد على غيره لتقديم العالم وقيل  
 أيضا تقديم ما هو المقدم عليه لتقدم المفعول لا العكس كما يقتضيه التركيب الآن يقال انه من قبيل  
 ضربته للتأديب لا من قبيل قدمت عن الحرب جينا والمعنى قدم المفعول ليحقق تقديم ما هو المقدم  
 في الوجود فتأمل (قوله بل من حيث انها نسبة شريفة اليه) النسبة معناها في اللغة الوصلة بالقرابة  
 فتجوزها هنا عن مطلق الوصلة ولذا عطفها المصنف رحمه الله عليها عطفا تفسيرا فالمراد بها التقرب الى  
 الله بطاعته وهو واصله معنوية وحقيقة العبادة كما في كتاب النشأتين للراغب فصل اختياري مناف  
 للشهوات البدنية يصدر عن نية رادها التقرب الى الله طاعة للشريعة وجعلها نفس النسبة والوصلة  
 مبالغة في تقريرها الى الله فاقبل من أن في النسبة هنا استعارة فشبها ما بين العابد والمعبود بما بين  
 الطرفين من الارتباط تكاف مستغنى عنه وكذا ما قبل من أن التنبية عليه حصل من هيئة تركب  
 الفعل مع المفعول به (قوله فان العارف انما يحق وصوله الخ) العارف عند أهل السلول من أشهده الله  
 ذاته وأسماء وصفاته وأفعاله وأما في اللغة والعرف فاشهر من أن يذكر ويحق بفتح الياء وضم الحاء  
 وكسر هاء بصيغة المعلوم بمعنى ثبت وتحقق ويقع بلا شك وفعله لازم وهو من حق بمعنى أوجب فالوصول  
 مفعوله واستغرق بمعنى تمحض معرض عن غير ما استغرق له وهو أمان الاستغراق بمعنى الاستيعاب  
 لاستيعاب أوقاته ونظيره في ذلك أو بمعنى اشتغله به وتفرغ عن غيره وفي القاموس فلانه تغترق نظره  
 أي تشغلهم بالنظر اليها عن النظر الى غيرها الحسنها والملاحظة من لاحظته ملاحظة ولحاظا بمعنى  
 راقبته وأصله النظر بالخط وهو مؤخر العين يقال لحظته بالعين ولحظت اليه لحظا والجانب بالفتح الفناء  
 والجانب والقدس بضم القاف والذال وتسكن في الاكثر الاقصع بمعنى التزاهة والظهارة وجانب التزاهة  
 عبارة عنه سبحانه وتعالى بمعنى المقدس وحظيرة القدس الجنة كما قاله الراغب وقوله حتى انه الخ غاية  
 الاستغراق لانه اذا استغرق غاب عن ذهنه كل شئ حتى نفسه (قوله الامن حيث الخ) لما كان قوله  
 فان العارف الخ تعليلا لقوله ينبغي لان العابد انما عارف أو بصدد أن يكون عارفا وعلى الاول الاستغراق  
 مقتضى حله وعلى الثاني هو طالب لان يكون حاله وقوله من حيث انها الخ ملاحظة ان كان يكسر الحاء  
 اسم فاعل فضمير انها راجع للنفس وضمير له للجانب كما في بعض الحواشي وان كان يفتحها فهو مصدر وضمير  
 انها الملاحظة المفهومة من يلاحظ كما ذهب اليه بعض المحشين وما ارتكبه دعاه اليه تصحيح الحمل والمعنى  
 حينئذ لا يلاحظ نفسه وأحواله الامن حيث ان ملاحظته ملاحظة للمعبود واستبعده بعضهم وقال  
 الاولى ان المعنى الامن حيث ان النفس وأحواله آلة ملاحظة تعالى ومراة تشاهده فيها كما هو شأن  
 كل مصنوع غايته أنه جعل آلة الشئ نفسه مبالغة في كونه آلة ومثله شائع وهو تكلف وقوله ومنتسبة بالواو

وتقديم ما هو مقدم في الوجود والتنبية على  
 ان العابد ينبغي أن يكون نظره الى المعبود  
 أولا وبالذات ومنه الى العبادة لا من حيث  
 انها عبادة صدرت عنه بل من حيث انها  
 نسبة شريفة اليه ووصلة بينه وبين الحق  
 فان العارف انما يحق وصوله اذا استغرق  
 في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه  
 حتى انه لا يلاحظ نفسه ولا حلالا من أحواله  
 الامن حيث انها ملاحظة له ومنتسبة اليه

العاطفة وفي بعض النسخ بدو منه لانه كالتفسير لما قبله (قوله ولذلك الخ) أي لأن العارف انما يحق وصوله  
 الخ أولان العابد ينبغي أن يكون نظره الخ فضل لما فيه من ملاحظة الحق قبل نفسه بالتقديم عليها قبل  
 والوجه هو الثاني لأن المحكي عن الحبيب فيه النظر إلى المعبود أو لا يخالف المحكي عن الكليم وأما من  
 حيث الاستغراق في جناب القدس فلا يظهر به وجه التفضيل بل صيغة المتكلم مع الغير في الأول والمتكلم  
 وحده في الثاني توهم خلافه الآن يقال شأن المستغرق تقديم ما استغرق فيه ولئن سلم فالوجه الثاني  
 أظهر في المقصود ولا يخفى أنه اذا غابت نفسه عنه وأحواله من جملة ما تضمنه قوله نعبده كان مقتضاه  
 أن لا يذكر ذلك فضلا عن أن يقدم وهذا أبلغ ولذا قدمه وأما ذكر المتكلم مع الغير ثمة وهما فهو المطابق  
 للواقع فلا وجه لما ادعاه ثم انه قيل هنالك وجه فالحبيب قدم الاسم لانه في مقام تسكين روع الصديق  
 بالارشاد إلى ملاحظة الحق والاعتماد عليه والرجوع في كل مهم اليه والكليم عليه السلام قدم الطرف  
 في جواب قول قومه ان المدرس كون تبيينه على اختصاصه ومن تبعه بالمعينة كانه قال ان معي واتباعي ربي  
 لامعهم فالهداية إلى طريق النجاة إلى الله فان قيل الكليم أيضا في مقام التسكين لروح قومه قيل هو  
 وان كان كذلك إلا أنه غير منظور إليه أو لا بل إلى ملازمه وهو اختصاصه بالمعينة الموجبة للنجاة رد للقوم  
 لما جزموا بلوقهم ثم ان في تعليقه المعينة باسم الذات دون الوصف كما فعله الكليم عليه السلام ما لا يخفى من  
 علو شرفه في موارد النبوة فان ما حكاه الله عن حبيبه عليه الصلاة والسلام وان كان أفضل مما حكى عن  
 كليمه صلى الله عليه وسلم من الجهة المذكورة لكن الامر بالعكس من حيث اعادة الثاني للحصر دون الأول  
 قيل ان الحصر فيه أيضا مستفاد من نفس النسبة لامتناع كونه مع المعاندين ناصر اليهم فان معنى قوله  
 تعالى عنه ان الله معنا أنه تعالى معنا بالعصمة والمعونة ثم ان في تعبيره بالحبيب والكليم دون محمد وموسى  
 نكتة لطيفة وهي مناسبة ذلك للمعينة لأن المرء مع من أحب واقتضاء المكاملة للاجتماع ظاهرا أيضا (قوله  
 وكثر الضمير الخ) لاحتمال تقديره مؤخر عند الحذف وعدم نصوصية الخطاب في الحصر وعلى تقدير  
 تقديره مقدما وعدم اعتبار تقديره مؤخر أن التصريح بتقديمه تنصيص بخلاف نصب القرينة على  
 تقديمه وأيضا يحتمل تعلق الحصر بالجموع وبالتكرار يرتفع ذلك وفي قوله المستعان به ايماء إلى أنه يتعدى  
 بنفسه وبالبناء وأنه جامع في وقوله لتوافق رؤس الآية ظاهرا أن القرآن فيه سجع وسبأ في ما فيه (قوله  
 ويعلم الخ) يعلم مرفوع ويجوز نصبه أيضا ويؤيده أنه وقع في نسخة ويعلم والوسيلة كل ما يتقرب به يقال  
 توصل إلى الله بوسيلة أي تقرب إليه بعمل كذا في المصباح وأدعى أفعّل تفضيل من دعاه إلى كذا اذا حثه  
 على غصده أي تقديم السائل على سؤاله شيئا يرضاه المسؤول منه كهدية أو تعظيم أو ثناء ونحوه يقتضى  
 اجابته ولذا قدمت العبادة على الدعاء في الواقع وسن الدعاء عقب الصلوات فقدم هنا لفظ العبادة على  
 الاستعانة لتوافق ترتيب الالفاظ ترتيب معانيها فيرشد الترتيب المذكور للترتيب الخارجي ومن خصوصية  
 المادة يتفطن أنه لكونه أدعى إلى الاجابة وهذا امراد المصنف رحمه الله تعالى لئلا يخشى في توجيه الترتيب  
 وهو جواب عن سؤال تقديره ان العبادة تقر بهم لمولاهم والاستعانة طلب لفعل المولى فكان ينبغي تقديمه  
 فلم عكس ذلك ثم انهم قالوا قد مر أن الاستعانة المذكورة طلب المعونة في المهمات كلها وفي أداء العبادات  
 وعلى الثاني العبادة مقصودة لذاتها والاعانة وسيلة لها دون العكس فهذا على الوجه الاول فقط وهو  
 الرابع عند المصنف رحمه الله فصيغته أحسن مما في الكشف لا يقال جائز أن يكون بعض العبادات  
 وسيلة إلى الاعانة على البعض لانا نقول لا اختصاص لقوله نعبده ونستعين ببعضها لاطلاقهما فينبغي  
 أن يقال وجه تقديم العبادة ان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة بالزيادة والثبات ويؤيده كون اهدنا  
 بيانها وطلب ما يرد ابدية الشيء أو يدوم متأخر عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة ابتداء  
 فالتقديم لانها مقصودة بالنسبة إلى الاستعانة وعلى الاول ان اريد بالمهمات ما لا يتناول العبادة لتبادر مع  
 أنه المعروف المناسب على ما اختاره قدس سره فكون العبادة وسيلة إلى الاعانة ظاهر ووجه التقديم

ولذلك فضل ما حكى الله عن حبيبه حين قال  
 لا تحزن ان الله معنا على ما حكاه عن كليمه  
 حيث قال ان معي ربي سيهدين وكثر  
 الضمير لتنصيص على أنه المستعان به لا غير  
 وقد تمت العبادة على الاستعانة لتوافق رؤس  
 الآية ويعلم منه أن تقديم الوسيلة على طلب  
 الحاجة أدعى إلى الاجابة





بمشابه ليس من دأب المحصلين فيقال ان الزمخشري جعل أصل حكاية حال ماضية والواو معه عاطفة  
وتقديره وقت وصككت وجهه فأبرز في صورة المستقبل حكاية تلك الحالة العجيبة الشأن فان ما ذكره  
النهاء اذا كان المضارع في صدر جملة أما اذا تقدم عليه شيء من متعلقاته فيجوز اقترانه بالواو لمشابهة  
للاسمية صورة وقد أشار الى ما ذكر ابن مالك في تسهيله وأما تجويز الزمخشري الحالية من غير تقدير  
فيه فغرض عليه كما استراه فاحفظه فانه مما خفي على أرباب الخواشي (قوله وقرئ بكسر النون الخ)  
هي قراءة الاعمش ونسبت لغيره وهي لغة قيس وتيم وأس دوربيعة وهذيل وهي مطردة عندهم بشرط أن  
لا يكون ياء مشناة فتحذف الكسرة على الياء على أن بعضهم قال يجمل بكسر ياء المضارع من وجل وقرئ  
أيضا فانهم يعلمون وهذا مما يقتضي عدم صحة ذلك الاستثناء وأن يكون ماضيه مكسور العين كعلم أو في  
أوله همزة وصل كنستعين أو ناء مطاوعة نحو تنكحكم فلا يجوز في نضرب ونقتل كسر حرف المضارعة  
ونحو هاسن الافعال بشرط أن لا ينضم ما بعدها لاستئصال الخروج من الكسرة الى الضمة فان توسط  
حرف وان كان ساكنا جاز واعلم أنه قرئ وايلا بعد بصيغة المجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع  
والالتفات وهو غريب نادر لقول بعض أهل المعاني أن وقوع الملتفت والملتفت عنه في جملة واحدة لم يعهد  
(قوله بيان للمعونة الخ) هو بيان لتناسب الجمل وارتباطها لا ترك العاطف كما قيل لاختلافها خبرا وانشاء  
وانقول بأن نستعين لدلالة على الطلب بمعنى أعنا فهو انشاء بمعنى تبرع لمن لا يقبل وفي الكشف والاحسن  
أن تراد الاستعانة به وتوفيقه على أداء العبادات ويكون قوله اهدنا يا ناالمطلوب من المعونة كانه قيل كيف  
أعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه ببعض وقال  
قدس سره أي لتناسب الجمل الواقعة فيه وانتظام بعضها مع بعض حيث دل ايلا نستعين على طلب الاعانة  
على العبادات وصار اهدنا يا ناالاعانة المطلوبة فكلمات الملازمة بين الجمل الثلاث لمزيد ارتباط بينها وربما  
يقال ايلا نعبد ببيان الحمد واستئناف نشأ من اجراء تلك الاوصاف على ما مر فتكون الجمل الأربع التي  
في الفاتحة متلازمة متلاحقة واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا يا ناالمعونة المطلوبة ولا المعونة  
مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل تلك المثابة اه فالبیان بمعنى اللغوى لانه استئناف ياتي  
في جواب سؤال مقدر تقديره ما ذكر فعلية ترك العاطف لانه مستأنف لا لكمال الاتصال كما توهم فان  
تقدير السؤال بأياه وقيل ان المصنف رحمه الله عنى أن ترك الواو اما لكمال الاتصال كما في الوجه الاول  
أو الانقطاع كما في الثاني وفساده ظاهر وسوف يرى اذا تجلّى الغبار (قوله كانه قال كيف أعينكم)  
قيل المناسب لكونه بياناً للمعونة أن يقدر أي اعانة تطلبون بمعنى أن البيان حقه أن يكون عين المبين  
لا فرد منه وان كان قد يكون المطلوب منه بيان الكيفية ولا يخفى أنه مع قيام القرينة على أن المراد المعونة  
في المهمات كلها أو في أداء العبادات بتعين الاعانة فلا يتيق لهذا السؤال وجه وانما يحتاج الى بيان كيفية  
ولذا اتفق الشيخان على تقدير ما ذكر فلا تغفل ثم انه أورد على ما مر من أن قوله ايلا الخ بيان للحمد كانه  
قيل كيف نحمدونه فقيل ايلا نعبد الخ مع أنه لا حاجة اليه لاصحاحه له في نفسه فان السؤال المقدر لا بد  
أن يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام وتنساق اليه الأذهان والافهام ولا ريب في أن الحمد بعد  
ماساق حمده تعالى على تلك الكيفية اللاتقة لا يخطر ببال أحد أن يسأل عن كيفية على أن ما قد مر من  
السؤال غيره مطابق للجواب فانه مسوق لتعين المعبود للبيان العبادات حتى يتوهم كونه بياناً للحمد  
والاعتذار بأن المعنى فحصل بالعبادة وبه يبين كيفية الحمد تعكيس للامر وتعمل لتوفيق المنزل المقتر  
بالموهوم المقدر وبعد التيسار التي ان فرض السؤال من جهته عز وجل فانت نكتة الالتفات التي أجمع  
عليها السلف والخلف وان فرض من جهة الغير يحتل النظام لابتناء الجواب على خطابه تعالى وبهذا يتضح  
فساد ما قيل من أنه استئناف جواب لسؤال يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بهم فكأنه  
قيل ما شأنكم معه وكيف توجهتم اليه فأجيب بمحصر العبادات والاستعانة فيه فان تناسى جانب السائل

وقرئ بكسر النون فيه ما وهي لغة بني تميم  
فانهم يكسرون حروف المضارعة سوى الياء  
اذ لم ينضم ما بعدها (اهدنا الصراط  
المستقيم) بيان للمعونة المطلوبة فكأنه قال  
كيف أعينكم فقالوا اهدنا

بالكلية وبناء الجواب على خطابه عز وجل بما يجب تنزيهه ساحة التنزيل عن امثاله والحق الذي لا يحيد عنه انه استئناف صدر عن الحاقه بمحض ملاحظة اتصافه تعالى بما ذكر من النعوت الجليلة الموجبة للاقبال الكلي عليه من غير أن يتوسط هنالك شئ آخر كما ستحيط به خبرا (أقول) هذا مع أنه على طرف الثمام مسروق من حواشي الطيبي وليس أول سار غزوه القمر فإن هذا السؤال ليس محققا ولا مقدرًا في النظم حتى يلزم ما توهموه وانما هو أمر ينساق اليه الكلام السابق حتى نزل منزلة السؤال وما آله الى اقتضاء ما قبله للخطاب وحينئذ يكون أشد اتصالا به سواء قدر من جهة الله أو لا ولو جعل استئنافا حقيقيا لم يرتبط به لكونه في حكم كلامين والاتفات فيه لا يلتفت اليه ولكون العبادة أجل تعظيم وأظهره صرح أن يجعل كالمين للحمد لانه أخوال الشكر قتيين أنه ليس بمجرد اللسان بل ظاهره مطابق لباطنه فيه ولا يلزم من الاتفات اتحاد الخطاب كما صرح به ابن الاثير وأشار اليه السكاكي فإذ كرم من التعكيس وغيره ساقط (قوله أو افراد الخ) وقع في نسخة بالواو يعني أفرد بالذكر كبدل البعض من الكل في الجملة نحو أمتكم بما تعملون أمتكم بأنعام وبنين ولا ينافيه اختلافهما خبرا وإنشاء ولا حاجة لتأويل نستعين بأعنا وقيل انه توجيه لتخصيص الهداية بالطلب في مقام الجواب عن قوله كيف أعينكم وليس بيانا لكونه من ذكرا الخاص بعد العام كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى لأن الطريقة المسلوكة فيه العطف بالواو وكون الهداية للصراط مقصودة لا يضره كونه طريقا وفيه ما فيه وأما ما قبل من انه ابتداء دعاء وسؤال حينئذ اذ لم يجعل مرادنا فيكون ترك الواو لئلا يكال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما في الخبرية والانشائية فغير سديد كما أشرفنا اليه وقيل ان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في المهمات كلها فإن كان المراد بالصراط المستقيم طريق الوصول اليها كان اهدنا يسانا للمعونة المطلوبة وان كان المراد به ما يخص العبادات كان افراد الماهو المقصود الاعظم منها والاول وان كان خلاف المتبادر لكنه محتمل وبه يلتزم الكلامان ويتضمن أشد انتظام وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في أداء العبادات كان اهدنا يسانا للمعونة المطلوبة لكون الصراط ما يوصل الى العبادة كما هو الظاهر في تمام الكلام وتنظيم جملة أشد انتظام وحكم السبب بأنه على عموم الاستعانة لا يكون اهدنا يسانا للمعونة بناء على حمل الزمخشري الصراط المستقيم على مله الاسلام فان قلت كيف يكون اهدنا يسانا للمعونة المطلوبة وخلق القدرة ممكنة كانت أو ميسرة من المعونة المطلوبة ولا تندرج في الهداية قلت بتقييد اللطف في تعريف الهداية تندرج فيها فانه عندنا خلق القدرة على الطاعة كما في شرح المقاصد فاذا اندرج فيها جاز أن تكون المعونة المطلوبة هي الهداية الى طريق الوصول الى المهمات على الاول والى العبادات على الثاني فيجعل عليه الكلام ليسلام ويجوز أن يقال المراد أن المعونة المطلوبة ان كانت الهداية فاهدنا يسانا لها وان كانت ما يتناولها افراد الماهو الخ ثم انه سيجيء أن المطلوب امتاز بآية الهدى أو الثبات عليه أو حصول المراتب المترتبة عليه فكون اهدنا يسانا بناء على أن زيادة الهدى أو الثبات عليه اعانة على بعض ما يستعان فيه قطعاً وإن الاعانة على البعض اعانة على الكل لتوقفه عليه أو على أن المستعان فيه تكميل العبادات أو المهمات بأحد الوجهين الزيادة أو الثبات وأما الهداية الى المراتب المترتبة عليه وكونها يسانا للمعونة على أداء العبادات فانما يصح اذا كانت وسيلة الى العبادة وقد قيل عليه ان قوله في صدر كلامه ان كان الخ غير متأت هنا لأن الاول يأباه ما في الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما من تفسير الهداية الى الصراط المستقيم بالهام الذين الحق ولذا افسره في الكشف وغيره بجملة الاسلام فهو مخالف لما عليه المحسرون وكذا كون صراط الذين أنعمت عليهم بدلا منه وقوله وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في أداء العبادات كان اهدنا يسانا للمعونة المطلوبة لكون الصراط ما يوصل الى العبادة بخلاف المتبادر ومن كلام المصنف فانه يفهم منه ان البيان على تقدير تخصيص الاستعانة بالعبادات والافراد على تقدير تعميمها وعليه أكثر أرباب الخواشي بل كلهم وقوله

أو افراد الماهو المقصود الاعظم

فان قلت الخ قد يجاب أيضا بأنه يمكن أن يقدر متعلق الاستعانة بما ينطبق أحد هذه الامور عليه  
فلينأمل انتهى وفيه ما فيه (قوله والهداية دلالة الخ) هذا برمته مأخوذ من كلام الراغب رحمه الله  
في مفرداته الا أنه وقع في نسخة بدل قوله بلطف بلطف والاولى اولى رواية ودرية وانما قيده بدلالة  
اشتقاقه ومادته عليه ولذا أطلق على المشي برفق تهادوسميت الهداية لطفا ومن لم يدرك هذا قال لانها  
في اللغة الارشاد وهو عين اللطف ولذا قال ابن عطية انها لغة الارشاد وهل يعتبر في هذه الدلالة الاتصال  
أم لا فيه خلاف سبأ في تحقيقه ونعني باللفظ الكافي الصحاح وغيره من كتب اللغة الرفق المقابل للعنف  
وهو في صفة الاجسام مقابل للفظ والكثافة ويكون اللطف والطاقة أيضا عبارة عن الحركة الخفية  
وتعاطى الامور الدقيقة وقد يعبر به عما لا تدركه الحاسة كما قاله الراغب وهذا تحقيقه باعتبار الوضع  
المعنى مطلقا وأما هو في صفاته تعالى فعنه كما قاله الراغب ايضا اما العالم بدقائق الامور والخفيات  
أو الرفيق بالعباد في هدايتهم وغيرها انتهى وفي شرح الاسماء الحسنى للشيخ بهاء الدين قدس سره اللطيف  
الذي يعامل عباده معاملة اللطف لان الطافة في الدارين لا تتناهى والله لطيف بعباده يرزق من يشاء  
فهي مصالح الناس من حيث لا يشعرون وقيل اللطيف العليم بالقوامض والدقائق ولذا قيل لكل حاذق  
لطيف ويحتمل أن يكون من الطافة مقابل الكثافة وهو ان وصف به الاجسام ظاهرا الا أن الجمعية  
لا تنفك عن الكثافة ولطافتها اضافة فالطافة المطلقة لا يوصف بها الا نور الانوار المتعالي عن ادراك  
البصائر والابصار ووصف غيرها بالاضافة لمن هو دونه فهو من الاسماء الدالة على الصفات الذاتية وعلى  
الاولين يرجع الى الفعل ويقاربه اسم الكريم انتهى وسبأ في تفسير قوله تعالى وهو اللطيف الخبير  
ما يشير لما ذكره فاقول هنا عن السيد السخري أن اللطف عندنا خلق قدرة الطاعة في العبد وعند  
المعتزلة اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة أو يقرب منها ولا يقضي الى القسر والالقاء ان كان تفسيره  
لما وصف به العباد فهو مخالف لما حققه أهل اللغة وان كان لما وصف به الباري فهو مخالف أيضا لما في  
النظم ولما عليه أئمة التفسير فتدبر (قوله ولذلك تستعمل في الخير) لانه المناسب للطف كما سمعته وقوله على  
التكلم اشارة الى أن ما ذكر ونحوه لا يرد نقضا على أنه انما يستعمل في الخير لانه معتبر في معناه الحقيقي وهذا  
مجاز استعارة قفلية أو تبعية فلا يرد نقضا وقيل ليس هذا من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى  
التقديم والتجوز أحسن وأبلغ وقوله ومنه الهدية فصله لانه مغاير له بحسب المعنى واللفظ لان فعل الاول  
هدى وفعل الثاني بمعنى الاعطاء أهدي كاهديت الهدية والهدى الا أنه يشارك في أصل المعنى والمادة  
كما مر (قوله وهو ادى الوحش الخ) هو ادى جمع هاد وهو العنق وأول القطيع مع من الظباء ونحوها  
والوحش بفتح الواو وسكون الحاء المهملة والشين المعجمة الوحوش وهي حيوان البر الواحد وحش  
ويقال حمار وحش بالاضافة وحمار وحش فالوحش يكون للواحد والجمع ولا يختص هو ادى بالوحش  
كما هو مع كلام المصنف رحمه الله وفي الصحاح والهادى العنق وأقبلت هو ادى الخيل اذا بدت  
أعناقها ويقال أول رعييل منها وقول امرئ القيس كان دماء الهاديات بنجره . يعنى به أوائل الوحش  
انتهى وظاهر كلام أهل اللغة انه حقيقة في العنق واطلاقه على الاول مجاز وان اشتهر فيه كافي الاساس  
فقوله لمقدماتها بفتح الدال المتقدمة منها في الورد ونحوه أو أعضاؤها المتقدمة كالرأس والعنق لانها  
تسمى هو ادى أيضا كما سمعته (قوله والفعل منه) أى من الهداية المقصودة بالذكر هنا لان مجموع ما مر  
فلا يرد عليه أن فعل الهدية أهدي كما مر وقوله وأصله أن يعدى الخ أى الى المفعول الثاني وقد  
يحذف منه الحرف فيتعدى اليه بنفسه كاختار فانه يتعدى لاحد المفعولين بنفسه ولا يخرج من وقد  
يتعدى له بنفسه كقوله واختار موسى قومه على الحذف والاتصال هذا ما قاله المصنف تعالى لا يخرج من وقد  
وقيل هما الغتان كافي الصحاح هديته الطريق لغة أهل الحجاز واليه لغة غيرهم والفاء في قوله فعمل  
نصيحة وقيل انه اذا عدى باللام مصدره الهدى واذا عدى بالياء مصدره الهداية كافي الديوان وغيره

والهداية دلالة بلطف ولذلك تستعمل في الخير  
وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وارد  
على التكلم ومنه الهدية وهو ادى الوحش  
لمقدماتها والفعل منه هدى وأصله أن يعدى  
باللام أو الى فعمل معاملة اختار في قوله  
واختار موسى قومه

ومنه من فرق بينهما كما قال قدس سره ونقل عن المصنف رحمه الله ان هدايا كذا أو الى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فصل بالهداية اليه وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد أو يثبت ومن لا يكون فيه فصل قبل ولا نزاع في الاستعمالات الثلاثة الا أن منهم من فرق بينهما بأن المتعدي بنفسه هو الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله فلا يستدل بغيره كقوله لنهدينهم سبلنا ومعنى المتعدي بالحرف الدلالة على الموصل فيسندله والقرآن والنبي صلى الله عليه وسلم انتهى قبل وعلى الفرق الاول يظهر الجواب عن النقض المشهور على تعريف الهداية بالدلالة الموصلة بقوله تعالى وأما نود فهديناهم الخ اذ يجوز أن يكون التعريف للهداية المتعدي بنفسها والهداية في الآية متعدي بالحرف فتكون المفعول بواسطة اختصارا من غير احتياج الى تجوز ونحوه وقيل الهداية تتضمن معاني يقتضي بعضها تعديتها بنفسها وبعضها التعدي بالحرف كالارادة والاشارة والتلويع وليس بشئ وسياق تيمنه واعتراض على الفرق الثاني بقوله تعالى حكايه عن الخليل عليه الصلاة والسلام يا أبت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا ونحوه ودفعه بأنه اسناد مجازي يخالف للظاهر (قوله لا يخصها علة) أي لا يخصى افرادها الجزئية أحدية وأصل الاحصاء العدة بالخصى ثم صار حقيقة في مطلق العدة كما هنا فاستداه الى العدة مجازا لمبالغة ولما كان اطلاق نفيه بوجه عدم انحصار أنواعها وأجناسها استدرك ما يدفع ذلك الابهام وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى فسر الهداية المطلوبة بقوله اهدنا بالدلالة السالفة ثم قال وهداية الله الخ ولم يقل وهي متنوعة لأن ما ذكر من الافاضة والنصب والارسال والانزال لا تصدق عليه الدلالة الا بضرب من التأويل ولوسلم فالمقسم لهذه الاجناس خصوص هداية الله تعالى فالوجه أن يقال المقسم ما يطلق عليه هداية الله بوجه أو فيه مضاف مقدرا أي أسباب هداية الله (أقول) الظاهر أن الدلالة السابقة أعم من هذه كما ينطبق به وينادي عليه غوى كلامه فكأن ما ذكر لا يطلق عليه الدلالة غير مستقيم فان اطلاقه الهداية عليه بأياه والاطهار في مقام يقتضي ظاهرها الاضمحار اشارة الى أنه ليس عين ما قدمه والمراد بكونها هداية الله أنها بخلافه واحسانه فلا ينافي اسنادها لغيره كما يشهد له ما ذكر من قوله يهدون بأمرنا فافهم (قوله الاول افاضة القوى الخ) المراد بالافاضة الایجاد بالفيض وهو الاحسان والوجود الالهي والقوى جمع قوة وهي لغة بمعنى القدرة والتهب وكما قاله الراغب وفي اصطلاح الحكماء كما قالوه مبدأ التغير من أمر الى آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهي عند الأطباء ثلاثة أجناس لان فعلها اتمام شعور أو لا والاول يسمى قوة نفسانية والثاني ان اختص بالحیوان فقوة حيوانية والافهي طبيعية وعند الفلاسفة أربعة لان كل قوة إما أن تصدر عنها فعل واحد أو أكثر وعلى التقديرين اتمام شعور أو لا فالتى فعلها متغير مع الشعور قوة حيوانية والتى فعلها متغير بدونه قوة نباتية والتى فعلها غير متغير مع الشعور قوة فلكية والتي بلا شعور طبيعية ان كانت في البسائط كالنار وخاصة في المركب كتحذير الاقنون وهذه هداية الى طريق العقل والاحساس وفيها ما لا يختص بالانسان والى العام منها الاشارة بقوله تعالى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى واثبات الحواس الباطنة وان كان رأى الفلاسفة فقد ذهب اليه كثير من أهل السنة وقال الغزالي الذي أبطلوه استقلالها بالادراك والتأثير وما أثبتوه لها مما هو مبني على أصولهم الواهية ومجرد هال اضير فيه لما فيه من الحكم البديعة والقدرة الباهرة وفي شرح المقاصد لا يخفى انما اذا جعلنا القوى الجسمانية آلة للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس ارتفع النزاع فلا وجه لما قيل من أن اللائق بالمصنف أن لا يذكرها لابتنائها على هدايات الفلاسفة وتفصيلها في مطولات الكلام وكتب الحكماء والمشاعر الحواس الظاهرة جمع مشعر جعلت محلا للشعور وهو الاحساس وجعل الاولى حواس والنائية مشاعر تفننا (قوله والثاني نصب الدلائل الخ) الظاهر أن المراد بهذه القوة النظرية والفكر في النفس والافاق حتى يعلم أن له صانعا ورا باقديرا ولاجل هذا أودع الله فيه العقل والتوى

وهداية الله تعالى متنوعة أنواعا لا يحصى علة  
كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها  
ولكنها تنحصر في أجناس مترتبة الاول افاضة  
القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء الى  
مصلحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة  
والمشاعر الظاهرة والثاني نصب الدلائل  
الفارقة بين الحق والباطل والصالح والفساد

الظاهرة والباطنة فظهر من هذا كونه مترتباً على ما قبله وما قبل من أن الحق والباطل إشارة إلى الكمال بحسب القوة النظرية والصلاح والفساد بحسب القوة العملية لا وجه له وقيل من جملة هذه الدلائل المعجزات المفضية إلى ثبوت الشرع الموقوف عليه الأدلة السجعية وفيه نظر (قوله) واليه أشار الخ) أي إلى نصب الدلائل العقلية أشار في هذه الآية الكريمة والتجدي المكان الغليظ المرتفع وهو مثل لطريق الحق والباطل في الاعتقاد والصدق والكذب في المقال والجبل والقيح في الفعال فبين أنه عرفهما كقوله أنا هديناه السبيل أما شاكرًا وأما كفورًا قيل وما ذكره المصنف تبع فيه الزمخشري والهداية فيه متعدي بنفسها وليست بمعنى الإيصال بل بمعنى الإراءة ألا ترى إلى قوله فلا أقحم العقبة قال المصنف فلم يشكر تلك الأيادي بأقحام العقبة فإن الإيصال إلى طريق النشوت ليس من الأيادي بخلاف إراءته من حيث أنه طريق شريحتز عنه فإنه يكون خيراً في حقه وعلى ما يفهم من كلامه أو لا من اختصاصها بالخير في قوله هديناه التجدين تغليب انتهى ولا يخفى ما فيه من الاضطراب فإن المصنف رحمه الله لم يقل هنا أن المتعدي بنفسه يفيد الإيصال حتى ينافيه ما وقع في النظم ثم أنه على ما ذكره لا يحتاج إلى التغليب فكان عليه أن لا يذكره أو يجعله وجهاً آخر فتدبر (قوله) وقال وأما محمود الخ) قيل إن كلامه في تفسيره يدل على أن المراد بالهداية قبه ليس الجنس الثاني فقط حيث قال فدللتناهم على الحق بنصب الحجج وأرسال الرسل ولعله أولى لأنه أدل على شقاوتهم والرسل هنا رسل الله من البشر (قوله) والثالث الخ) قيل الظاهر أن المراد بالرسول ما يعم الملائكة ليتناول هذا الجنس من الهداية الأنبياء ثم جعل المتعدي في الاجناس هداية الله يقتضي أن يكون المراد هداية الله تعالى بأرسال الرسل وانزال الكتب والعبارة أيضاً تفيد هذا المعنى وعلى هذا في قوله وإياها عني الخ نظر فإن قيل الهداية فيها صفة تعالى أسندت إليهم وإلى القرآن مجازاً كما يقال قطع السكين قلنا الوصل ذلك في الثاني فلا نسلم في الأول وقد قال المصنف في تفسيره وجعلناهم أئمة يقتدى بهم يهدون الناس إلى الحق بأمرنا لهم بذلك وأرسالنا إياهم حتى صاروا مكملين نعم جعلهم أئمة يهدون بأمره هداية منه تعالى بأرسال الرسل لكن ظاهر قوله وإياها عني بقوله وجعلناهم أئمة الخ يشعر بأنه إياها عني بالهداية المذكورة فيه وقد تكلفه فيقال المراد بهداية الله المنصورة في الاجناس الهداية المنتسبة إليه تعالى بوجه هداية الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كذلك لكونهم بأمره تعالى وأرساله وبالهداية بأرسال الرسل وانزال الكتب الهداية الحاصلة بهما سواء كانت فائضة بالمرسل والمنزل أو بمن هداها وأمره بالهداية وقس عليها هداية القرآن أن كان متصفاً بحقيقة وقال الغزالي الهادي من العباد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والعلماء المرشدون للسعادة الآخروية والدالون على الصراط المستقيم بل الله الهادي بهم وعلى ألسنتهم وهم مسخرون بقدرته وتدبيره فالهداية المسندة لهم من هداية الله ومن درجة تحت جنس الهداية بأرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام بهذا الاعتبار (أقول) لك أن تجعله شاملاً للأنبياء عليهم الصلاة والسلام من غير تأويل بما ذكره فانهم مأمورون أيضاً بما أوحى إليهم كما لا يخفى وأما أمر الحصر والتوفيق بينه وبين ما ذكره فغير محتاج إلى تكلف ادعاء مجازية الاستناد مع أن الظاهر الحقيقة ولا موجب للعدول عنها في الآية الأولى بخلاف الثانية وإن توهموا العكس فإن قوله تعالى بأمرنا صريح في أن الله هداهم حيث أمرهم بالعمل والتبليغ وهذا أمراد المصنف رحمه الله ومحمل استشهاده وأما القرآن في نفسه فليس هو الهادي حقيقة فتدبر وقوله أن هذا القرآن يهدي أي يدل على خصلة أو ملة أقوم بمعايها (قوله) والرابع أن يكشف الخ) مغايرته لما قبله ظاهرة لاختصاصه بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام والأولياء إذا المراد بالوحي كشف الحقائق وإظهارها لهم بغير الطرق المعهودة ولا وجه لتعميمه والألهم القاء الخبر في القلب إذ غيره يقال له وسوسة وأما قوله تعالى ألهمها فجورها وتقواها فقول كما سيأتي في محله والمنامات الصادقة هي

والله أشار حيث قال وهديناه التجدين وقال وأما محمود فهديتناهم فاستحبوا المعنى على الهدى والثالث الهداية بأرسال الرسل وانزال الكتب وإياها عني بقوله وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وقوله أن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم والرابع أن يكشف على قلوبهم السراير ويهديهم إلى الصراط المستقيم بالوحي وألهمهم والمنامات الصادقة



المبشرات وهي جز من أجزاء النبوة كما ورد في الحديث المشهور وانكشف الحقائق بها يقينا  
مخصوص برؤياهم سواء آتت أو وقعت بعينها وقوله كما هي أي كما هي في نفس الامر كقولهم من  
حيث هو هو واعرابه مشهور وقوله أولئك الذين هدى الله الآية الشاهد فيها في الهداية الأولى  
أوفيه ما المراد بهداهم ما وافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين كما سيأتي في سورة الانعام تحقيقه  
فلا وجه لما قيل من أنه يمكن جعلها على الثالث حتى توهم بعضهم أنه أظهر وأولى وعدى المصنف رحمه  
الله الكشف بعلى لانه مضمين أو متجاوز به عن معنى جلا وأظهر وان لم يحل من ركاه الحجة والنيل  
الوصول (قوله والذين جاهدوا الخ) قال المصنف رحمه الله في تفسيره والذين جاهدوا في حقنا واطلاق  
الجهاد ليم جهاد الاعادي الظاهرة والباطنة بأنواعه لتهديهم سبيلنا سبيل السرايين والوصول الى  
جنبنا ولتزيدتهم هداية الى سبيل الخير وتوقيف السوء كما هو ولعل هداية سبيل السرايين تعالى  
أن يكشف عن قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هي وقال الطيبي طيب الله ثراه الاستشهاد  
فيه أنه تعالى أثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي وأوقع ضمير التعظيم ظرفا له على المبالغة أي في سبيلنا  
ووجهنا مخلصين لنا ولا يكون مثل هذا الجهاد الا هداية لا غاية بعدها ثم قال لتهديهم سبيلنا على  
الاستقبال وصرح بلفظ سبيلنا ولا يستقيم تأويله الا بما ذكر من طلب الزيادة بمخ الاطاف ا والسراير  
جمع سريرة وهي ما سره المرء في قلبه وأراد بها المصنف رحمه الله السر الأهمي وليس بعيد وان كان  
خلاف المعروف من استعماله (قوله اما زيادة ما منحوه الخ) مخ بمعنى أعطى يتعدى لمفعولين وهو  
مبنى للمجهول هنا والزيادة نزول الآيات وظهور الاحاديث في زمانه عليه الصلاة والسلام وظهور طرق  
الاحتياط والاخذ عن أهل العلم بعده وقال قدس سره انه يعني أن من خص الحمد به تعالى وأجرى  
عليه تلك الصفات فهو مهتدف فكيف طلب الهداية فالمطلوب زيادة أو الثبات أو غيرة ذلك من سعادة  
الدارين ثم ان حمل لفظ الهداية على التثبيت كان مجازا وان حمل على الزيادة فان كان مفهوم الزيادة  
داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا أيضا وان جعل خارجا عنه مدلولاه عليه بالقرائن كان حقيقة  
لان الهداية الزائدة هداية كما أن العبادة الزائدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان جاز  
كما سيأتي بيانه وتبعه أرباب الحواشي هنا برتبهم كما قيل انه جواب عما يقال من أن ما قبله منزل على  
السنة العباد الذين جدوه وخصوا الحمد به تعالى ووصفوه بقاية الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة  
ومثل هؤلاء لا يصح منهم طلب الهداية الى الصراط المستقيم بعنييه لمصلحة لهم فبهم تحصيل الحاصل  
فأجاب عنه بقوله فالمطلوب الخ فهو جواب شرط مقدرا أي اذا انقسمت الهداية لما ذكره وأكثره حاصل  
لهم فالمطلوب الزيادة والثبات أي مجموعهما وفي نسخة أو الثبات أو بدل الواو وهي الموافقة لما في  
الكشاف والحاصل أن الهداية مطلقة فتصرف للسكال وهو بما ذكر من الزيادة أو الثبات أو حصول  
مراتب أخرى من جنسها وقد قيل عليه انه ان أريد بالابصال المفهوم من الدلالة الا بصال القريب  
وبالصراط المستقيم ما يشمل العقائد الحقة والاعمال الصالحة فلا مربة في أن من خص الحمد به تعالى  
وأجرى عليه تلك الصفات لا يلزم أن يكون مهتد يا بهذا المعنى لان الموصل القريب له الا دلة وان أريد  
البعيد صح ولكن لا يتعين الحمل عليه وأيضاً جزمه بالتجاوز اذا أريد الثبات وتفصيله في الزيادة فيه بأنه ان  
جعل الثبات داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا والافه حقيقة من غير فرق بينهم ما تحكم  
ورد بأن الموصل القريب لا ينصرف فيما ذكره ان يكون معارف سماعا من الشرع وبالعقل السليم والثبات  
ليس كالزيادة لخروجه عن مفهومه بغير شك (أقول والهداية منه واليه) ليس كلام المصنف رحمه الله  
مطابقا لما في الكشاف حتى يشرح بما شرح به ويورد عليه ما أورد عليه فانه في الكشاف لم يعرض  
لشي مما ذكره المصنف أصلا فالحق أن يقال في بيان ما هنا انه لما فسّر الهداية بالمطابقة بالدلالة بالاطاف  
وتوقع منها هداية الله تعالى وفسر الصراط بمناذ كمرسار المعنى ياربنا دلنا على طريق الحق بسلامة

وهذا قسم يختص بنبه الانبياء والاولياء  
واياه عن بقوله أولئك الذين هدى الله فبهم  
اقتد وقوله والذين جاهدوا فبهم  
سبيلنا فالمطلوب اما زيادة ما منحوه

القوى ووقفنا على أدلة الآفاق والانس ووقفنا لتلقى الأدلة السمعية من الرسل عليهم الصلاة والسلام والكتب حتى نصل لها فالنصريح هنا على ما قبله من تنويع الهداية الربانية إذا المطلوب هدايته لما يوصل اليه منها وكلها أوجها حاصل لهم فالمطلوب الزيادة الخ والفاء فصيحة أي إذا تنوعت الهداية لما هو معلوم الحصول فالمطلوب ما ذكره تنفره على ما في النظم كما في الحواشي أبعد بعيد فعليك بالنظر السديد إذا صعدت من صعيد التقليد (قوله من الهدى) قال بعض الفضلاء الهدى جاء لازماً بمعنى الاهداء ومتعدياً بمعنى الدلالة والاول هو المراد بقريته قوله منحوه والمراد بزيادة الهدى أما زيادة الله إياهم الهدى كما في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وأزاد الله الهدى على أن المراد بالمطلوب المطلوب الاصل الذي يطلب ما أريد به صدر اهلاجه وهو زيادة الله إياهم الهدى أو الهداية أو زيادة الهدى والهداية الزائدة والمراد بالثبات اتمام الهداية تعالى على الهدى بمعنى الهداية على سبيل الاستخدام أو ثباتهم على الهدى على قياس ما عرفت في زيادة الهدى وعلى الثاني المراد بالهداية تثبتهم على الهدى أو ثباته تعالى على هدايتهم أي دوامه (يقى) هنا أنه قد يقال الصراط بمعنيته لا يخلو ما أن يراد جميعه أو بعض منه معين أو غير معين لاسيما الى الاول لأن هؤلاء لم يحصلوا جميع طرقه وجميع الاعمال الصالحة والعقائد الحققة والبعض المعين لا بد له من قرينة تعينه ولا قرينة هنا فإن أريد بعض غير معين فلا ريب في صحة طلب البعض الآخر من غير تأويل أو تجوز فتأمل (قوله فاذا قاله العارف الخ) الظاهر أنه تنصريح على قوله حصول المراتب المترتبة عليه وأن هذا من جملتها ولذا قالوا أن العارف لا يزال مسافراً كلما ألقى عصاه بدله سفر فهو من معنى الهداية المترتبة على أحد الاربعه وقبل الحصر فيها بالنسبة الى السالك وهذا متفرع عليها بعد التكميل فلا بد عليه ما قبل لا يخفى أن الارشاد المذكور جنس خامس من الهداية فإن الرابع هو هداية السير الى الله كما سبق فالخمس في الاجتناس الاربعه غير مستقيم وقد رد أيضاً بأنه قد قيل أن التناء عبارة عن نهاية السير الى الله عز وجل والبقاء عبارة عن بداية السير في الله سبحانه والسير انما ينتهي اذا قطع بادية الوجود بالكايه وبعده يتحقق السير فيه بالتصاف بالاولى والالهية والتخلق بالاخلاق الربانية وقطع بادية الوجود عبارة عن فناء المخلوط الدينيوي والآخرية ويلزمه بقاء طلب الحق سبحانه بل يندرج فيه السير اليه أيضاً كما أن قوله تعالى لنهدينهم سبلنا يشملهما فالخمس مستقيم والعارف الواقف على الاشرار الالهية والسير كما في الفتوحات أن يكشف له عجائب الملكوت فتنتقش في جوهر نفسه فيقر الى الله مسافراً عما سواه الى أن يراه في كل شيء ويطلق عندهم أيضاً على الانتقال من اسم الهى الى آخر

فيادارها بالخيف ان مزارها \* قريب ولكن دون ذلك أهوال

(قوله أرشدنا) عذاه بنفسه على الحذف والايصال أو ضمنه معنى أرنا لانه يتعدى بالحرف وفي المصباح أرشدني الى الشيء وعليه وله قاله أبو زيد ونحو بالنون والتاء الضوقية والياء التخصية وكذا انميط في الوجوه الثلاثة ونحو بمعنى نزيل ونميط بمعنى تبع ونميطي والغواشي جمع غاشية بمعنى مغمطين ما يغشى أي يعرض ويكون بمعنى الغطاء ومنه غاشية السرج لغلافه فقواشي الابدان المراد بها هي بأنفسها وما يطرأ عليها من كدورات البشرية وظلمات الهيولى ونور قدسه الملكات الفاضلة أو الضيوض الالهية وقوله فترالك بنورك أي نشاهدك بما أودعته في مشكاة قلوبنا من الانوار والله نور السموات والارض فاذا فهمت فنور على نور (قوله والامر والدعاء) المراد به ما منه وما هما أو ما صدق عليه كهم وصل أو والمعنى المصدري وقيل هذا تكلف من غير حاجة داعية له فان صبغة الفعل لا تدل على مصدر أو امر ودعا وان تحقق عند تحققها وفيه نظر والمنقول في أصول الشافعية كما في شرح جمع الجوامع أنه لا يعتبر في معنى الامر ولا في حذره علو ولا استعلاء واعتبر فيه المعتزلة وهو المشهور عنهم وأبو اسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلوي وأبو الحسين من المعتزلة والامام الرازي والاملي وابن الحاجب الاستعلاء

من الهدى والنبات عليه أو حصول المراتب  
المرتبة عليه فاذا قاله العارف الواصل عنى به  
أرشدنا طريق السير فيك لتصلو عنا ظلمات  
أحوالنا ونميط غواشي أبداننا لتستضي بنور  
قدسك فترالك بنورك والامر والدعاء يشاركان  
لفظاً ومعنى

وتابعهم المصنف رحمه الله هنا وخالفهم في مناجي الأصول ورد مذهب المعتزلة المشهور من اشتراط  
 العلوق في الامر وضده في الدعاء وقيل بالرتبة وهو مختار الزمخشري والاشتراك اللفظي بينهما كونهما  
 بصيغة واحدة في الاكثر وهي افعل والمعنوي ان فهمهما معنى الطلب الذي هو كالجنس لهما وقوله  
 ويتفاوتان أي يتفاران ويفترقان بأن الطلب ان كان استعلاء فأمر وان سفل فدعاء والافيسى التماسا  
 وقال بعض المعتزلة ان كان على الرتبة فأمر وان كان سافلهما فدعاء هذا ما أراد المصنف رحمه الله من  
 توهم أنه لا مغايرة بين القول الاول والثاني فقد وهم لان الاستفعال قد يكون لعدة الشيء متصفا بشئ  
 وان لم يكن كذلك كاستحقاقه وان لم يكن حسنا وكذا التفعّل كعلم وان يكن حليما فلا استعلاء والتسفل  
 يقابل العلو والسفل وتفصيله في الأصول (قوله والسرط الخ) السرط هو الطريق السهل أو  
 الواضح المستوي من سرط الطعام كفرح ونصر ابتلعه وزرده فقبل انه يتصور أن يبلعه سالكا أو يبتلع  
 هو سالكا لا تراهم فالواقف أرضا لما هو قتل أرض جاهلها وعلى النظرين قال أبو تمام  
 رعته الضاي بعد ما كان حقة \* رعاها وما المزن ينهل ساكبه (٢)

فقوله كانه يسترط السابلة تتبع فيه الزمخشري وفي الكشف لوقال لانهم يسترطون السبل وهي  
 تسترطهم كن أولى وفي نسخة يسترط من الثلاث وهذا بيان لوجه أخذه منه والسالبة الطريق ومن  
 يسلكها والمراد الثاني وقوله ولذلك باللام وفي نسخة بالكاف وهي صحيحة أيضا والمقم بفحش معظم  
 الطريق أو طرفه أو وسطه من الانتقام وهو الابتلاع ففعل بمعنى فاعل أو مفعول كالسرط والمصنف  
 رحمه الله اقتصر على الاول لوضوحه وعن الأزهري أكلته لمساواة اذا نهكته لسيرة فيها أو كل المساواة  
 اذا قطعها بسهولة وقيل ان السالبة اذا ذهبوا من عندنا فخالهم بالنسبة اليها شيعة بالابتلاع الطريق  
 فاذا جاؤا اليها فساكنهم ينتقمون الطريق ويقتسمونه (قوله والصرط من قلب السين الخ) انما قلبت  
 السين صاد المناسبة للطعام في الاطباق وفي انخفاض السين مع تفخيم الرأه استئصال للانتقال من سفل الى  
 علو بخلاف العكس نحو طست لان الاول عمل والثاني ترك كما قرره أهل الاداء وقوله ليطابق أي ليوافق  
 مجانسه مع الاطباق والصاد والصاد والطاء مطبقة ويقال منطقة لانطباق اللسان معها في  
 الحنك وقوله وقد يشم الخ ليكون أقرب الى المبدل منه لان الزاي والسين من المنخفضة المنخفضة ولان  
 مخرجهما من بين الثنايا وقبل ليكتسب بذلك نوع جهر ويرد اقربهما من الطاء والاشمام هنا خلط الصاد  
 بالزاي وعرفه القراء بخلط حرف باخر وهو في الوقف ضم الشفتين مع انقراج بينهما ولا يدرك الا البصير  
 وله معان أخر سيأتي تفصيلها في سورة يوسف والزاي اسم هذا الحرف المجمى به بعد الالف لفرق بينها  
 وبين الراء المهملة وفي التثنية يقال زاء معجمة بالثة وزاي بالفاء وزاي بالكسر والتثنية زاء  
 وعامة بلادنا يقولون زين وهو غلط وشين (قوله والباقون بالصاد الخ) لفظة قريش ابدال السين  
 صاد اهان في كل موضع بعدهما عين أو خاء أو قاف باطراد وقول الجوهري السرط لغة في الصراط  
 لا يقتضي أصلها ولما رمت صاد الماروي عن عثمان رضي الله عنه أنه قال اذا اختلفتم في شئ فاكتبوه  
 بلفظة قريش فان القرآن نزل بها وقرئ بالزاي الخالصة أيضا (قوله والثابت في الامام) أي المنيث  
 كتابة وخطا في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه المسمى اماما عند القراء والمفسرين وغيرهم فان الامام  
 لغة ما يؤتم ويقتهى به فيتبع وان لم يكن من العقلاء ولهذا أطلق على اللوح والكتاب كما قال تعالى ومن  
 قبله كتاب موسى اماما ووجه فسمى الكتاب اماما على وجه وقد كان في سنة ثلاثين لماسا رحيمة رضي  
 الله عنه لبعض الغزوات وعاد قال لعثمان رضي الله عنه افي رأيت أمر ايجبار أيت الناس يقول  
 بعضهم لبعض قراء في خير من قراءك فان تركوا يختلفوا في القرآن فيكون لذلك أمر فجمع عثمان  
 الصحابة رضي الله عنهم واستأمرهم فأشاروا عليه بجمعهم على مصحف واحد فأرسل الى حفصة أتم  
 المؤمنين رضي الله عنها لترسل المصحف لتنسخ وكان أبو بكر رضي الله عنه جمعها لما كثر قتل الصحابة رضي

ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة  
 والسرط من سرط الطعام اذا ابتلعه فكانه  
 يسترط السابلة ولذلك سمى لقما لانه يلتقمهم  
 والصرط من قلب السين صاد الباقون الطاء  
 في الاطباق وقد يشم الصاد صوت الزاي  
 ليكون أقرب الى المبدل عنه وقرأ ابن كثير  
 برواية قبل ورويس عن يعقوب بالاصل  
 وحركة بالاشمام والباقون بالصاد وهو لغة  
 قريش والثابت في الامام

(٢) قوله وما المزن في الديوان وما الروض  
 وبهامة بقوله أنصت هذا البعير القباي  
 وهزله لسيرة فيها وطيه لها بعد أن كان زمانا  
 برعي نباتها والزمان نخصب والمطر متصل  
 والكلام يمكن اه وهو الظاهر منه دون  
 ما فهمه المخشي اه معجبه

\*(كيفية جمع القرآن)\*

الله عنهم بالإمامة وهو الجمع الأول فأرسلها إليه فأمر عثمان رضي الله عنه زيد بن ثابت وابن الزبير وسعيد  
ابن العاص وعبد الرحمن بن الحارث فنسخوها في مصاحف اختلفت في عددها كما في شرح الرأية  
للمصنف رحمه الله وأرسل إلى كل مصر مصحفا وحرق ما سواها فسمى كل من تلك المصاحف اماما  
للمصنف الذي كان عند عثمان وحده كما قيل فان قلت قد قيل على ما ذكره المصنف رحمه الله ان جميع  
القرآت السبعة بل العشرة ثابتة في الامام لانهم قالوا لا بد فيها من أمور ثلاثة صحة السند وموافقة  
قواعد العربية ومطابقة الرسم العثماني الثابت في الامام قلت المراد بالثبوت فيه الثبوت ولو تقدير  
كما فعله في النشر وقال انظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدل من السين وعدلوا عن السين  
التي هي الاصل لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد آتت على الاصل فيعتدلان وتكون  
قراءة الانشام محتملة ولو كتب بالسين على الاصل فانت وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم فلا اشكال  
(قوله وجه) صراط الخ ظاهره ان هذا الجمع يكون له مطلقا سواء ذكر أم أنت ولذا قدمه وقد قيل انه  
ان ذكر جمع على أفعلة في القلة وعلى فعل في الكثرة كما روي عن حماد بن عمار وان أنت فقياسه أن يجمع على أفعول  
كما ذكره وأذرع وفسر المستقيم وهو الذي لا اعوجاج فيه بالمستوى وهو من قولهم سوى الارض  
والمكان فاستوى هو بان لا يكون في سطحه وحدوده اختلاف ومنه قوله تعالى لو تسوى بهم الارض  
أي يوضع عليهم ترابها ويسطح وقيل وصف الطريق به لمعنيان أحدهما أنه مستو بنفسه والآخر  
أن سالكه يستقيم فيه وقوله كالطريق الخ هو مثله معنى وقيل بينهما فرق فان الطريق ما يملك مطلقا  
والسبيل ما هو معتاد السلوك والصرط ما لا اعوجاج فيه عينة ويسرة فهو أخصها فان قيل فما فائدة  
وصفه حينئذ بالمستقيم قيل لان الصراط يطلق على ما فيه صعود أو هبوط والمستقيم ما لا ميل فيه إلى شيء  
من الجوانب وأصل الاستقامة في النقص القائم (قوله والمراد به طريق الحق الخ) هذان التفسيران  
رواهما ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكروهما المصنف والزنجشيري الا أن الزنجشيري قال  
المراد به طريق الحق وهو مله الاسلام فجعله ما تمهدين والمصنف رحمه الله تعالى أشار إلى الرد عليه  
وجعله مما متغيرين وقد ذهب بعض أرباب الحواشي إلى أن الحق ما فهمه الزنجشيري وقال ابن تيمية  
الخلافا بين السلف في التفسير قليل جدا وهو في الاحكام أكثر وغالب ما روي عنهم من الأول راجع إلى  
تنوع العبارة واليه أشار الزنجشيري وعلى ما فهمه المصنف مما متغيران امثال مله الاسلام تختص  
بالاصول والاعتقاد وطريق الحق أعم لشموله الفروع والاصول سواء فسر الحق هنا بما يخالف الباطل  
أو بأنه اسم الله فانه ورداطلاقة عليه وهو مخالف لقوله قدس سره ان مله الاسلام تشمل الاحكام الاصلية  
والفرعية وان قيل انه مبني على مسلك الزنجشيري وقيل طريق الحق مطلقا تتناول مله الاسلام وما فيها  
من العبادة كما هو المناسب لتنوع الهداية وقيل طريق الحق أخص لشمول مله الاسلام للفرق  
الضالة كالغدرية وقيل الحق أعمية الحق لشموله السيرة في الله وما يترتب على الهداية من المراتب كما مر  
وقيل الطريق المستقيم هنا العبادة لقوله تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم والقرآن يفسر بعضه  
بعضا وفيه نظر وقول الفاضل المبيى انه ليس المراد تعلق الهداية بجميع مله الاسلام بل ببعضها سواء  
أريد به التثبيت أو الزيادة فاشي من عدم النظر لوقوع وعموم الطلب فتأمل (قوله بدل من الأول الخ)  
بدل خبر مبتدأ مقدر أي هذا بدل من الصراط الأول وقوله بدل الكل من الكل بدل من البدل  
وهو من حسن الاتفاق الذي سماه المتأخرون في البديع تسمية النوع وقد عاب ابن مالك رحمه الله  
في بعض كتبه هذه العبارة على النحويين لان الكلية لا تنصح في مثل صراط العزيز الحميد اقله فانما  
تقال فيما ينقسم ويخبرى والله سبحانه وتعالى منزعه عن ذلك فالاول أن يقال فيه البديل الموافق  
والمطابق

وجه صراط ككتاب وهو كالطريق في التدبير  
والتأنيب والمستقيم المستوى والمراد به طريق  
الحق وقيل مله الاسلام (صراط الذين أنعمت  
عليهم) بدل من الأول بدل الكل من الكل

والورع البار في نحوه \* يغنيك عنه النظر الحامى

وقوله وهو في حكم تكرير العامل هذه عبارة مبهمة صادقة على مذهبي التقدير وعدمه فلا وجه لما  
 قيل ان هذا مذهب الاخفش والرماني والفارسي وأكثر المتأخرين ويدل عليه كلام صاحب الكشف  
 في بحث البدل من الفصل لكن ذهب جماعة الى أن العامل في البدل هو العامل في المبدل منه وعبارة  
 الرضي صاحب الكشف منهم (قوله من حيث انه المقصود الخ) قيل انه اشارة الى ما استدلل به  
 الفريق الاول على تقدير عامل من جنس الاول لكونه مستقلاً ومقصوداً بالذكر ولذا لم يشترط  
 مطابقته للمبدل منه تعريفاً وتذكيراً وأجيب بأن استقلال الثاني وكونه مقصوداً يؤيدان بأن العامل  
 هو الاول لا مقدراً لأن المتبوع اذن كالساقط فكان العامل لم يعمل في الاول ولم يشار به بل عمل  
 في الثاني والمعنى انه مقصود بالنسبة دون متبوعه وبهذا فارق العطف وأورد عليه أن صرف العامل  
 عن المبدل منه الى البدل ينافي تكريره وأجيب عنه بأنه في حكم تكريره مع كلمة بل وأورد عليه أنه  
 لا يشهد من التكرير الا تقرير الاول وكلمة بل اضراب عنه والحق أن الاضراب انما هو من صرف  
 خصوص نسبة العامل الى خصوص آخر فأصل النسبة باق فان قلت النسبة تتغير بتغير أحد  
 طرفيها قلت اذ لم يكن البدل أجنبياً عن المبدل منه لم تتغير بالكلية خصوصاً في بدل الكل فان  
 الاضراب فيه انما هو باعتبار الوصف لا الذات ثم انما ذكر انما يتأتى اذا كان للمبدل منه نسبة فلا ينقض  
 ببدال الجمل التي لا محل لها من الاعراب من مثلها وقد جوزها النحاة وأهل المعاني وترك المصنف رجه  
 الله ما استدلل به في الكشف لما فيه كالايجي على من له بصيرة نقادة (قوله وفائده التأكيد الخ) في  
 الكشف فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بأن الطريق المستقيم بيانه  
 وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجهه وأكده كما تقول  
 هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم فلان فيكون ذلك أبلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل  
 أدلك على فلان الاكرم الافضل لانك ثبت ذكره مجلاً أولاً ومفصلاً ثانياً وأوقعت فلاناً تفسيراً وإيضاحاً  
 للاكرم الافضل فجعلته علماً في الكرم والفضل فكانت لك قلت من أراد رجلاً جامعاً للخصلتين فعليه بفلان  
 فهو الشخص المعين لاجتماعهما فيه من غير مدافع ولا منازع اه وهو جواب عن فكتة التكرار  
 والعدول عن الاختصار بأنه لفائدتين احدهما قصده بالنسبة وتكرير العامل حكماً والثانية تفسيره  
 وبيانه به وهذه مشتركة بينه وبين عطف البيان وهي أظهر في الثاني ومن دأب المصنف رجه الله أنه  
 اذا غير عبارة الكشف أو أسقط منها شيئاً أنه يشير بذلك الى رخصته أو انه غير مرضي فلذا أسقط هنا  
 تمثيله للبدل بالمنعوت المتقدم عليه نعتة فهو أدلك على أكرم الناس زيد لانه غير مسلم عند علماء المعاني وفي  
 المطول كل صفة أجرى عليها الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه  
 عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المهمة وفيه اشعار بكونه علماً في هذه الصفة وفي الحواشي  
 الشريفة انه أشار الى ان جعله عطف بيان أحسن من جعله بدلاً من وجهين أحدهما أنه يوضح تلك  
 الصفة المهمة والايضاح من شأن عطف البيان دون البدل والثاني أن الاستعانة بكونه علماً فيما ذكر  
 انما تنفع من جعل فلان تفسيراً للاكرم الافضل وايضاحه فجعلته علماً في الكرم والفضل ولا شك أن  
 ايضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل ولك أن تقول انه اختار البدل في الآية وذكر  
 له فائدتين الأولى تأكيده للنسبة بناء على ان البدل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بأن الطريق  
 المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على أبلغ وجهه وأكده  
 ولا خفاء في أن هاتين الفائدتين مطلوبتان في الآية الكريمة فوجب أن يحتار فيها البدل لان الفائدة  
 الأولى مختصة به وأما الثانية فتحصل منه أيضاً اذ قد قصد بديل الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما  
 سيأتي الا ان ذلك لا يكون مقصوداً أصلاً منه كما في عطف البيان وانما شبهه بقولك هل أدلك الخ اذا  
 ورد في مقام يقصد فيه تكرير النسبة وايضاح المتبوع معاً لا مطلقاً وهذا لا يتعين البدل ولا يجوز عطف

وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه  
 المقصود بالنسبة وفائده التوكيد

البيان فضلا عن أن يكون أحسن ولا بد من اعتبار هذا التقيد في التشبيه به ليوافق المشبه ويتحصل به غرضه اهـ والحاصل أن المبدل منه إذا كان وصفا لفظا أو تقديرا أثر في العناية بالمبدل والقصد اليه فجعله في نية الطرح وجعل اسم الذات تابعا له يومئذ إلى أن تلك الصفات كمشتخصاته التي بدل عليها اسمه وأن ثبوتها له أمر ظاهر مسلم وهي نكتة بدیعة يشعربها الكلام وبالغ المصنف رحمه الله في ذلك فجعله نصا فيها إلا أنهم اختلفوا فيها وفي منشأها فمنهم من جعله توضيح الموصوف باسم الذات وجعله مشتركا بين المبدل وعطف البيان والمرجح للبديهة أمر خارج وهو الفائدة الأولى المخصوصة به وجعله قدس سرته مجموع الفائدتين فيختص بالمبدل لأن الثانية متفرعة على التأكيدي بالوجهين والشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسالك كما أوضحوه والتفصيل بعد الاجمال آيين وأقوى في الشهادة وتكرير العامل يؤذن بالقصد فيجب أن يكون علما في الصفة المذكورة ليكون أوفى بتأدية ما قصد من اتصافه بالصفة المذكورة فيستحق أن يستأنف القصد اليه ولذا رجع المدقق في الكشف كونه بدلا في الآية والمثال مطلقا على كونه عطف بيان لأن استئناف القصد يدل على أنه أوضح من الأول في إفادة المقصود فيلزم أن يكون هو الشخص غير مدافع ولا منازع اهـ وما أورد على الشريف من أنه بأباه عدم تعرض الزمخشري في بيانها لتكرير العامل والنسبة كما ترى ليس بشئ فإنه قدس سره انما جزم بما ذكره لقوله في الكشف لما فيه من التثنية والتكرير لأن جعلها بمعنى قليل الجدوى فحمل التثنية على تكرير لفظه لتبادره منه وحمل التكرير على تكرير العامل والنسبة وقرينة الأولى ظاهرة وقرينة الثانية أشبهت ما في المبدل وقوله المشهود عليه عدا به على تضمنه معنى المحكوم أو الجمع وفي الكشف المشهود له قيل وتعبيره أولا بالمسلمين وثانيا بالمؤمنين ايماء لترادف الايمان والاسلام وقيل لانتهاج ماصدقا فلا ينافيه تصريحه في شرح المصاحب بثنائيهما وأن الذين انعمت عليهم المؤمنون وأن النعمة الايمان اذ لانعمة أعظم منه ولذا أطلق لأن المنعم عليه بها كونه منهم عليه بجميع النعم وقوله لأنه جعل الخ لتعليل التنصيص وقيل أنه لتعليل لقوله على آكد وجهه (قوله من الذين لا يخفاه فيه الخ) قيل عليه جعله بيانا وتفسيرا للطريق المستقيم يقتضي أن لا يكون كون الطريق المستقيم طريق المؤمنين كالبين الذي لا يخفاه فيه بل انما يقتضي كون طريق المؤمنين علما في الاستقامة متعينا بالصحة تفسير المصباح وقيل أنه انما يراد إذا كان المقصود من التفسير دفع الابهام وأما إذا لم يقصد منه ذلك وقصد كون المذكور في معرض التفسير علما بينا متعينا على ما ذكره بقرينة كمال ظهوره فلا يرد ذلك فان قلت سلمنا أن التفسير حينئذ لا يقتضي ذلك لكن كونه من الذين لا يخفاه فيه من أين يفهم قلت اذا تقرر كون طريق المؤمنين كالعلم المتعين في الاستقامة مع ادعائه أن هذه العلمية والتعين مشهود عليه معلوم عند كل أحد يفهم منه ذلك بلا شبهة (قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء الخ) عطف على ما فهم مما سبق من أنه طريق المؤمنين مطلقا وهو المنقول عن السدي وقسادة وصراطهم المطلوب هدايتنا اليه ما توافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليست صراطا مضافا لكل أو ما شتمل على التوحيد والعبادة والعدل واجتناب المعاصي والعمليات التي لم تنسخ والتبوء أجمل النعم على الانبياء عليهم الصلاة والسلام والامم وفي الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسر به بطريق من أنعمت عليهم من الملائكة والنبين والشهداء والصالحين ومن أطاعه وعبدوه وهو يشمل الاقوال الثلاثة ويوافق قوله تعالى مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين الآية (قوله وقيل أصحاب موسى الخ) أي المصدقون به بما وبما جاء به قبل ما صدر من بعضهم من التعريف وقيل نسخ شي مما جاء به وهذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ما وخصوا الشهرة أمرهم وكثرهم ووجودهم في عصر نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام والتعريف تغيير ما في الكتابين كذكر نبينا صلى الله عليه وسلم حيث أرادوا الخفاءه ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون والنسخ رفع بعض الاحكام من شريعته وانهاؤها قبل وفيه لف ونشر

والتنصيص على أن طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على آكد وجهه وأبلغه لأنه جعل كالتفسير والبيان له فكأنه من الذين لا يخفاه فيه أن الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين وقيل الذين أنعمت عليهم الانبياء وقيل أصحاب موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام قبل التعريف والنسخ



مرتب فالاول بالنسبة لاجحاب موسى عليه الصلاة والسلام والثاني بالنسبة لاجحاب عيسى عليه الصلاة والسلام والظاهر أن كلامهم بالنسبة الى كل منهما وقيل هم مؤمنو الامم السابقة وقيل هم المؤمنون مطلقا وهو الاولى والانصب وليس يراد على ما مر كما توهم واعلم أن التوراة والانجيل اللذين عند اليهود والنصارى الآن اختلف فيهما هل هما مبتدان وعرفان لفظا أو تأويلا فأما التوراة فأمرط فيها قوم وقالوا كلها أو جلها مبسدل حتى جوزوا الاستنجاء بها فليست المنزلة على موسى عليه الصلاة والسلام وذهبت طائفة من الفقهاء والمحدثين الى أن ذلك انما وقع في التأويل فقط كما صرح به البخاري واختاره الفخر الرازي وغيره لقوله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهو أمر للنبي عليه الصلاة والسلام بالاحتجاج بها والمبدل لا يمتحج به ولما اختلفوا في الرجوع لم يمكنهم تغيير آياته منها وتوسط طائفة وهو الحق فقالوا بديل بعض منها وحرف لفظه وأول بعض منها بغير المرام منه وأنه لم يعط منها موسى عليه الصلاة والسلام لبنى اسرائيل غير سورة واحدة وجعل ما عداها عند أولادهم فلم يزل عندهم حتى قتلوا عن آخرهم في وقعة مجتصر وبعد ذلك جمع عزيز بعض منها بمن حفظها فهو الذي عندهم اليوم وليس أصلها وفيه زيادة ونقص واختلاف ترجمة وتأويل وأما الانجيل فبنيته بتدليل وتحرير في بعض الفاظه ومعانيه وهو مختلف النسخ والانجيل أربعة كما فصله بعضهم في كتاب عقده لذلك سماه المتسدي في التوحيد (قوله صراط من انعمت) فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المهمة كمن على الله كما ورد في الاحاديث المشهورة يا من بيده الخير ونحوه فلا يفرق ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه (قوله والانعام ايصال النعمة الخ) قال الراغب النعمة الحالة الحسنة لأن بناء الفعل بالكسر للهبة كالجلسة والركبة والنعمة بالفتح للمرة كالضربة وهو بمعنى التمتع ولذا قيل كم ذى نعمة لانهمة له أى لا يتنعم بما رزقه الله والانعام ايصال الاحسان الى الغير من العقلاء كما قاله الراغب فلا يقال أنعم على فرسه ولذا قيل ان النعمة تنفع الانسان من هودونه لغير عوض والنعمة ازالة الضراء والنعمة ضد البؤسى ونعمته بالتشديد جعله في نعيم ولبس عيش وناعم وناعمة من نعومة المسلمين وأصل معناه لغة من النعمة بالفتح وأصله في المستلذات الحسية ثم أطلقت على المعنوية كنعمة الاسلام لأن اللذة عند المحققين أمر محمد عاقبته ولذا خصها بعضهم بالمعارف وقيل لانهمة الله على كافر ولما فهم من الايصال والانهاء كان حقها أن تعدي بالى لكها عديت بعلى اشارة لعلو المنعم ولذا قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فقوله من النعمة بالفتح وهى اللين ظاهر وفي نسخة من نعمة الاسلام وهى الدين وهى صحيحة أيضا وليست تحريف لأن اضافته بيانية قال تعالى ومن يبدل نعمة الله وكذا ما في بعضها من النعمة وهى الدين مع ما فيه من الركاكة ولا ينافى تخصيصها بنعمة الاسلام الاطلاق المستفاد من ظاهره لشمول الاسلام لكل نعمة ويستلذه بمعنى يجده لذيا وقد عدي بالباء وعدى الاطلاق باللام وهو معدى بعلى لكونه بمعنى الاستعمال أى استعملت فيما يلائم من الامور الموجبة لتلك الحالة فهو من اطلاق المسبب على السبب وقوله لا تخصى أى لا تعد أنواعها فضلا عن أفرادها قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها أى نعمة تعالى لأن الاضافة تصد ما تصفه الام قليل وفيه نكتة حيث قال نعمة دون نعم مع أن عد الواحدين بل ليس هو بعد دلالة على كل فرد منها على نعم لا تخصى كنعمة الصحة مثلا لو أراد تفصيلها جزأ جزأ فظاهرها وباطنها أعجزت العاد وفسرها بعض الفضلاء بقوله ان تشرعوا في عدد أفراد نعمة من نعمه لا تطيقوه فتدبر (قوله روحاني كنفع الروح الخ) تحقيق التسوية ونفع الروح على ما نقله في كتاب الروح عن حجة الاسلام أن التسوية تهية المحل القابل للروح كطينة آدم عليه الصلاة والسلام ونطفة بنه لأن يقبلها كالفيلة التي تتقدب شرب الدهن لتعلق النار بها وأصل النفع اخراج هواه من جوف النافع الى جوف المنفوخ وهو غير متصور في حقه تعالى الا ان النفع لما كان سببا لاشتعال النار في بعض الاجساد ويعتد ذلك نتيجة له عبر عن نتيجة النفع بالنفع وان لم يكن على صورة النفع والسبب الذي اشتعل به نور الروح في قبيلة النطفة

\* (قف على تحريف التوراة والانجيل) \*

قوله فيه دليل الخ ظاهر أن من في هذه القراءة ليست واقعة على الله انما هى واقعة على ما وقع عليه الذين في المشهورة اه معجمه

وقرئ صراط من أنعمت عليهم والانعام ايصال النعمة وهى في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان فأطلقت لما يستلذه من النعمة وهى اللين ونعم الله وان كانت لا تخصى كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تنحصر في جنسين ذينوى وأخرى والاوّل قسمان موهى وكسبي

صفة في الفاعل وصفة في المحل القابل فالقول الجود الالهي الذي هو ينبوع الوجود على ما يقبله وصفة  
 القابل هو الاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهو في الاصل  
 استعارة تمثيلية أو تضييحية أو مجاز مرسل ثم صار حقيقة شرعية فيفيض الارواح على ذوبها وسيأتي  
 ان شاء الله تعالى تفصيله في سورة الحجر وما قاله المصنف فيه ثم ان المصنف رزحه الله قسم ومثل بالانعام  
 تسجيما أو المراد الحاصل بالمصدر وتقسيمه على سبيل منع الخلق فلا يرده عليه أن معرفة الله تعالى دينوية  
 وأخروية ولا حاجة الى ادعاء تغيرهما ونحوه وبدؤه بما ذكر إشارة الى أن الحياة أصل النعم وأنها نعمة  
 في ذاتها وتوقف عليها الانتفاع بغيرها والشي لا يكمل الا اذا أمكن الانتفاع به وما قبل تقلاعن  
 التأويلات النجسة ان النعم ائاما ظاهرة كالرسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق لقبوله وإتيانه به والاثبات  
 على قدم الصدق ولزوم العبودية واما باطنه وهي ما أصاب الارواح في عالم الذر من رشاش نور النور  
 • وأول الغيث قطر ثم ينسكب • فكان على المصنف أن يدخله في تقسيمه ليس بشيء لدخول ما ذكر في  
 الروحاني اذ نعمة العقل والفهم ائاما نعمة اذا هتدى بها للتصديق بما ذكر وقيل انه لم يتعرض لها لانه  
 لم يلزم تعدد جزئيات النعم وانما حصر أجناسها وهذه داخله في النعم الدينية الموهبية وقد جعل  
 أيضا قسمي الموهبية من الدينية تنظر الى أنها موهبية في الدنيا حالاً وان كانت من الآخرة ما لا  
 والروحاني يضم الرامانيه الروح وكذلك النسبة الى الملك والجن وهي نسبة على خلاف القياس  
 وأراد به هنا ما يقابل الجسماني عما يتعلق بالروح وجسماني بالضم نسبة الى الجسمان وهو الجسم والجسمان  
 بالشاء المثلثة بمعناه أيضا ولأن تقول انه الروح لما كتبه الجسماني (قوله واشراقه بالعقل) ضمير اشراقه  
 للمنفوخ فيه المعلوم من النفخ وقيل هو للانسان والبدن كضمير فيه لفهمه من السياق وأرجعه بعضهم  
 للروح لتأويله بمذكروا فانها مؤنث سماعي والعقل قوة للنفس تدرك فيها الكليات والجزئيات المجردة  
 ويتبعها ذلك الادراك الويسمي نطقا وهو المراد بالنطق في تعريف الانسان ويكون بمعنى ما يعبر به عما  
 في الضمير وهذا معناه الحقيقي في اللغة والعرف العام والفكر ترتيب أمور معلومة لتؤدي الى مجهول  
 والكلام عليه مفصل في محله وعلم ما أدى اليه الفكر هو الفهم وهذه أمور كسبية والقوى جمع قوة والمراد  
 بها النفسانية التي هي مبدأ النطق وأخويه قبل وهي عين العقل ومقدمة بقوة الفهم ويتبعها أيضا سرعة  
 الانتقال الى المطالب ويمكن أن يطلق عليه الفهم والذكور هو العلم بالشيء بعد ذهابه عن النفس ويطلق  
 عليه الفكر والتعبير عما في النفس نطق والآخرة كسبي والاولان قد يكونان فيما لا اختيار دخل فيه  
 ومبادئها قوى موهبية تابعة للعقل فينبغي أن يحمل عليها اذا عرفت هذا فالتمثيل بالنطق لا ينبغي ما فيه  
 لانه بمعنى ادراك الكليات كسبي كما برهن عليه في المنطق والقوة التي هي مبدؤه عين العقل وهو بمعنى  
 التكلم أو مبدئه جسماني وجعل للعقل اشراقا على طريق التمثيل لانه نور الالهي وقد عرفت بذلك وقيل  
 القوى نعم الحواس الظاهرة والباطنة لكن قوله كالفهم الخ يقتضي تعميمه بحيث يشملهما وادراكهما  
 وادراك العقل وما يترتب عليه والفهم المطلق بمعنى الادراك والفكر ترتيب المعلومات والنطق ادراك  
 الكليات أو ما يعبر به عنها والقوى البدنية كالنامية وأخواتها ويحتمل أن يراد بها ما يعم الحواس  
 ويراد بالاولى الادراكات فانها يقوى بها العقل فتدبر (قوله كخلق البدن الخ) البدن والجسد بمعنى  
 وقد يفرق بينهما وتخلقه اعطاؤه خلقه وتكميل نيته والقوى الحافظة معطوف على تخليق والمراد بها  
 القوى الطبيعية التي قسمها الحكماء والاطباء الى خادمة ومختدومة متصرفة لاجل الشخص أو لاجل  
 النوع كالنامية والغاذية والحاذية والدافعة والهيئات العارضة جمع هيئة وهي عندهم مرادفة  
 للعرض فقوله العارضة أي للبدن صفة مفسرة وقوله من الصحة الخ بيان لها فان الصحة عندهم هيئة بدنية  
 تكون الافعال بها سليمة لذاتها ويقابلها المرض وكال الاعضاء مظاهر (قوله والكسبي الخ) الظاهر أن  
 الكسبي أعم من أن يكون روحانيا كتركبة النفس أو جسمانيا كترتين البدن أو خارجا عنهما وسبيله

والموهبي قسمان روحاني كنفخ الروح  
 فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى  
 كالفهم والفكر والنطق وجسماني كخلق  
 البدن والقوى الحافظة فيه والهيئات العارضة  
 لهم من الصحة وكال الاعضاء والكسبي

اليهما كحصول المال وقيل ان الكسبي ينقسم أيضا الى روحاني وجسماني والمصنف رحمه الله أشار الى الاول بتزكية النفس عن الرذائل وتخليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة والى الثاني بتزيين البدن الخ وأورد عليه ان جعل حصول المال والجاء من الجسماني تكلف والمراد بالكسبي مالا ~~كسب~~ مدخل فيه وان لم يستقل به ولا يرد عليه الصحة لانها قد تصل بمعالجات طبيعية كما توهم لان اصل الصحة لا يدخل للكسب فيه والمعالجات انما هي لدفع ما يضاهاها كاصرت حوايه وتزكية النفس تطهيرها من دنس النقائص وفي كلامه اشارة الى ان التخلي بالاعمال مقدمة على التحلية بالمهملات والملكات شاملة للصنائع والمطبوعة بمعنى المقبولة الراجعة في ميزان الطبيعة وقد وقع هذا اللفظ بهذا المعنى في كلام من يوثق به كالنعماني وقال المرزوقي الشعر منه مصنوع ومطبوع فلا عبرة بانكار بعضهم له وقوله انه لم يوجد في اللغة وفي مفردات السمين ومن خطه نقلت طبع المكيال لانه لكون المال كالعلامة المانعة عن تناول ما فيه والطبع المطبوع أى المملوء اه وكذا قال الراغب وفي كلام على رضى الله عنه العقل عقلان مطبوع ومسموع وهو فيه بمعنى الجبلى وفسر هذا بالعارضة لنفس البدن ~~ك~~ تطهيره من الاوساخ وقص الشارب ونحوه مما يورث البدن زينة والحلى بكسر الحاء مقصور جمع حلية وهى الزينة الجسدية للبدن كاللباس وجوز فيه ضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء (قوله أن يغفر الخ) لم يتعرض لتقسيمه كما مر لعدم تعلق الغرض به وقد قسم الى روحاني لماله من الرضوان وجسماني كنعيم الجنة المحسوس وهوى كغفرة الله وعفوه وكسبي كجزاء الاعمال وقيل ليس فيها كسبي لانه لا يجب على الله شئ ولكل وجهة ويؤته مضارع بؤاه بيا موحدة ثم واو مشددة وهزمة من التبوته وهى الاسكان وعلين أعلى الجنة وموضع في السماء السابعة تصعد اليه ارواح المؤمنين وهو فى الاصل جمع عليه أو على بمعنى الغرفة أو لا واحده وجمعه جمع سلامة على خلاف القياس وأبدل الأبدلين كدهر الداهرين يستعمل للتأيد والخلود وفي القاموس الابد محركة الدهر والجمع آباد وأبود والدام والقديم الازلى والولد الذى أتت عليه سنة ولا آتية ~~أبد~~ الأبدية وأبدل الأبدلين وأبدل الأبدلين كأرضين وأبدل الأبدلين محركة وأبدل الأبدلين وأبدل الأبدل وأبدل الدهر وأبدل الأبدل ~~أبد~~ الأبدية بمعنى اه فالأبدلين جمع أبود وهو مبالغة الأبد كما أن الدهر مبالغة الدهر لزيادة المبالغة بالياء والنون على خلاف القياس والمراد بالأبد الدائم جمع به ما تغلبا للعقلاء كالعالمين وازضافة الأبد للبالغ وقوله فرط منه بالفاء وتخفيف الراء يقال فرط من باب قتل اذا تقدم والمراد مافعله قبل من الذنوب وهو اشارة الى ما فيه من التخلي والتحلية (قوله والمراد هو القسم الاخير الخ) أى المراد بالانعام المدلول عليه بقوله أنعمت النعم الاخرية وما يتوصل به اليها من الدنياوية كتركية النفس وما معها لما قبله لانه لا ينحص المؤمن فلا وجه لادراجه في الدعاء بيله ولا يرد عليه انه داخل في الوصلة وان لم يختص فلا حاجة الى حمل الوصلة على ما يشمل القرية والبعيدة وتكلف تأويله والتعبير بالماضى لتغليب ماضى منه لتوقف النعم الاخرية عليه وان كانت أجل وقيل انه لتحقيقه أولان المراد أنعمت عليهم في علمك فيه استعارة تبعية والاول أحسن وأولى وفي كلامه اشارة الى ما ارضاه من تفسير الذين أنعمت عليهم بالمؤمنين لانه شامل لجميع المكلفين كما توهم وقيل انه يلزمه جعل ترك الاول من الاولياء والانباء عليهم الصلاة والسلام من الزلات المغفورة الا أن يجعل الاول للمذنب والاخيران للمعصوم مع انه وان خالف صريح كلامه غير محتاج اليه رأسا ولا مخالفة بين المصنف والرخيمى كما توهمه السيوطى وعبارته في الكشف الذين أنعمت عليهم هم المؤمنون وأطلق الانعام ليشمل كل انعام لان من أنعم الله عليه بنعمة الاسلام لم تبق نعمة الاصابته واشتلت عليه وانما عدل عنه المصنف رحمه الله الى ما هو أخصر وأظهر لما يوجبهم من مخالفة ما تقر في الاصول اذ لم يفرق فيه بين المطلق والعام مع ظهور الفرق بينهما وهذا انما نشأ من عدم الفرق بين المطلق والنوى والاعولى والمراد الاول كما أشار اليه في الكشف وأوضحه قدس سره فقال المراد أنه لم يقيد بشئ معين مما يتعدى اليه بالبلاء ليس تفرق بعبارة

قوله بكسر الحاء مقصور في القاموس والمصباح جواز الضم مع القصر

تزكية النفس عن الرذائل وتخليتها بالاخلاق السنية والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالمهيات المطبوعة والحلى المستحسنة وحصول الجاه والمال والثاني أن يغفر ما فرط منه ويرضى عنه ويؤتاه في أعلى عليين مع الملائكة المقربين ابد الأبدلين والمراد هو القسم الاخير وما يكون وصلة الى نيله من القسم الآخر

المقام كل انعام بنعمة ولما كان هذا الشمول ادعاءيا قال لان من انعم الخ ومن لم يفهم ما قالوه هنا  
قال بعد ما ورد من كلامهم اقول ساني هذا التأويل اسناد العموم الى الاطلاق اذ لو قيد وقيل أنعمت  
عليهم بنعمة الاسلام أو الذين أنعمت عليهم يستفاد منه العموم ولا دخل للاطلاق في افادة العموم  
فحينئذ يكون الحذف للاختصار ويمكن أن يجاب عنه بأنه ليس المراد ان مفعول أنعمت المحذوف هو  
نعمة الاسلام حتى يرد عليه ما ذكر بل هو عام وجعل المطلوب باهدانا الذي هو سؤل طريق الاسلام عامنا  
انما استفيد من تقييد الطلب بصراط من أنعمت وتعليقه به على ادعاء ان الاسلام كل نعمة وقد خبط خبط  
عشواء ولم يهتد بصراط المستقيم وهو أظهر من ان يجنى (قوله يشترط الخ) في بدائع ابن القيم اختلاف  
السلف هل لله على كافر نعمة فقبل لانعمة له عليه لظاهر قوله تعالى أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين  
الآية وقيل قد يكون منعمه عليه والصواب ان مطلق النعم بعم البر والفاجر والنعم التامة مختصة بالمؤمنين  
لاتصالها بسعادة الابد وهو الحق اه وهو لمخص كلام الامام هنا (قوله بدل من الذين أو صفة الخ)  
قدم البدلية اشارة لترجيحها لما فيها من وجوه المبالغة والتكث السالفة وهو بدل كل من كل ولم يجعله  
بدلا من ضمير عليهم لانه يلزم خلوا الصلة عن الضمير لان المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة كما يتوهم بل  
لانه لا يخلو من الركاكة بحسب المعنى وهذا مختار أبي علي وقول أبي حيان انه ضعيف لان غير في أصل  
وضعه صفة بمعنى مغاير والبدل بالوصف ضعيف ولذا أعربه سيبيويه صفة غير متجهة لان غيرا غلبت عليه  
الاسمية ولذا كان في الاككر غير مجرى وقد تم الصفة المبينة وهي الكاشفة المنزلة منزلة التعريف  
كما صرح حوايه لان المنعم عليهم بالاسلام المهتدين لطريق الاستقامة لا يكونون من أهل الغضب واذا  
أريد بهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام فالامر ظاهر ولذا لم يبينه صريحا لان قوله على الخ يحتمل رجوعه  
الى الوجوه الثلاثة أما الاول فله كونه عينه ولان الصفة والموصوف كشي واحد لما مر ومنهم من  
أرجعه الى الاول فقط وجعل قوله هم الذين سلوا نظير ما مر من قوله فهو الشخص المعين وهذا بناء على  
ما وقع في بعض النسخ وهو بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلوا من الغضب والضلال  
أو صفة له مبينة أو مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين  
السلامة من الغضب والضلال اه وهذه عبارة الكشاف بعينها وفي بعض الحواشي هنا  
تصح هذا الوجه أيضا فيجبه حينئذ وقال قدس سره اذا جعل غير المغضوب بدلا من الذين أريد  
بالتأني الذات مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم فيؤخذ منه تلك المبالغات فقوله هم الذين  
سلوا نظير لقوله فهو الشخص المعين وبذلك يظهر أن الايدال أو وقع وان جعل صفة كان المعنى انهم  
جمعوا بين النعم المطلقة التي اثبت لهم بطريق الصلة وبين السلامة التي اثبت لهم بطريق الصفة  
وفي قوله ههنا نعمة الايمان اشارة الى ان الايمان متحد بالاسلام ومشتمل على الاعمال كما هو مذهبه  
وحينئذ يكون الوصف بالسلامة من الغضب والضلال بعد اثبات الايمان تأكيذا لا تقييدا او تخصيصا  
وهو المراد بالصفة المقيدة الا اذا جمل الايمان على التصديق وحده أو مع الاقرار كما ذهب اليه غيره اه  
وعامة علم معنى المبينة والمقيدة وأن الايمان ان شمل الاعمال فالصفة مبينة والافهى مقيدة وقد أورد  
على ما في الحواشي الشريفة أن قوله فهو الشخص المعين حكم على البدل بالشخص والتعين بما يشتمل  
عليه المبدل منه من الصفة الذي هو كالم فيها وقوله هم الذين سلوا حكم على المبدل منه بالبدل وانحصار  
الاول في الثاني أو عكسه بل هو حكم بالاتحاد وهو المناسب لكون الثاني تفسير الاول فكيف يكون  
نظيره ويمكن أن يقال اذا أريد به قصر المسند اليه على المسند أفاد ما يفيد قوله فهو الشخص المعين  
الخ من الحصر وهذه العبارة في كلام المصنف رحمه الله نظير قوله الطريق المستقيم ما يكون طريق  
المؤمنين لانظير قوله طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة ثم جعله بدلا على تقدير كون الموصول  
عبارة عن كل المؤمنين المشتمل ايمانهم على الاعمال والمراد بالمغضوب عليهم والضالين مطلقهما كما يشعر به

فان ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر  
(غير المقصود بغيرهم ولا الضالين) يدل  
من الذين

قوله ولان الصفة الخ هو بيان للثاني والثالث  
وقوله نظير ما مر من قوله أي قول صاحب  
الكشاف لان الشرح ليس فيه ذلك وقوله  
وهذه عبارة الكشاف بعينها فلفظه بدل  
من الذين أنعمت عليهم على معنى ان المنعم  
عليهم هم الذين سلوا من غضب الله  
والضلال أو صفة على معنى انهم جمعوا بين  
النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين  
السلامة من غضب الله والضلال اه ولم  
يقسم الصفة والشارح قسمها اه

قوله سلوا من الغضب والضلال ليكون ذات البدل عين ذات المبدل منه وان اكتفى في اتحادهما  
 ذانا بمجرد صدق أحدهما على ما صدق عليه الآخر فلا يخفى ان ما ذكر من الفائدة يتوقف على ما ذكرنا  
 وتعب هذا بأنه صرح عن النبي صلى الله عليه وسلم كافي الدوام المنشور وغيره أن المغضوب عليهم اليهود  
 والضالين النصارى فلو كان الموصول عبارة عن مطلق المؤمنين وأبدل منه غير القرينين كان حسنا بلا  
 محذور وحينئذ يفسر قول المصنف رحمه الله سلوا الخ بالسلامة عن مثل الغضب والضلال الكائن  
 فيهما ومنهم من قال في تفسيره انه قد سبق أن المراد بالموصول المؤمنون وقيل الانبياء عليهم الصلاة  
 والسلام وقيل أصحاب موسى وعيسى الخ فان كان الاول فالمراد بالمغضوب عليهم والضالين ان كان  
 الذين أريد الانتقام منهم والعادلين عن الطريق السوى أو العصاة والجاهلين بالله فالصفة مقيدة الآن  
 يراد المؤمنون ايماننا كاملا كما يدل عليه قوله فيماسبأى لأن المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق  
 لذاته والخير للعمل به وان كان اليهود والنصارى فيينة بل مؤكدة وان كان الثاني فيينة على أى تفسير فسر  
 المغضوب عليهم والضالين وان كان الثالث فكلا الاول ثم ان قوله فيماسبأى والمراد هو القسم الاخبار الخ  
 يشير الى وجه آخر وهو أن المراد بالموصول المنعم عليهم بالنعم الاخرى وما يتوصل به اليها من الدينوية  
 فان حل على المنعم عليه بجميع ذلك فالصفة معينة وان حل على المنعم عليه في الجملة فتقيدة على المعنى الاول  
 والثاني للمغضوب عليهم والضالين ومبينة على المعنى الثالث (قوله على معنى أن المنعم الخ) قيل فيما مر  
 دلالة على أن الايمان ينال في العصيان وقوله على معنى الخ انما بلائهم الابدال والوصف الكثيف لا الوصف  
 المقيد الخاص لأن المنعم عليه على هذا التقدير يكون أعم فلا يصح الحمل هو هو اذ لا يقال الحيوان  
 هو الانسان فكان عليه أن يؤخر قوله أو مقيدة عن هذا التفسير لئلا يقع الفصل بالاجنبى بين المفسر  
 والمفسر وهذا مع انه غير مسلم انما يراد على غير ما في النسخة الاولى وقيل انه اشارة الى حل الموصول على  
 المؤمنين والنعمة على الايمان والمغضوب عليهم والضالين على الاول أو الثاني ويجوز أن يراد أيضا انها  
 مبينة بحسب الظاهر ومقيدة بحسب العاقبة والنظر الى الموافاة ثم ان لفظ الذين يقع صفة وموصوفا  
 بخلاف من وما من الموصولات فانها لا يوصف بها كما في الرضى وغيره من كتب العربية وفي نسخة بين  
 النعم المطلقة التي أثبت لهم بطريق الصلة وبين السلامة من الغضب والضلالة التي أثبت لهم بطريق  
 الصفة وسمى الايمان نعمة مطلقة لاشتماله على سعادة الناشئين فكانه مشتمل على جميع النعم فينصرف  
 المطلق اليه (قوله وذلك انما يصح الخ) اشارة الى الوصفية أو لما سبق وهو جواب عن سؤال مقدر  
 وهو ان غيرا ومثلا ونحوهما من الاسماء المتوعدة في الابهام قال النخاعة انها لا تعرف بالاضافة فلا يوصف  
 بها المعرفة ولا يبدل على المشهور ومن منع ابدال النكرة من المعرفة كما سأتى فواجه ما مر من تجوز  
 ما ينافيه فأجاب بوجهين اما من جانب الموصوف أو من جانب الصفة فالاول ان الموصوف هنا معنى  
 كالنكرة فيصح أن يوصف بها لانه لم يرد بالذين أنعمت عليهم قوم بأعيانهم ولا جمعهم فهو عهد ذهني  
 وحكمه حكم النكرة وان جاز مراعاة لفظه وظاهره بمعاملة المعرفة والموصول حكمه حكم المعرف  
 باللام فتجوز فيه أقسامه وأحكامه هذا محصل ما قرره هنا ولما ورد عليه أن الموصول حل أو لا على  
 المؤمنين أو أصحاب موسى وعيسى أو الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهو معهود خارجي ولو سلم عدم  
 العهدية في الاول فلا ينبغي سلبها على الاطلاق لعدم جريه على جميع الوجوه أشار الشارح المحقق الى  
 دفعه بأنه جواب جدي أى لا نسلم أن غير المغضوب على تقدير الوصفية صفة للمعرفة ولو سلم فلان نسلم انه  
 نكرة ومعقول الزمخشري على تعريف غير ولذا أخره وقال قدس سره يجوز أن يرد بذكره أو لا طائفة  
 من المؤمنين لا بأعيانهم واذا حل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين أن يكون ما ذكر في الجواب  
 وجهار اربعاً تلك الثلاثة وهو العهد الذهني كما يشهد له تشبيهه بقول الشاعر وذكر بعضهم أن المستغرق  
 لا يحيط العلم بمحصره كثرته فأشبهه النكرة وعمول معاملتها وهذا مع عدم اشتراكه في الاستعمال يدفعه

على معنى أن المنعم عليهم هم الذين سلوا من  
 الغضب والضلال أو صفة له مبينة أو مقيدة  
 على معنى أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي  
 نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب  
 والضلال وذلك انما يصح بأحدنا ويلين  
 اجراء الموصول مجرى التكررة



ذلك التشبيه فمعاظها واعترض عليه بأنه تعسف بأباه النظر الصحيح وحمل الموصول على ما ذكر مع بعده غير مناسب لجعل طريقهم مشهودا عليه بالاستقامة علمانيها مع انه يؤل بالآخرة لذلك ولا فرق بين كونه جدليا وكونه وجها آخر غير ما قدمه (بقي ههنا بحث ينبغي التنبيه له) فان اهل الاصول جعلوا الموصول من صيغ العموم والخويعون واهل المعاني جعلوه معرفة وقالوا تعريفه بالعهد الذي في الصلة على ما حقق في شرح الرسالة الوضعية وكلامهم هنا على أن المقصود من الموصول اما المعهود الذي هو حصة معينة من الجنس أو الجنس من حيث تحققه في ضمن فرد ما وهذه مسائل متباعدة أو متنافية متنافرة وقول المحقق هنا بعد ما قرر الجواب نعم يتجه أن يقال جواز الوصف بالكرة انما يكون اذا أريد البهض المبهمة كاللثيم ولا كذلك الموصول ههنا فكأنه مال الى تعريف غير وعول عليه ولذا أخره ليس بشاف فليحذر وقوله كالحمل باللام هذه عبارة مشهورة لاهل العربية في قولون للمعرف باللام محلي جعلوا التعريف حله للكرة فهو استعارة صار حقيقة اصطلاحية فيما ذكر وقيل ان التعبير اشارة الى أن اللام لجزئتين بين اللفظ من غير زيادة معنى فيه وفيه نظر (قوله ولقد أمر على اللثيم الخ) هذا الشعر لرجل من بني سلول وهو هكذا

ولقد أمر على اللثيم يسبني \* فضيت غمت قلت لا يعنيني

غضبان ممتلئ على أهابه \* اني وربك سخطه يرضيني

وروي فأعف ثم أقول وكون جملة يسبني صفة أظهر دلالة على المعنى المقصود منه وهو التذبح بالوقار لأن المعنى على لثيم عادته المستمرة سبه لي وهو اقع وادل على ما أراد ولا شك انه لم يرد كل لثيم ولا لثيمامعينا وأمر بمعنى مررت وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية كما في خصائص ابن جني أو للاستعارة التجددي وهذا أولى من جعل قوله فضيت قرينة على ان المراد بأمر مررت فضيت بمعنى أمضى وعبر به للدلالة على تحقق اعراضه عنه ولم يرضوا الحالية في جملة يسبني لأن المعنى ليس على تقييد المرور بمجال السب بل على ان له مروراً مستمرا في أوقات متعاقبة على لثيم فام من اللثام اتخذ سبه دأباه وهو يضرب عنه صفحا لاغضائه عن السفهاء وقد قالوا ما نساب اثنان الاغلب ألا مهما قال السكوت أجل وقال بعض الاعراب لا يغضب الحز على سفلة \* والحز لا يغضبه النذل

اذ اللثيم سبني جهده \* أقول زدني في الفضل

ولذا قال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ولا يعنيني بمعنى لا يريدني ولا يهمني الاشتغال به والانتقام منه وقيل كأنه يسب نفسه في تصور هاب صورة أخرى وغت ثم العاطفة وتختص زيادة التاء فيها بعطف الجمل عند المازني وخالفه بعض النحاة فيه وهي هنا التراخي في الرتبة (قوله اني لا تدري الخ) مثال آخر لما لا يتعرف بالاضافة وقد وصف به المعرفة لانها في معنى الكرة وهو أظهر في الوصفية من البيت لاحتمال الحال فيه وذهب الاخفش الى أن اللام في هذا المثال زائدة وارتضاء أبو علي وابن جني ورده غيرهم من النحاة وفي الدر المنثور ان الموصول لابهامه يشبه الكرة فيصح أن يوصف بالكرة وان لم يؤل وفيه نظر (قوله أوجعل غير معرفة بالاضافة الخ) قال صدر الافاضل غير لها ثلاثة مواضع أحدها أن تقع موقعا لا تكون فيه معرفة وذلك اذا أريد بها الشيء قد عرف بضادة المضاف اليه في معنى لا يصادف فيه الا هو كما اذا قلت مررت بغيرك أي بالمعروف بضادة انك الان في هذا لا يجري صفة فتذكر غير جارية على موصوف الثالث أن تقع موقعا تكون فيه نكرة تارة ومعرفة أخرى كقولك مررت برجل كريم غير لثيم اه قيل ومن ههنا تين أن من قال انها لا تعرف أصلا لم يصب وكذا ما قاله المصنف ههنا لان ما ذكر لم يعرف بضادة المضاف اليه وهو الشرط فلا تعرف وان سلم فهي لا يوصف بها فلا يفيد ما ادعاه شيئا وليس بشيء فان المغضوب عليه ضد للمغم عليه وانكاره كبرة وأما كونه لا يقع صفة فلا بد من دليل وكلام صدر

اذ لم يقصد به معهود كالحمل في قوله  
ولقد أمر على اللثيم يسبني  
وقولهم اني لا تدري الخ  
أوجعل غير معرفة بالاضافة لانه أضيف اليه  
ماله ضد واحد وهو المنعم عليهم فيتعين

\* (المواضع التي تستعمل فيها غير)



الافاضل لا يعارض ما قاله مثل الزمخشري وابن السراج وقد نقله أبو علي في التذكرة عن الفراء وناهيك به  
 إلا أن أباه في التذكرة بقوله تعالى ربنا أخرجننا عمل صالحا غير الذي كنا نعمل وأجاب عنه ابن  
 الصائغ في حواشيه على الكشف بأن صالحا حال قدم على صاحبها وهو غير الذي أو غير الذي بدل من  
 صالحا ولو قيل ضد الصالح الطالح والذي كانوا يعملون فرد من أفراد فليس بضد ثم إن ما ذهبوا إليه  
 من عدم تعريف مثل وغير وحسب وسوى اختلفوا في وجهه فقال ابن السراج والسيرافي هوشدة الأبيهم  
 لأن غير صالح لكل مغاير وقال سيبويه والمبرد هو كونه بمعنى اسم الفاعل وهو مغاير ومماثل وكاف وما  
 ذكره المصنف رحمه الله كما في الدر المنثور انما يمتشى على مذهب ابن السراج وهو مرجوح أما على مذهب  
 سيبويه فلا لأن ما اضافته غير محضة اذا قصد به الثبوت يتعرف بالاضافة كما مر وأحد الضدين هنا المنعم  
 عليه لأن المراد به المؤمنون الكاملون علماء والأخر المغضوب عليهم ان اتحدوا مع الضالين  
 أو مجموعهم ما لم يتحدوا فلا يراد به ليس له ضد واحد بل ضدان وضيم هو للضد والضمير في تعيين لغير  
 وقوله تعين الحركة غير السكون في نسخة من غير السكون بمعنى تبيينها وغيرها وبضدها تبين الأشياء  
 والبحث هنا بأنه كالأبجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز ابدالها منها والجواب عنه بأن ذلك انما هو  
 اذا لم يفد البديل معنى زائدا على المبدل منه فان أفاده جاز كررت بانك خير منك غير متجه لما عرفت من انه  
 توجيه للبديلية والوصفية معاصرة وضمتا لاتحادهما على ما ذكره ريفاء وتنكيراً وفي جوابه أيضاً شئ  
 فانهم صرحوا بجواز مطلقا واشترط الكوفيون في ابدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وأن  
 تكون النكرة موصوفة فنحول نسفعا بالناسية ناصية كاذبة ووافقهم ابن أبي الربيع على الثاني وما ذكر  
 لا يوافق شئاً من المذاهب فتأمل (قوله وعن ابن كثير نفيه على الحال) قال قدس سره فلا بد  
 أن يكون نكرة على الوجه الذي أشرنا إليه وقد يجعل بمعنى مغاير لتكون اضافته لفظية كما يشهد له  
 ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلماء لكنه مما لا يرتضيه الأدباء وقالوا لم نجد له شاهداً في كلام  
 يستشهد به اه وما أشار إليه هو كون التضاد ليس بمحقق فيكون نكرة على أصله من مذهب ابن السراج  
 وكونه بمعنى مغاير مذهب سيبويه كما مر وفي قوله لتكون اضافته لفظية قصور ظاهر عما أسلفناه وأيضاً  
 اذا لم يكن دخول اللام عليه مرضياً للأدباء وهم علماء العربية ومنهم أهل اللغة كيف يتأني استشهاده به  
 وفي المصباح لم يسمع (٢) دخول اللام عليه واجترأ بعضهم فأدخلها عليه لانه لما شبه المعرفة باضافته الى  
 المعرفة جاز أن يدخل عليه ما يعاقب الاضافة وهو الالف واللام ولك أن تمنع الاستدلال وتقول  
 الاضافة هنا ليست للتعريف بل للتخصيص والالف واللام لا تفيد تخصيصاً فلا تعاقب اضافة التخصيص  
 مثل سوى وحسب فانه يضاف للتخصيص ولا تدخل الالف واللام اه وفي الدر المنثور تعريفه باللام  
 خطأ وجعله حالاً من الذين ضعيف لانه ليس من مواضع الحال من المضاف اليه وصرح بأن العامل  
 أنعمت مع ظهوره إشارة الى اتحاد عامل الحال وذيها فان المشهور لزومه ومنهم من جوز اختلاف  
 العامل في الحال وصاحبها كما نقله الرضي عن المالكين أما الاول فظاهر وأما الثاني فلأن الذي في محل  
 نصب أو رفع عند التحقيق هو المجرور وقولهم الجاز والمجرور في محل كذا تسامح قيل وهو في غير الخبر  
 وتقدير أعني مذهب الخليل قيل وعليه فالمراد بالذين أنعمت عليهم المؤمنون الكاملون كما اذا كان بدلاً  
 أو صفة كاشفة وهو بناء على ما يتبادر من أنه للتفسير والمفسرين المفسر وقيل عليه انه غير لازم لانه قد  
 يراد أعني منهم فلا ينافي العموم وقد قال شيخنا في الآيات البيّنات ان الغالب في كلام المصنفين  
 استعمال أي فيما هو ظاهر وأعني فيما فيه نوع خفاء وقد يستعملان بمعنى قيل وهذه الرواية عن ابن  
 كثير شاذة خارجة عن السبعة (قوله أو بالاستثناء الخ) قد تقر في النحويين غير استثنى بها فتكون  
 منصوبة عن تمام الكلام عند المغاربة كاتصاف الاسم بعد الاعندهم واختاره ابن عصفور وعلى الحال  
 عند الفارسي واختاره ابن مالك وعلى التشبيه بنظر المصنف المسكن عند جماعة واختاره ابن الباذن وقوله

{نصب على أن منبئ وغيره  
 وحسب وسوى لا يتعرف}

تعين الحركة غير السكون وعن ابن كثير نفيه  
 على الحال من الضمير المجرور والعامل أنعمت  
 أو باضمار أعني أو بالاستثناء

(٢) قوله وفي المصباح لم يسمع الخ عبارته وغير  
 يكون وصفاً للنكرة تقول جاءني رجل غيرك  
 وقوله تعالى غير المغضوب عليهم انما وصف  
 بها المعرفة لانها أشبهت المعرفة باضافتها الى  
 المعرفة فعولت معاملتها ووصف بها المعرفة  
 ومن هنا اجترأ الى آخر ما ذكره الا أنه أثبت  
 الضمائر فاعل نسخته كانت كذلك اه معجمه

بالاستثناء يجري على الأقوال والظواهر أنه على الأول منها والمراد بالقبيلين في كلامه المؤمن والكافر لأن مطلق النعم على ما مرّ يشملهما وقيل المغضوب عليهم والضالين والأول هو الصحيح وانما يقيد بذلك ليكون الاستثناء متصلا على الأصل وليس يلزم وقد ذهب جماعة هنا إلى أنه منقطع فلا حاجة له غير بيان الرابع عنده وقد اعترض القراء على الاستثناء بأن لا لزاد الا اذا تقدمها نفي كقوله

ما كان يرضى رسول الله فعلتها \* والطيبان أبو بكر ولا عمر

ومنع مستندا إلى أنها وردت زائدة من غير تقدم نفي كقوله تعالى ما منعك أن لا تسجد وقوله

وتلحفني في الله وأن لا أحبه \* وللهود اع دائب غير غافل

وغيره مما لا يحصى من الشواهد وكأنه أراد أنها لا تزاد بعد الواو والعاطفة وحينئذ لا يتم السند فتأمل (قوله والغضب الخ) الثوران بفتحات كهيجان لفظا ومعنى من نار يشور اذا تحركت بسرعة والنفس تطلق على معان منها الذات والروح والدم والقوى الحيوانية المقابلة للقوى العقلية كما قاله الغزالي رحمه الله في كتاب معارج القدس والمراد هنا اما النفس الناطقة لان الغضب من كفيياتها أو الدم كما قال الراغب الغضب ثوران دم القلب لانه يكون من تحرك الحرارة الغريزية لمحركه النفس ولذا ورد في الحديث اتقوا الغضب فانه جرة تتوقد في قلب ابن آدم ألم تزوا الى انتفاخ أو داجه وجرة عينيه والدم مركب الروح الحيواني فلذا احترأ الوجه وانتفخت العروق حينئذ ويجوز أن يراد بها القوى الحيوانية والانتقام افتعال من النعمة وهي العقوبة قال تعالى فاتقنوا منهم أي عاقبناهم أشد عقوبة وقوله ارادة منصوب على أنه مفعول له والغضب فسر تارة بحركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام كما في شرح المفتاح للسعد وتارة بارادة الانتقام كما في شرح الكشاف له وتارة بكيفية تعرض للنفس فنتبعها حركة الروح الى خارج طلبا للانتقام كما في شرح المقاصد ويقرب منه ما قيل انه تغير يحدث عند غلبان دم القلب وقال قدس سره انه سبب قريب لارادة الانتقام وسبب بعيد للنفس الانتقام وأما شهوة القلب للانتقام وميله اليه فمقدمة على الغضب ولذا وفق بعض المحققين بين جعل ارادة الانتقام متقدمة تارة ومتأخرة أخرى بأن قال ارادة الانتقام سبب الغضب ارادة بالارادة الشهوة وغايته ارادة الضرر فقول المصنف رحمه الله ارادة الانتقام اما على متقدمة أو غاية متأخرة وعلى الأول فراده بالمتنهي الانتقام وعلى الثاني ارادته أو نفسه اطلاقا لاسم السبب على مسببه القريب أو البعيد (قوله على ما مر) أي في أسمائه تعالى قال العلامة القرافي في كتاب القواعد كل ما يستحيل حقيقة عليه تعالى فهو محمول على المجاز كالرحمة والغضب واختلف السلف فيه فقال الأشعري المراد به ارادة الاحسان وارادة العقاب وقال أبو بكر الباقلاني المراد أنه يعاملهم معاملة الراحم والغضبان فيراد بالأول الاحسان نفسه وبالثاني العقاب نفسه وقس عليه وفي القرآن مواضع منها ما يشهد للأول كقوله تعالى وسعت كل شيء رحمة وعلما فان الاقتران بالعلم والوصف بالسعة لعموم تعلق الارادة ومنها ما يشهد للثاني كقوله هذا رحمة من ربّي فان الإشارة للسعة وهو احسان منه ومنها ما يحتملها كما في القامحه اه وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أخذه بحروفه من التفسير الكبير وقولهم انما يؤخذ باعتبار الغايات دون المبادئ الحصرية فيه اضافي والمراد بالمبادئ مبادئ المحصورة المستحيلة على الله كحركة القلب وثوران النفس فلا يرد عليه أنه قد يؤخذ باعتبار الاسباب كما اختاره التفقازاني وقد يجعل استعارة من غير نظر للمبادئ والغايات كما سيأتي وما في الكشف من أن معنى غضب الله ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة بهم وأن يفعل بهم ما يفعله الملك اذا غضب على من تحت يده جملة الشارح المحقق على أن الغضب مجاز عن سببه وهو ارادة الانتقام وضبط انزال العقوبة بكسر اللام عطفا على الانتقام وكذا وأن يفعل وقال قدس سره الغضب والرحمة من الامراض النفسانية المستحيل اطلاقها عليه تعالى فيصرف الكلام عن ظاهرها وذلك من وجوه الاول أن يجعل الرحمة ارادة الانعام والغضب ارادة الانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب القريب

ان فسر النعم بما يعم القبيلين والغضب ثوران النفس ارادة الانتقام فاذا أسند الى الله تعالى أرديه المنتهى والغاية على ما مر

الثاني أن يجعل مجازا عن الانعام والانتقام اطلاق الاسم السبب على المسبب البعيد الثالث أن يحمل  
 الكلام على الاستعارة التمثيلية والمصنف اختار في الرحمة الثاني وفي الغضب التمثيلية بأن تشبه حاله تعالى  
 مع العصاة في عصيانهم له وأراد أنه الانتقام منهم وانزاله العقوبة بهم بحال الملك إذا غضب على من عصاه  
 فأراد أن ينتقم منه ويعاقبه ألا ترى إلى قوله وأن يفعل بهم الخ فإنه شبه به على علاقة المشابهة وإلى اعتبار  
 التركيب حيث قال هو إرادة الانتقام وانزال العقوبة برفع اللام كما في النسخ المعول عليها لقوله وأن يفعل  
 مرفوع المحل أيضا وقوم الخبر جعل الغضب مجازا عن الإرادة لا الانتقام والرحمة الانعام دون إرادته  
 إشارة إلى سبق رحمة غضبه مخالف للنسخ ولا يكون لقوله وانزال العقوبة فائدة وعليه فالتعرض للتشبيه  
 مستدر لفا لواجب أن يقال لأن الملك إذا غضب على من عصاه أراد أن ينتقم منه ونكتة السبق مجزئ  
 تخيل فإن إرادته تعالى إذا تعلقت بأفعاله أقضت إليها أجماعا والوصف بالانعام والانتقام أقوى في  
 الترغيب والترهيب من الوصف بإرادتهما وقال ابن جني أنه صرح بإسناد النعمة إليه تقرر بأوزون عنه  
 إسناد الغضب تأديبا كانه قبل الانعام فأنض من جنابك وأما أولئك فيستحقون أن بغضب عليهم (أقول)  
 لنافية كلام من وجوه (الأول) أن تأييد الرفع الذي بني عليه بعض مدعاه بصحته رواية لأنه الموجود  
 في النسخ المعتمدة مع أنه ضبط قلم معارض بأن قوام الدين الاتقاني ضبطه بكسر اللام وقال فيما كتبه عليه  
 هكذا هو بخط المصنف كما في بعض الحواشي (الثاني) أن قوله ولا يكون لقوله وانزال العقوبة فائدة ليس  
 كما قال بل له فائدة أحسن مما ذكره وهو تفسير الانتقام إذا وصف به العزيز المنتقم لأنه قد يكون بمعنى  
 الإنكار كما في قوله تعالى وما نعلمهم وتشتي النفس كعطفه عليه عطفًا تفسيريًا للاحتراز وأي فائدة أتم  
 من هذه (الثالث) أن ما عول عليه من استدرال التشبيه غير وارد لأن هذه عبارة السلف كما أسلفناه وفيها  
 معنى دقيق وهو الإشارة إلى أن هذه السببية معروفة مشهورة وأنها باعتبار غضب العظماء فإن غضب  
 غيرهم لا يلزمه ما ذكر وأن أفعاله تعالى لا ترتبط بالأسباب وانما هو جار على نهج كلامهم قد بر (الرابع) أنه  
 يلزمه أن تكون هذه الاستعارة التمثيلية مما اقتصر فيه على ذكر بعض ألفاظ الهيئتين المشبه بهما كما  
 سنأتي في قوله تعالى أولئك على هدى وأنه انما يكون إذا كان مدلوله هو العمدة في تلك الهيئة كما حققه  
 ثمة ولا شك أن معنى الغضب ليس كذلك بل قيل أنه ليس من أجزائها الهيئة المشبه بها إذ لا تنظر له في الهيئة  
 المشبهة وأما قوله وأن يفعل الخ فظاهر مما مر وقيل أنه إشارة إلى أن علاقة السببية في نوع المعنى المجازي  
 كما ذكر أن الرحمة مجاز عن انعامه لأن الملك إذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم بمعرفته وانعامه وقوله  
 هو أي غضب الله إرادته الانتقام لا يلائم الاستعارة التمثيلية فإنها جميع الألفاظ الدالة على الهيئة المشبه  
 بها ولا شيء منها بمسئمة عمل في غير ما وضع له وانما يراد بالجموع الهيئة المشبهة فلا يكون معنى غضب  
 الله ما ذكره والالكان مستعملا فيه وليس كذلك كما عرفته فاعرفه ترشد (الخامس) أن قوله ونكتة  
 السبق مجزئ تخيل الخ السبق المذكور ورد في الحديث الصحيح فلا يصح أن يقال فيه أنه تخيل وانما أراد أن  
 ابتداء تفسير الرحمة بالانعام والغضب بإرادة الانتقام عليه مجزئ تخيل لا يدل عليه كلام الزمخشري  
 ولا يقتضيه النظم القرآني ومثله الغاز لا يليق ببلاغة القرآن فإن أردت توضيحه فاصح مما يتلى عليك  
 فنقول السبق فسر في الحديث بمعناه الظاهر وهو التقدم وبالغلبة أي الزيادة الكثيرة فلما جعلت الرحمة  
 والغضب تارة من صفات الأفعال وأخرى من صفات الذات جاز جعلهما معا على أحدهما وحل أحدهما  
 على وجه دون الآخر فالاحتمالات أربعة والظاهر كونهما على نهج واحد ولا يعدل عنه الانتكسة  
 يخصصها المقام فيجعل اقتضاه قرينة على تغيرهما والزمخشري لما فسر الأول بالانعام الذي هو صفة  
 فعل والثاني بالإرادة التي هي صفة ذاتية ومثله لا يقرع له العصا علم أنه أنسب بالنظم وهو كذلك لأنه  
 قدم لفظا وكرمه معنى وصرح بوقعه في قوله أنعمت فناسب ذلك تفسيره بالانعام لأنه وصف بجعل وهو  
 في مقام المدح والامتنان يقتضي الوقوع عاجلا وخيرا البر عاجله فينبغي تفسيره بما يدل على ذلك وهو

الانعام والانتقام العقاب فهو وعيد متح بخلفه ولذا قال الطيبي رحمه الله غضبه تعالى على عباده وعيد وهو كرم يجاوز عنه بفضل كما قال

وانها وان أوعدته أو وعدته \* لمخلف ابعادي ومنجز موعدي

فلا يرد عليه أن الارادة صفة ذاتية قديمة فتفسير الرحمة بالارادة أو فني الحديث وأما كونه أنسب بمقام الترغيب والترهيب فقد يقال المقام مقام ترغيب لا غير ففني ارادة الانتقام أبلغ من نفيه وأنسب لحال المؤمنين المقصودين بالذات هنا ثم إن الغضب وإن كان منقباضا صريحا فهو مثبت ضمنا وقد أسند اليه في غير هذه الآية فلا يرد أن الغضب منفي فلا حاجة للتجوز فيه وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى إن الله لا يستحي الآية وأما ما قيل من أن الغضب مشترك بين ما ذكره وبين ما يصح إطلاقه عليه تعالى كالارادة المذكورة فإطلاقه على الله حقيقة كغيره من الصفات التي تطلق على العباد كالسميع البصير إن أراد أنه كذلك في الوضع اللغوي فمخالفة للمعقول والمنقول وإن أراد في عرف الشرع ولسانه جاز لـ كنه لا يرد على من حقق مجازيته ونحن أطلقنا هنا فانه لا يسأم من الخير (قوله وعليهم في محل رفع الخ) لا يفتي أن معنى الاعراب المحلى أن يكون فيما لا يقبل الاعراب لفظا كالبنى والجل بحيث لو حل محله اسم مفرد خال من مواع الاعراب كلها مستوف لشرائطه أعرب بذلك الاعراب ولا يشترط أن يكون قابلا للاتصاف به بالفعل إذ لا يتصور فيما متر مع اتفاقهم على اعرابه محلا فلا معنى لما قالوه هنا من أن في هذا اسمها أذ ليس في محل الرفع المجزور إلا أن الخبر إذا كان ظرفا أو مجرورا فهو كله في محل رفع لانه القائم مقام الخبر عندهم وفي الجملة أن حروف الجر تنزل منزلة بعض حروف الفعل فبانه ذهب به بمنزلة همزة أذ به وقد تنزل منزلة بعض حروف الاسم المجزور به في حكم الاعراب وما قيل من أن نائب الفاعل فاعل عند نفاة البصرة ومن تبعهم وليس بفاعل عند ابن الحاجب وغيره من النحاة وكلام المصنف بناء على المذهب الثاني لأنه خالفه في سورة الحق في اعراب قوله تعالى قل أوحى الى انه استمع نفر من الجن فأعربه فاعلا لامر فيه سهل لمن تدبر وقوله بخلاف الأول هو عليهم في أنعمت عليهم فانه في محل نصب على المفعولية (قوله ولا مزيد الخ) قيل كلمة لافي ولا الضالين مزيدة عند أهل البصرة بل وانما زاد بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتأكيد والتصريح لشمول النفي لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه للتأنيدهم أن النفي هو المجموع من حيث هو مجموع فليست زيادتها مؤدية الى لغويتها وانما ذلك بحسب أصل المعنى المراد والكوفيون يجعلونها هنا بمعنى غير وقدموا أنه لم يقل غير الذين غضبت نأذا بقدره (قوله فكانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين) قيل على هذا أن كلمة لافي قول المصنف رحمه الله لا المغضوب عليهم ليست عاطفة إذ لم يرد هذا ناصرا للمعنى عليهم لاصراط المغضوب عليهم في تعيين كونهم أجمعين غير وهو مقر عند النحاة حتى قال السخاوي أن لا قد تكون اسما مرادا فالغير لكنه يظهر اعرابه فيما بعده لكونه على صورة الحرف ولذا جاز تقديم معمول ما بعده عليها كما سيأتي فلا فائدة في تبديل غير بلا هنا في تصوير المعنى وأجيب عنه بأنها كانت موضوعا للنفي مشتهرة فيه فهي أم بابه والعلم في الدلالة عليه صارت أظهر في افادة معناه وهذا هو فائدة التبديل هنا ثم انهم قالوا إن معنى النفي أما لازم معناها كما يفيد كلام السيد السند وأما جزم معناها كما يدل عليه كلام المحقق التفتازاني وعليهم ما فائبات المغيرة متضمن للنفي فيجوز تأكيده بلا وقد تردد لصريح النفي ولك أن تقول إن الأول بحسب معناها الوضعي والثاني بحسب ما يفهم من موارد استعمالها فلا مخالفة بين الوجهين (قوله ولذلك جاز أن يزيد غير ضارب الخ) أي لأن غير له مخنم معنى النفي صابرة لافي جواز تقديم ما في حيزه عليه وإن كان المعمول انما يجوز تقدمه إذا جاز تقدم عامله والمضاف اليه لا يجوز تقدمه على المضاف فكذلك معموله إلا أنه لما ذكر صارت اضافته كلاضافة وانما يمنع النفي تقدم ما بعده عليه إذا كان بما وان فانهم ما دخلوا على الفعل والاسم أشبه الاستفهام فطلب اصدار الكلام بخلاف لم ولن فانهما اختصا

وعليهم في محل رفع لانه نائب مناب الفاعل بخلاف الاول ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين ولذلك جاز أن يزيد غير ضارب كما جاز أن يزيد الاضارب

بالفعل وعمل فيه وصار كالجزم منه بخلاف أن يقال زيد الم أضرب وعمر الن أضرب وأما لافانها مع  
 دخولها على القبيلين جاز التقديم معها لانها حرف متصرف فيه حيث عمل ما قبلها فيها بعدها كما  
 في أريد أن لا تخرج وجئت بلا طائل بخلاف ما تقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما اذ لا يتخطاها  
 العامل أصلا وان جواز الكوفون تقديم ما في خبرها عليها قياسا على أخواتها (أقول) هذا ما قاله  
 قدام سره وارتضاء هنا ولا يخفى ما فيه فانه لما حقق أن صدارة أدوات النفي انما هي اذالم تختص بقبيل  
 وكانت لا كذلك استشعر منافاته لما هو المقصود فدفعه بأنه جاز فيها ذلك لتخطي العامل رقبته  
 وهو مصادرة منافاته لما أراد فان تخطيه لها انما هو لعدم صدارتها وهذا غريب منه وقد قال أبو حيان  
 رحمه الله بعد ما ذكر ما في الكشف أو رد الزمخشري هذه المسئلة على أنها مسئلة مقررة مفروغ عنها  
 ليقوى بها التناسب بين غير ولا اذ لم يذكر فيها خلافا وما ذهب اليه مذهب ضعيف جدا وقد بناء على  
 جواز أن يزيد الاضارب وفي تقديم معمول ما بعدها عليها ثلاثة مذهب وكون اللفظ يقارب اللفظ  
 في المعنى لا يقتضي له أن تجري أحكامه عليه ولا يثبت تركيب الابسماع من العرب ولم يسمع أن يزيدا  
 غير ضارب وقد ذكر النحاة قول من جوزه وردوه اه (قوله وان امتنع أن يزيدا مثل ضارب)  
 تبع المصنف رحمه الله فيه الزمخشري وهو أخذ برمته من تفسير الزجاج كما نقله الطيبي وقد مر اعتراض  
 أبي حيان عليه (فان قلت) اذا كان تأويل المضاف مجرى مختلف في صدارته مجوزا التقديم ما في خبره  
 عليه فلم امتنع أن يزيدا مثل ضارب مع أن مثل بمعنى الكاف وان كانت العلل النحوية لا يلزم اطرادها  
 (قلت) هذا وارد بغير شبهة وفي حواشي ابن الصائغ أن أبا الفتح بن جني أجازها أيضا لان معنى مثل ضارب  
 أشبه ضاربا وكضارب ومنه ابن السراج على تقدير عمل المضاف اليه وأجازه على تقدير عمل ما يدل عليه  
 وبه أخذ أكثر المتأخرين وابن مالك وذكر الجرجاني في نظم القرآن أن فائدة دخول لافي ولا الضالين نفي  
 توهم عطف الضالين على الذين وقراء غير الضالين ونسبها السجاء وندي الى عمرو على وأبي بكر رضي الله  
 عنهم وهي تؤيد كون لا وغير بمعنى لتعاقبهما ولذا أوردها المصنف رحمه الله هنا وفي القاموس وأما قراءة  
 غير الضالين فعمولة على أن ذلك على وجه التفسير وفيه نظر ظاهر (قوله والضلال العدول الخ) هذا كلام  
 الراغب بهينه والسوى والمستوى بمعنى المستقيم والمراد المسلول الموصل وفسره بعضهم بفقدان  
 الطريق السوى سواء وجدته أولا وهو قريب مما ذكره المصنف وقوله وله عرض عريض ذكر الادباء  
 كلهم زوني وصاحب الموازنة أن العرض على ضربين في الجسمات وفي غيرها وفي الثاني يراد اتساع الشيء  
 وامتداد وقته وأكثر ما يستعمل فيه العرض دون الطول كنعمة عريضة وجنة عرضها السموات  
 والارض فذودعاء عريض وربما جمعوا بينهما فقالوا عشتارما نطويلا عريضا والدر العريض الطويل  
 فيراد الكمال والاتساع قال كثير

بطاحي ته نسب مصنى \* وأخلاق لها عرض وطول

فهذا على التشبيه بالجسمات والقصد الى السعة وقد عيب على أبي تمام قوله

يوم كطول الدهر في عرض مثله \* ووجدى من هذا وهذا أطول

وقيل جعل للزمان عرضا مع أنه لا حاجة اليه اذ كان بذكر الطول قد استوفى المعنى وهذا من فائده ظلم  
 لانه سلك مثل طريقة كثير من التشبيه بالجسمات وهذا كما قال في الاخلاق لها عرض وطول وكذا في  
 الزمان له كذا في عرض مثله ولا فصل (واعلم) أن في هذه العبارة منزعا بديعالم بنهم واعليه وهو كما أشار اليه  
 في الاساس أن حقيقة الضلال في الطريق المحسوس المسلول لفقده حتى لا يصل اقصدته ثم استعير لفقد  
 العلم والعمل الموصل للسعادة وشاع ذلك حتى صار حقيقة في عرف اللغة والشرع فقوله العدول الخ ان  
 أريد به ظاهره فهو بيان لمعناه الاصلى وان أريد ما يطلق عليه الطريق القويم والصراط المستقيم فهو  
 بيان لمعناه الثاني المراد في النظم وعرض عريض صالح لهما كما مر وان كان ما بعده ظاهرا في الثاني

وان امتنع أن يزيدا مثل ضارب وقوى وغير  
 الضالين والضلال العدول عن الطريق  
 السوى عمدا أو خطأ وله عرض عريض

ويقابل الهداية ولما كان مامر من تنويع مراتبها يقتضي تنوع ما هنا أيضاً أشار إلى أنه لا ينضب  
ولا يعتنى به مع أنه قد يندى له من التقابل وفي قوله عرض عريض مبالغه ليل ألبس حيث أثبت للعرض  
عرضاً وما في قوله ما بين زائدة وأدنى الضلال أقله انما كالات وأقصاه أعظمه وهو الكفر قال تعالى إن  
الشر للظلم عظيم (قوله وقيل المغضوب الخ) قبل هذا ضعيف لأن منكري الصانع والمشركون أخصب دينا  
من اليهود والنصارى فكان الاحتراز من دينهم أولى (وأقول) الغضب والضلال وردا جميعاً في القرآن  
لجميع الكفار على العموم حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليه غضب من الله وقال تعالى  
إن الذين كفروا وصعدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضللاً بعيداً وليهود والنصارى جميعاً على الخصوص  
حيث قال في حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه الخ وفي حق النصارى ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا  
كافي التيسير فالاستشهاد بهاتين الآيتين على أن المراد بالمغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى ليس  
بسد يد انتهى وقد قيل على ما ذكره أولاً أن ابن أبي حاتم رحمه الله قال لا أعلم خلافاً بين المفسرين في تفسير  
المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى كما صححه ابن حبان والحاكم وحسنه الترمذي وأخرجه جم غفير  
من المحدثين كما قاله في الدر المنثور فهذا لا يصدر إلا عن لا اطلاع له على أقوال المفسرين والمحدثين أعاذنا  
الله من الجراءة على تفسير كتابه وقد يقال أيضاً من لامله له الاعتداده وهو لا أشد في الكفر والعناد  
وأعظم في الخبث والفساد ولذا ضربت عليهم الذلة وخص النصارى بالضلال لقرط جهلهم في التثليث  
ولكونهم أقرب من اليهود للإسلام وصفوا بالضلال لأن الضال قد يندى (قوله لقوله تعالى فيهم من  
لعنه الله وغضب عليه) فيهم ليس من لفظ التلاوة بل من كلام المصنف رحمه الله ومعناه في حقهم  
وشأنهم وهكذا صحح في النسخ كما قاله بعض الفضلاء ووقع في بعضهما منهم بدل فيهم وهو تحريف من الناسخ  
فلذا اعترض عليه بأن الآية في سورة المائدة وليس فيها منهم فهو غلط في التلاوة والاستشهاد بالآيتين بناء  
على أنه ورد عن السلف تفسيرهما بذلك لما مر فلا وجه للاعتراض على المصنف رحمه الله بأن الغضب  
والضلال مما وصف به الكفرة مطلقاً في مواضع كثيرة من القرآن كافي بعض الحواشي وقوله وقيل الخ  
وقع في بعض النسخ بدون واو عاطفة على أنها جملة مستأنفة لتقل بعض الأقاويل وفي بعضها بها عطفاً على  
ما علم من السياق من الإطلاق لوقوعه في مقابلة من أنعم عليه بالنعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان كما مر  
وفي بدائع ابن القيم ليس المراد بهذا التفسير التخصيص فإن اليهود ضالون والنصارى مغضوبون وانما ذكر  
كل طائفة بأشهر صفاتها وأخصها وفيه نظر (قوله وقد روى مرفوعاً الخ) أخرجه أحمد في مسنده  
وحسنه ابن حبان في صحيحه عن عدي بن حاتم وأخرجه ابن مردويه عن أبي ذر رضي الله عنهما باللفظ  
سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله غير المغضوب عليهم قال هم اليهود والضالين قال  
النصارى وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود رضي الله عنه وقال ابن أبي حاتم  
لا أعلم فيه خلافاً عن المفسرين فهذه حكاية إجماعهم فكيف يعدل عنه بالرأي (قوله ويجه الخ)  
أي يسخ ويظهر ظهوراً موجهاً وقيل معناه أنه لو فسر بهذا كان كلاماً موجهاً وان خالف ما عليه  
الجمهور ففهمه إجماعاً إلى أنه ليس أولى كما قاله الإمام رحمه الله فإنه اختاره في تفسيره فالنعم عليه العالم العامل  
وأراد بالحق العقائد الثابتة في نفس الأمر المطابقة للواقع وعبر عنها بذلك لأنها مقصودة لذاتها  
والتصديق بها لا العمل كالفرع الشرعية وتسمية هذه خيراً ظاهراً وفي ترك التعبير عنها بالحق إشعاراً بأنها  
خير وإن أخطأ المجتهد فيها اذ شاب على العمل بها ولم يذكر الشر لا جتناب عنه كما في قوله تعالى  
وهديناه النجدين أي طريق الخير والشر لدخوله في الخير بهذا الاعتبار واستلزام معرفته وقيل المراد  
بالحق ذاته تعالى وصفاته والذي عناه المصنف رحمه الله مامر وهو الموافق للآية الآتية وقوله لذاته  
متعلق بالمعرفة والمراد من كون الخلل بالعمل مغضوباً عليه أنه مستحق لذلك عدلاً فلا ينافي العفو تفضلاً  
وكرماً فسقط ما توهم من أن الغضب الانتقام أو إرادته وإرادة الله لا تتخلف عن المراد فيلزمه القطع

والتفاوت ما بين أدناه وأقصاه كثير  
وقيل المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيهم  
من لعنه الله وغضب عليه والضالين النصارى  
لقد روى مرفوعاً ويجه أن يقال المغضوب  
عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله  
لأن المنعم عليه من وفق الجمع بين معرفة الحق  
لذاته والخير للعمل به فكان المقابل له من  
اختل إحدى قوتيها العاقلة والعاملة



بتعذيب المؤمن العاصي وهو مخالف لما عليه أهل الحق (قوله والخلل بالعمل الخ) في نسخة بالعقل والتقابل في الأولى أظهر وقوله وقرئ ولا الضالين أي بهمزة مفتوحة مبدلة من الالف اللينة وهذه قراءة أيوب السخيتاني كما قاله ابن جني وهي شاذة وهي لغة فاشية ولا يلزم أن يكون بعد الالف ساكن فانه سمع في غيره كقوله \* وخندف هامة هذا العالم \* بهمزة العالم وقالوا في قراءة ابن ذكوان منسأته بهمزة ساكنة ان أصلها ألف فقلبت بهمزة ساكنة وقوله من جد أي اجتهد وبالغ والهرب من التقاء الساكنين لان التقاءهما اذا كان أولهما حرف لين والثاني مدغما مفتقر ومن ترك الجائز فقد بالغ في الترك والهرب مجاز عن الترك هنا وفي التعبير به لطف لا يخفى (فائدة وتكميل) قدم قول ابن جني رحمه الله انه أسند النعمة اليه في قوله تعالى أنعمت عليهم تقرأ بانحراف عن ذلك عند ذكر الغضب الى الغيبة تأديا وقال الشارح المحقق هو كلام حسن ومعنى الغيبة ترك الخطاب فكأنه فسر مع ظهوره ايماء الى أنه اقتسان لا الالتفات وفي المثل السائر وعلى نحو من الالتفات جاء قوله صراط الذين الخ فصرح بالخطاب لما ذكر النعمة ثم قال غير المغضوب عليهم ولم يقل الذين غضبت عليهم لان الأول موضع التقرب الى الله بذكر نعمته فلما صار الى ذكر الغضب زوى عنه لفظه تخمينا واطفا فانظر الى هذا الموضع وتناسب هذه المعاني الشريفة التي الاقدام لا تكاد تطوؤها والافهام مع قربها اصاحفة عنها وهذه السورة قد انتقل في أولها من الغيبة الى الخطاب لتعظيم شأن الخطاب ثم انتقل في آخرها من الخطاب الى الغيبة لتلك العلة بعينها وهي تعظيم شأن الخطاب أيضا لان مخاطبة الرب تعالى باستناد النعمة اليه تعظيم لشأنه وكذلك ترك مخاطبته باستناد الغضب اليه تعظيم لخطابه فينبغي أن يكون صاحب هذا الفن من الفصاحة والبلاغة عالما بموضع أنواعه في مواضعها اه وفي عروس الافراح ذكر التنوخي في الاقصى القريب وابن الاثير في كنز البلاغة وابن الفليس في طرق الفصاحة نوعا غير يام من الالتفات وهو بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله كقوله تعالى غير المغضوب الخ وفيه نظر ولا نظرية عندي بل اما على رأي الادباء والمتقدمين في استعمال الالتفات بمعنى الاقتسان فلا غبار عليه واما على المعارف فالكأن تقول على طريق السكاكي الذي لا يشترط تعدد التعبير بل مخالفة مقتضى الظاهر ان الخطاب اذا ترك خطابه وبني ما أسند اليه للمفعول والمخدوف كالفائب فلا مانع من أن يسمى التفتاف كما يجري في الالتفات من مقتضى التحقيق يجري في عكسه وهو معنى يدعي ينبغي التنبيه له (قوله لقوله تعالى الخ) قيل عليه ان الاستنهاد بما ذكر لا يتم فان الغضب في الخلل بالاعتقاد أيضا على أنه لا يقتضي كون كل من أخل بالعمل مغضوبا عليه ويدهمه ما قيل من أن مقابلة الضالين بالمغضوب عليهم تقتضي أن يراد بالضالين غير ما أريد بالمغضوب عليهم ولما ورد الغضب في حق الفاسق والضلال في حق الخلل بالاعتقاد ناسب أن يراد بالاول العصاة والثاني الجاهلون بالله تعالى وليس مبنيا على عدم ورود الضلال في حق الفاسق فتأمل (قوله اسم الفعل الخ) عدل عن قوله في الكشف امين اسم صوت لانه غير ظاهر حتى أوله شرابه بأنه تجوز لقرب أسماء الأفعال من أسماء الاصوات ولذا أورد هما النحاة في فصل واحد ولانه اصطلاح على أن الأسماء التي لا يعرف وجه وضعها يعبر عنها بالاصوات وأسماء الأفعال مفروغ عنها في كتب النحو ومذهب البصريين أنها أسماء تنويعها ووجوده من علامات الاسماء فيها وقال الكوفيون أفعال نظر معناها وقيل انها خارجة عن أقسام الكلمة الثلاثة وتسمى عندها ولا مخالفة وعلى الاول الجهور وهل هي اسم لمعنى الفعل أو لفظه قولان ولا محل لها من الاعراب وقيل محلها النصب على المصدرية وقيل في محل رفع على الابتداء ولا خبر لها لست معمول لها مسددة وحكمها حكم أفعالها في التعدي والقرن غالبوا بالاعلامه للمضمر المرتفع بها قيل وخرج بقيد الغلبة امين فانه بمعنى استجب المتعدي ولم يسمع للمفعول (أقول) قال النحاة انه كفعله غالبيا ومن غير الغالب امين وايه بمعنى زد فانه لم يسمع للمفعول وقيل لما يقع الابدع دعاء متقدم وكذا بعد حديث أريد به زيادته استغنى عن ذكر مفعوله فهو اتمام عدى أو منزل منزلة اللازم وسينه ليست للطلب وانما هي مؤكدة ومعناه أجب وقال

قوله وفي المثل السائر الخ قد تصرف في عبارته كما يعلم بجراجه اه صححه

والخلل بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى في القتال عدا وغضب الله عليه ولعنه والخلل بالعلم جاهل ضال لقوله تعالى فبأذا بعد الحق الا الضلال وقرئ ولا الضالين بالهمزة على لغة من جئت في الهرب من التقاء الساكنين \* (امين) اسم الفعل

العصام انه ليس متعديا وانما وضع لحديث متعدي وهو استجابة الدعاء كالادلاج لسير الليل ولا يقال ادلاج الليل  
 اذا سار ليلا فعنه استجب دعائي والمفعول داخل في معناه وهو معنى قول ابن مالك رحمه الله انه لازم  
 في معنى المتعدي وقوله الذي هو استجب توضيح لما اراده من انه اسم مسماه ألقاظ الافعال وان قيل انه  
 تكلف لان قائل امين لا يخطر بباله لفظ استجب ولانه لم يعمد فيما رضع للالقاظ الدالة على معانيها وقيل  
 انهم ا موضوعه للمصادر السادة مستدأفعالها وردوه بوجوه مفصلة في شرح الكشف والخلاف بين  
 الفاضلين والانتصار لكل من الجانبين معروف مشهور وقيل انه أجمعي متعرب هين لان فاعيل كقاييل  
 ليس من أوزان العرب ورد بأنه يكون وزنا لانظيره ونظائره كثيرة ولذا قيل انه في الاصل مقصور وزنه فاعيل  
 فأشبع ومن الغريب ما قيل انه اسم الله وتأويله بأن الضمير المستتر فيه لما كان راجعا على الله قيل انه  
 من أسماءه أغرب منه (قوله وعن ابن عباس الخ) قال الزبلي رحمه الله في تخريج أحاديث الكشف  
 انه واحد أو أخرجه النعيلي عن أبي صالح عنه وهو مع مخالفتهم للمشهور ولا يصح في كل مقام نحو لا تعذبنا  
 وليس فيه تأييد لانه اسم للفظ كقاييل ولذا قيل ان المصنف رحمه الله جعل تفسيره باسم استجب أصلا لعدم  
 الثقة بهذه الرواية مع مخالفتها لتفسير المشهور وما قيل من ان ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما  
 يدل على أن النهي لطلب الكف لا لطلب عدم الفعل والالكان امين في مثل لا تلهك كناية عن لا تفعل مردود  
 بأن افعل فيه طلب لعل في الارادة بما هو المطلوب سواء كان ذلك أو لا كالايجاد لانها كما يوهـمه  
 ظاهر اللفظ وقيل كلمة امين مثلا ليست موضوعا للفظ استجب وحده بل لما هو أعم منه ومن مرادفه  
 أولكل واحد منهما على الوضع العام للموضوع له الخاص على أن كلام ابن عباس رضي الله عنهما  
 يدل على أنه ليس موضوعا لمجرد استجب ولا لاعم منه ومن مرادفه فقط ولا لكل واحد منهما بل للاهم  
 منهما ومن لفظ افعل أولكل منهما وأما جعل افعل وحده موضوعا لفعيل وهو تعسف وتكلف فتدبر  
 (قوله في على الفتح) خلفته ونقل الكسرمج الياء ولم يصرح به لظهوره بمناظرته وما قيل من ان علمه  
 انما تقتضي البناء على الحركة فاختيار الفتح للثمة فيما يكثر استعماله أضعف من علمه فتعوى فأين هو  
 من قوله كائين واختلف في مده وقصره أجمع الاصل فذهب الى كل طائفة وأما تشديده فذكر  
 الواحدى رحمه الله أنه لغة فيه وقيل انه جمع أجمع أى قاصد منصوب باجعلنا ونحوه مقدرا وقيل انه  
 خطأ ولحن الا أنه لا تفسد به الصلاة وبه يفتى كما قاله شيخنا المقدسى رحمه الله ولا وجه للفساد فانه ليس  
 من القرآن بل دعاء ومعناه صحيح (قوله ويرحم الله الخ) هذا من شعر رواء الادباء لصاحب الحاشية  
 البصرية لمجنون عامر وهو قيس بن معاذ المعروف بالروح وشعره وديوانه مشهور وفيه من فنون النغنون  
 ما يقول راويه ورائيه أساخرهم أم مجنون فنه ما قيل انه جمع مع أيه فقال له تعلق بأستار الكعبة وادع  
 الله أن يرجحك من حب لبلى فقال اللهم زدني من حبه انضربه فبكى وأنشده يقول

يا رب المكدوسن ومغفرة \* بيت بعافية ليلي المحيينا  
 المذاكرين الهوى والناس قدر قدوا \* والساشرين على الايدي مكينا  
 بابت رقادوسا الركب مستجلا \* وما الاوانس في فكر كسارينا  
 كان ريقها مسك على ضرب \* شيت بأصهب من يبع الشامينا  
 يا رب لا تسلبني حبا أبدا \* ويرحم الله عبدا قال آمينا

وهذا شاهد على المد وقد بسطنا الكلام فيه في الروض النضير في شرح شواهد التفسير (قوله امين  
 فزاد الله الخ) قال في شرح الفصحى من شعر قائله جبير بن الاشبوط وكان سأل الاسدي بحاله فخرمه  
 والاسدي اسمه فطعل بنعم الفاء وسكون الطاء المهملة وفتح الحاء المهملة واللام بحضرة وروى بعضهم  
 والمعنى تساعدا لان سألته وما زادته أو موصولة وأميين مقدم من تأخير للاهتمام بالاجابة أو هو تأمين على دعاء  
 مقدرا لعله من غواه وتقديره أبعد الله عني فلا حاجة لما قيل ان حقه التأخير عن قوله فزاد الله الخ وان

الذي هو استجب وعن ابن عباس رضي الله  
 عنهما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 عن معناه فقال افعل في على الفتح كما بن  
 لا لتقاء الساكنين وجاءت ألفه وقصرها قال  
 \* ويرحم الله عبدا قال آمينا \*  
 وقال  
 \* أمين فزاد الله ما بيننا بعدا \*

هذا الضرورة الوزن وقال ابن درستويه في شرح القصص القصير ليس يعرف وانما قصره الشاعر للضرورة وقد قبل تجلي الضرورات في الامور الى ما لا يليق بالادب وقيل الرواية فيه المذاهب وما هنا محرف وهو هكذا \* تباعدني فطعل وابن أمه \* فآمين زاد الله ما بيننا بعدا \* وروى سألته ولقيته بدل قوله دعوته (قوله وليس من القرآن) أي بالاجاع وما نقل في بعض الكتب لا ينبغي نقله كما في التيسير أنها من السورة عند ابن مجاهد ولعدم اعتماد المصنف رحمه الله به قال وفاقا فلا حاجة لما قيل انه محمول على اجاع من بعد عصر مجاهد ولذا سن الفصل بينه وبين السورة ولم يكتب في الامام ولا في غيره من المصاحف أصلا (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام على جبريل الخ) هو تعليل لكونه سنة ويجوز أن يكون تعليلا أيضا لكونه ليس من القرآن لقوله عند فراغ من قراءة الفاتحة فانه صريح في أنه ليس منها وان كان الاول هو الظاهر وقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه والبيهقي في الدلائل عن أبي ميسرة أن جبريل عليه السلام أقرأ النبي صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل آمين فقال له وروى أبو داود في سننه عن أبي زهير النخعي أحد الصحابة أنه قال آمين مثل الطابع على الصحيفة أخبركم عن ذلك خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فأتينا على رجل قد ألح في المسئلة فقال عليه الصلاة والسلام أوجب ان ختم فقال رجل من القوم بأي شيء يختم فقال يا هذين وفي نواهد الابكار أنه عرف بهذا أن المصنف رحمه الله أورد حديثين لاحدنا واحدنا وأما الضمير في قوله وقال للنبي صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام كما يتوهم وفي الكشف لقني بدل قوله على وهم ما يعني وقوله كلنتم وجه الشبه فيه أنه لا يعتد بالدعاء بدونه كما أن الكتاب لا يعتد به اذ لم يختم لما قيل من أن معناه أنه يوجب الاعتماد بالدعاء كما أن ختم القاضي على الكتاب يوجب الاعتماد به لانه أمر حادث وما للقاضي وكنا به هنا وفي أكثر الحواشي أن معناه أنه يمنع عن الخيبة وعدم القبول أو يمنع عن أن يضيع ما فيه لان غير المختوم يطلع الناس على أسرارهم فيضيع ولك أن تقول ان المراد أنه علامة الاجابة كما تعارفه الناس وهو معنى ما ورد في الاثر ان الدراهم خواتيم الله في أرضه (قوله وفي معناه قول علي الخ) جعله لقربه منه في معناه وقول الصحابي في لا يقال مثله بالراى في حكم المرفوع لكنه يدل على تشبيهه بالخاتم نفسه وقد قيل الظاهر أن قراءته كلنتم ونفسه كلنتم وفي تخريج احاديث الكشف ان هذا لم يوجد في شيء من كتب الاحاديث وقال الحافظ السيوطي لم أفت عليه عن علي رضي الله عنه وانما ختمه الطبراني في الدعاء وابن عدي في الكامل وابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم آمين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين والخاتم والطابع بالفتح بمعنى وهو ما يطبع به أي يختم (قوله يقوله الامام ويجهز به الخ) عند الحنفية أنه يؤتمن الامام والمأموم سرا ومذهب المصنف وغيره من الشافعية كما في شرح الوجيز أنه يستحب لكل من قرأ الفاتحة خارج الصلاة أو فيها أن يقول عقبها آمين بعد سنة لطيفة ليعتبر القرآن عن غيره ويستوى في استحبابها الامام والمأموم والمنفرد ويجهز بها الامام والمنفرد في الجهرية تنع للقراءة لحديث وائل المذکور وأما المأموم ففي القديم يؤتمن جهرا أيضا وفي الجديد لا يجهز واختلفوا فقال الاكثرون في المسئلة قولان أحدهما أنه لا يجهز كما لا يجهز بالتكبير وان جهر الامام والاصح فيه قال الامام أحمد رضي الله عنه أنه يجهز لما روى عن عطاء وغيره كنت أسمع الأئمة ومن خلفهم يقولون آمين حتى ان للمسجد ضجة ومنهم من أثبت في المسئلة قولين اذا جهر الامام أما اذا لم يجهز فيجهر المأموم لينبه الامام وغيره ومنهم من جل النصين على أن قوله لا يجهز المأموم اذا قلوا وصغر المسجد وبلغ صوت الامام القوم واليجهز واحتج يبلغ الكل والاحب أن يصحكون تامين الامام والمأموم معا فان لم يتفق ذلك آتمن عقب تأمينه وعن مالك في أحد قوله أنه لا يسن التأمين للمصلي أصلا انتهى وهل يقولها الامام والمأموم أم والمأموم فقط لحديث اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين وهو رواية عن أبي حنيفة وفي رواية أخرى يؤتمن معا ونقصيله في القروع وكتب

قوله بدل دعوته يعني في صدر البيت  
\* تباعدني فطعل اذ دعوته \*  
وكان المناسب ذكره اهـ

وليس من القرآن وفاقا لكن يستحسن ختم  
السورة بقوله عليه الصلاة والسلام على  
جبريل آمين عند فراغ من قراءة الفاتحة  
وقال أنه كلنتم على الكتاب وفي معناه قول  
علي رضي الله تعالى عنه آمين خاتم رب العالمين  
ختم به دعاء عباده بقوله الامام ويجهز به  
في الجهرية

الحديث وأجاب الخنفسة عما قالوه بأنه عليه الصلاة والسلام جهر بها للتعليم ثم خافت أو أن ذلك إذا كان فذاولانه دعاء ومن شأنه الاخفاء والجهر به مع القرآن يوهم أنه منه وفيه نظر (قوله لما روى عن وائل الخ) هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والدارقطني وصححه ابن حبان ووائل به مرة بعد الألف بليها لام وهو وائل بن حجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم ابن ربيعة الحضرمي الصحابي كان أبوه من اقبال اليمن أي ملوكها فإن الملك يسمى عندهم قبلا ووقد على النبي صلى الله عليه وسلم واستقطعه أرضا فأقطعه أياها وقال هذا وائل سيد الاقبال ولمنع معاوية رضي الله عنه قصة ولما صار خليفة قدم عليه فاستقبله وأكرمه وتوفي رضي الله عنه في عهده وقد سمعت ما أجيب به عن هذا الحديث وقوله وعن أبي حنيفة الخ هذه رواية عنه ضعيفة جدا موافقة لاحد قولي مالك والذي صححه عنه مامر كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله ورفع بها صوته قدم ترجموا باب الخنفسة عنه أنه تعليم ثم خافت وخافوا أو ورد عليه أن الصلاة مقام مناجاة فلا يناسب التوجه الى الغير لقصد التعليم وجوابه ظاهر وقوله لا يقوله قيل لانه داع بقوله اهذنا ولا يخفى أنه لا تنافي بين كونه داعيا وطلبه لاجابة فتدبر (قوله كما رواه عبد الله بن مغفل الخ) العراقي وتبعه من بعده من الحفاظ لم أقف على هذا الحديث من هذه الطريق وأخرج الطبراني في الكبير عن أبي وائل قال كان علي وعبد الله بن مسعود لايجهران بالتأمين وعبد الله بن مغفل ابن غنم من مشاهير الصحابة توفي بالبصرة سنة ستين ومغفل بنتم الميم وفتح الغين الجمجمة وتشديد الفاء المفتوحة وبعد هالام بثة اسم المفعول (قوله اذا قال الامام) الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ووقع في أمالي الجرجاني في آخر هذا الحديث زيادة وما تأخر وعليها اعتمد الغزالي رحمه الله تعالى في الوسيط وأحسن ما فسر به هذا الحديث ما رواه عبد الرزاق عن عكرمة رضي الله عنه قال صفوف أهل الأرض تلي صفوف أهل السماء فاذا وافق آمين في الأرض آمين في السماء غفر للعبد قال ابن حجر رحمه الله مثل هذا لا يقال بال رأى فالمصير اليه أولى وفي بعض النسخ كما في وسيط الواحدى اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا الخ وأورد عليه أن الدليل لا يوافق المدعى وهو تأمين الامام والمأموم معالايه بعد قوله والمأموم يؤمن معه وليس في الحديث غير تأمين المؤتم وما قيل ان تأمين الامام قد علم من الاحاديث الاخر لا وجه له وفي أكثر النسخ كما في التيسير والمعاليم هكذا فان الملائكة تقول آمين والامام يقول آمين فن وافق تأمينه الخ وعليه فلا اشكال أصلا (أقول) وقد وقع نحو من هذا في البخاري فقال ابن بطال في شرحه بعدما أورد هذا الحديث انه يعلم منه تأمين الامام لان المأموم مأمور بالاقتداء بالامام وقد ثبت في الحديث سابقا أن الامام يجهر بالتأمين فلزم جهره بجهره وتعقب بأنه يلزمه أن يجهر المأموم بالقراءة لأن الامام جهر بها وأجيب عنه بأن الجهر بالقراءة خلف الامام نهى عنه فبقي التأمين داخل تحت عموم الامر باتباع الامام واستبدل بقوله فأنمواعلى تأخير تأمين المأموم عن تأمين الامام لترتبه عليه بالفاء وفيه كلام في كتب الأصول فذهب بعضهم الى أنها تدل على التسبب دون التعقيب وقيل المعنى اذا أراد الامام وقال الجمهور والفاء في جواب الشرط تدل على المقارنة والمراد بالملائكة جميعهم وقيل الحفظة وقيل الذين يتعاقبون ان قيل انهم غير الحفظة فالمراد بموافقة الملائكة وقوع تأمين المصلى والملائكة في وقت واحد وقيل المراد الموافقة في الاخلاص والخشوع لانه المناسب للمغفرة وقال ابن حجر رحمه الله المراد الاول لما رواه عبد الرزاق عن عكرمة قال صفوف أهل الأرض الخ وهذا يدل على أن المراد بالملائكة غير مامر وقال بعض فضلاء العصر في حواشيه المخاطب بقوله عليه الصلاة والسلام قولوا آمين الامام والمأموم جميعا والمعنى أيها المصلون قولوا جميعا امامكم ومأمومكم آمين ويؤيده أن تعليق المغفرة بالموافقة ترغيب وحث على ما ينبغي أن يتم الامام والمأموم جميعا فلا يحرم الامام هذه الفضيلة ومثله لا يتم بسلامة الامير فتدبر (قوله وعن أبي هريرة الخ) هو صحابي مشهور واسمه عبد الرحمن على الأصح وهريرة تصغير هرة وهي معروفة وهو غير ممنون لانه جزء العلم وتحقيقه مشهور في

لما روى عن وائل بن حجر أنه عليه السلام كان اذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته وعن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه لا يقوله والمشهور عنه أنه يخفيه كما رواه عبد الله بن مغفل وأنس والمأموم يؤمن معه لقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين فن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

محملة وأبي بصيغة المصغر هو أبي بن كعب الصحابي المعروف وهذا الحديث صحيح وليس بموضوع كما توهم  
وان كان أكثر الأحاديث المروية عن أبي في فضائل السور موضوعة وضعها رجل من عبادان من  
الكرامية وهم يرون جواز وضع الحديث للترغيب ويحجبون عن الاستدلال بحديث من كذب على  
متعمدا فليتبوأ مقعده من النار بأنه كذب له لا عليه وقد اعترف به واضعه وقال رأيت رغبة الناس عن  
حفظ القرآن وتلاوته فوضعتهم والمفسرون منهم من ذكره في أوائل السور حتى على تلاوتها ومنهم من  
أخره لانه صفة لها خفيها التأخير عن موصوفها كما نقل عن الرمنشري وقوله ينزل بالياء التحتية وهو ظاهر  
وروي بالبناء القوية مع تذكر مثل فقيل انه بتقدير سورة مثلها أولات المراد بالمثل السورة فروع معناه  
وقيل لا كسباب المضاف التانيث المضاف اليه ورد بأن الرضى وغيره صرحوا بأن شرط الاكساب  
المذكور أن يكون المضاف بعضا من المضاف اليه أو كالبعض وهذا لا يتفق مع صحة المعنى مع سقوطه  
وهذا ليس كذلك وفيه أنه ليس بمسلم فان مثل يصح اسقاطها من الكلام مع بقاء المعنى بحاله فتقول في نحو  
زيد هو مثل الاسد هو الاسد فيؤدى المعنى على وجه أبلغ كما تنقز في المعاني على أن صاحب الكشاف  
ذكر في قوله تعالى لا تنفع نفسا إيمانها على قراءة التاء القوية أنها لاضافة الايمان الى ضمير المؤنث الذي  
هو بعضه وقال الشارح المحقق ثم انهم يعنون بالبعض ما هو أعم من الاجزاء والصفات القائمة بها  
وسياق تفصيله في سورة الانعام وما قبل من ان ما نقل عن الرضى شرط لوجوب الاكساب غنى عن  
الرد وخص التوراة والانجيل لانهما أعظم الكتب السماوية وقيل لانها لم تزل تلاوتهما أو لان منها  
ما هو تابع للتوراة لا ناسخ لها (قوله قلت بلى الخ) في الكشف ما لفظه هكذا وعن النبي صلى الله عليه  
وسلم أنه قال لا بى بن كعب ألا أخبرك بسورة لم ينزل في التوراة والانجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول  
الله قال فاتحة الكتاب الخ اه قال الشارح المحقق فيه حذف أى قال أبى رضى الله عنه قلت بلى  
وقال قدس سره ظاهر سياق الكلام يقتضى أن يقال قال بلى يا رسول الله أى قال أبى ذلك في جوابه  
فلذا احتج الى تقديره وعن أبى رضى الله عنه أنه قال قلت لكنه اختصر في العبارة ولا يكتفى بتقدير قال  
وحده كما توهم اذ يصير المعنى قال أبى في جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بلى وفساده ظاهر بين  
ورده المدقق الليثي بأنه ان كان المراد نقل ما وقع في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من المكالمة بينه وبين  
أبى فكما لا يصح تقدير قال وحده كذلك لا يصح تقديره وعن أبى أنه قال اذ يصير المعنى على كل تقدير قال  
أبى في جواب الرسول صلى الله عليه وسلم قلت بلى وان أراد نقل كلامه عليه الصلاة والسلام وما وقع  
من أبى رضى الله عنه في غير مجلسه من حكاية قوله فكلاهما صحيح غاية أن ما ذكره الشريف أظهر دلالة  
على المقصود قيل ولما كانت عبارة الكشف تحتاج الى تكاف كثير عدل عنها المصنف رحمه الله وصرح  
باسم الراوى حيث قال وعن أبى هريرة الخ لثلاثين عليه ما مر لأن الظاهر أن أباه ريرة رضى الله عنه  
هو المجيب بقوله بلى الخ تشوقا الى بيانه عليه الصلاة والسلام وان كان المخاطب له عليه الصلاة والسلام  
في مثله غير متعين فحاصله أنه روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام لما قال لا بى  
رضى الله عنه ألا أخبرك الخ بادرت الى الجواب وقلت بلى الخ وهو كلام لا يرد عليه شئ ولم يفرق كثير  
بين كلام الكشف والقاضى ولم ينهوا على وجه عدول المصنف رحمه الله تعالى أن أباه ريرة رضى الله  
عنه روى ما وقع في مجلسه عليه الصلاة والسلام من المكالمة بين أبى وبينه والسياق يقتضى أن يقول  
قال دون قلت وأورد عليه أنه حينئذ لا فائدة في عدول المصنف رحمه الله الاتقوية الاراد لانه يرد عليه  
ما لا يدفع بما مر اذ رواية أبى هريرة تكون قاصرة عن افادة المقصود وهو ظاهر وفي بعض نسخ المصنف  
قال بدل قلت والمشهور الثاني حتى قيل ان الاولى من تصرف النسخ ثم ان قوله بلى في الحديث مخالف لما  
اتفق عليه النحاة من أن بلى انما يجاب بها النفي لكنه وقع في كثير من الاحاديث ما يخالفه كما ورد في مسلم  
أنت الذى لقيتني بمكة فقال بلى فلا يلتفت لما خالفه وان اعترض عليه في المعنى وينزل بضم الياء وتحتها

قال لا بى ألا أخبرك بسورة لم ينزل في التوراة  
والانجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول  
الله قال فاتحة الكتاب



(قوله انه السبع المثاني الخ) اشارة الى قوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني الآتية وسبأ في تحته في محله والقرآن بالرفع عطف على خبران والموصول صفته وأوتيته بضم التاء قبل في الحديث ما يدل على أن القرآن العظيم في الآية بمعنى الفاتحة وأنه اسم لها ولم يذكره هنا ولا في سورة الحجر ولم يعده أحد من أسمائها كالسبع المثاني وأم القرآن ولا يخفى أن القرآن العظيم يطلق على الفاتحة بالمعنى الكلي ولا يطلق عليها بمعنى الكل الامبالغة فحوأنت الرجل فان أراد هذا فلا مانع منه وأما كونه اسماً فلا وجه له لانه لا يلزم من الجمل المساواة (قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما الخ) هو حديث رواه مسلم بمعناه ورسول الله مرفوع مبتدأ خبره مقدراً أي جالس ونحوه ويقال بينا وبيننا وقع بعدها اذا واذا الفجاءتين وقال الرضى الاكثر في جواب بيننا وفي جواب بيننا اذا وما زعمه الحريري من أنه خطأ خطأ ألف بيننا للاشباع أو كافة أو بعض من ما وقال الرضى لما قصد اضافة بين الى جملة ومثله يلزم الاضافة الى المفرد والاضافة الى الجمل كلا اضافة زادوا عليها ما تارة وأشبعوها أخرى وقيل أصله بين أوقات كذا والجمل مما يضاف اليها أسماء الزمان ثم حذف المضاف الذي هو وقت وأقيم بين مقامه والملك في الحديث غير جبريل عليه السلام لما في مسلم بينا جبريل عنده عليه الصلاة والسلام اذ سمع نقيضاً من فوقه فرفع رأسه وقال هذا باب من السماء فتح لم يفتح الا اليوم نزل منه ملك لم ينزل الا اليوم فسلم الخ والتقيض بهجات هنا صير الباب وأبشركا كرم بمعنى صرد اشارة وخبر سارت وقوله بنورين أي أمرين عظيمين من الكلام الموحى اليك يدلان على علمين عظيمين من العلوم الدينية والعلم والوحى يطلق عليه النور كما تطلق الظلمة على مقابله قال تعالى انظرونا نقبوس من نوركم وقوله لم يؤت بها الخ أي هو مخصوص به صلى الله عليه وسلم من بين الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام وفاتحة الكتاب وما عطف عليه بالجزم عطف بيان أو بدل مما قبله ويجوز رفعه ونصبه وخواتم سورة البقرة من قوله آمن الرسول الخ وخواتم جميع بعد المثناة وفي نسخة خواتم بياء تحسية جمع خاتمة على خلاف القياس وهو مسموع كما نقله الثقات وفي الحديث الاعمال بخواتمها وقبل سميانورين لاشتمالهما على الحروف النورانية وهي أربعة عشر حرفاً مذكورة في أوائل السور وهو بعيد والمخاطب النبي عليه الصلاة والسلام حقيقة وان شمل أمته معنى (قوله ان تقرأ حراً الخ) الحرف واحد الحروف المعروفة ويكون بمعنى الكلمة وكل يحمل هنا ضميراً عطية راجع له وقبل انه راجع لما وعده أي أعطيت ما وعده من الثواب وقيل انه راجع للنور الشامل للنورين وما قبل من أن المراد أعطيت ثواباً بالاجل قراءة ذلك الحرف سوى ثواب كلماتها واثواب المجموع المؤلف منها والمراد أعطيت به ما لا يحصىه الا الله أولن تدعو بحرف منها وفيه دعاء كاهنا الا أجب أو المراد أعطيت ذلك الحرف بأن تتصرف به فيما تشاء لان الملك مظهر الاسماء ومصرف الحروف العالية التي هي الملائكة لا يدفع ما ورد عليه من أن ما ذكره مشترك بينه وبين سائر القرآن الكريم وان تشبث به ذلك القائل بزعمه (قوله وعن حذيفة بن اليمان الخ) حذيفة بن اليمان العنسي من كبار الصحابة وكان أبوه يسمى حنبلاً فأصاب دماً وهرب الى المدينة فخالف بن عبد الأشهل فسماه قومه اليماني لكونه حالف اليمانية وهو نسبة الى اليمن وأصله عنى فعوض عن إحدى يايه ألف ورسم بغير ياء كما هو معروف في علم الرسم وكان يقال له صاحب السر لقوله حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان وما هو كائن الى يوم القيامة ومات بالمداثر في ست وثلاثين وكان عمر رضي الله عنه استعمله عليها وهذا الحديث أسنده الثعلبي وقال العراقي انه موضوع وقيل انه ضعيف والمعنى ان من الناس من يبعث عليه بشؤم معاصيه الموجبة للعقاب عذاب ثم يؤخر عنهم ببركة قراءة صبيانهم ما ذكر وحتماً بمعنى واجبا ومقضيا بمعنى أنه تعلق به قضاء الله أولاً وقدّر وسط في اللوح المحفوظ وفيه دليل على أن القضاء يكون غير مبرم فيغيراً ويؤخر والمعنى برفعه تأخيره لا ازالته لقوله أربعين سنة ولولاه صار حشواً والكتاب بوزن رمان هنا بمعنى المكتب وقد أئنته الجوهرى واستفاض استعماله بهذا المعنى كقوله

انه السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال ينار رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ أتاه ملك فقال أبشرك بنورين أوتيتهما لم يؤت بهما نبي قبلك فافتح الكتاب وخواتم سورة البقرة لن تقرأ حراً فمنهما الألف عطية وعن حذيفة بن اليمان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القوم ليسبعث الله عليهم العذاب حتماً مقضياً فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب



وأما الكتاب لو انبسطت يدي \* فيهم رددهم الى الكتاب  
وأصله جمع كاتب مثل كنية فأطلق على محله مجاز العجالة وليس موضوعه ابتداء كما قيل وقال  
الازهرى عن الليث انه لغة وعن المبرد الموضع المكتب والكتاب الصبيان ومن جعله الموضع فقد  
أخطأ وفي الكشف الاعتماد على نقل الليث لترجيحه من وجوه وقوله الحمد لله الخ منصوب مفعول ليقرا  
أو مرفوع على الحكاية لأن المراد به السورة والعذاب بالنصب مفعول يرفع (تمت) السورة الكريمة  
بحمد الله ومنه ففزع الله بأسرارها وأشرف في مشكاة قلوبنا ساطع أنوارها وأعاد علينا شامل بركاتنا  
انه قريب مجيب وحسبنا الله ونعم الوكيل

### ﴿سورة البقرة﴾

### ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مدينة وآية الخ) مر الكلام في المدني والمكي والاقوال فيه مشهورة وكونها مدينة قيل انه  
بالاجماع وقيل فيها آية تزلت وانقوا يوم ترجعون فيه الى الله الآية وقيل هذه الآية ليست بمدينة  
تزلت في حجة الوداع يوم النحر وهو كلام واه وأى بالمد والتخفيف جمع آية أو اسم جنس جمي لها كثر وترة  
وفي وزنها وأصلها كلام معروف في اللغة والتصريف وهي في اللغة العلامة والجماعة والرسالة  
والمناسبة ظاهرة وفي عددها اختلاف فقيل مائتان وست وقيل سبع أو خمس وعشرون والسورة تهمز  
ولا تهمز كما قاله ابن قتيبة فمن همز جعلها من السور وهو ما بقي من الطعام في الأثناء لانهم اقطعوا من القرآن  
ومن لم يهمزها أبدل همزها واوا السكوني واوضح ما قبلها وأجعلها منقولة من السورة بمعنى المنزلة كانت  
السور منازل فهي منزلة بعد منزلة وبؤيده ما في الحديث من استعارة الحال المرتحل للقاري وهي  
للمنزلة الحسية والمعنوية كالمربة المرتفعة قال النابغة

ألم تر أن الله أعطاه سورة \* ترى كل ملك حولها يتنذب

وقيل انها من سور المدينة لا حاطتها آياتها واجتماعها فيها اجتماع البيوت في الحصن ومنه السوار  
لا حاطته بالساعد ولا ارتفاعها بأنها كلام الله أو لتركب بعضها على بعض من التسوية بمعنى التصاعد  
ومنه اذ تسور والمحراب وفي شرح الشاطبية حد السورة ما يشتمل على أي ذات فاتحة وخاتمة وأقلها  
ثلاث آيات وقيل السورة الطائفة المترجمة توقيفا أي المسماة باسم خاص وبهذا خرج العشر والحزب  
والآية وآية الكرسي لانه مجزأ إضافة لتسمية وتلقب وفيه نظر اذ لا بد من قيد كونها مستقلة أو  
مفصلة من غيرها بالسمة اذ لو لا دخلت آية الكرسي وقوله لانه مجزأ إضافة لا يجدي فان سورة البقرة  
بل أكثر السور إضافات وأسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالحديث كما في الاتفاق وسأني بيانه وكره بعضهم  
أن يقال سورة البقرة ونحوه لما روى البيهقي وغيره عن أنس رضي الله عنه مرفوعا لا تقولوا سورة  
البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذا القرآن كله ولكن قولوا السورة التي تذكركم فيها البقرة  
والتي يذكركم فيها آل عمران وهكذا واسناده ضعيف وادعى ابن الجوزي أنه موضوع ورد ابن حجر رحمه الله  
بأن البيهقي رواه بسند صحيح موقوف على علي رضي الله عنه وقد صح إطلاق سورة البقرة وغيرها مما  
منع في هذا الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه هذا مقام الذي  
أنزل عليه سورة البقرة وهو معارض له ومن ثمة أجاز الجمهور من غير كراهة ولك أن توفق بينهما بأنه كان  
مكروها في بدء الاسلام وقبل الهجرة لاستهزاء كفار قريش بذلك وقد أخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أن  
المشركين قالوا سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزؤن بهما فنزل انا كنهنا المستهزئين ثم بعد سطوع  
نور الاسلام نسخ النبي عنه فشاخ من غير تكبر وورد في الحديث بيان الجواز (قوله الم وسائر الألفاظ  
الخ) أي هذه وباقيها فان سائر معني باقي أوجعها ان قلنا به والخلاف فيه معروف بين أهل اللغة

الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله فيرفع عن  
بذلك العذاب أربعين سنة  
(سورة البقرة مدينة)  
وآياتها مائتان وسبع وعشرون آية  
\* (بسم الله الرحمن الرحيم)  
وسائر الألفاظ

وسأني تفصيله وقوله يتجى بها قال في الأساس هجا الحروف وهجاها وتهجوها وهجوها وهجوها ويتجهاها  
 ويتجوها بعددها وقيل لرجل من قيس تهجو القرآن فقال والله ما أهجو منه حرفاً ومن الجواز فلان  
 بهجو فلان أهجاء بعدد معانيه ونحوه في الصحاح وفي التهذيب الهجو والهجا القراءة فيقال أنقرأ  
 القرآن فيقال لأهجو فيه حرفاً أي لا أقرأ وكنت أروى القصيدة فلا أهجو اليوم منها بيتين أي لا أروى  
 وفي القاموس الهجاء ككساة تقطيع اللفظة بحروفها وهجبت الحروف وتهجبتها ونقل عن الزمخشري  
 في حواشيه المروية عنه أن التهجي تعداد حروف الهجاء بأشياء منها ألفباء تاء فاذا وعيت ماذا كرهنا لك  
 عن أئمة اللغة وعرفت أن هذا الفعل متعد بنفسه ومفعوله لا يخلو من أن يكون الكلام المنظومة  
 والكلام المركب منها والحروف المركبة منها بأنفسها وأسمائها الدالة عليها ومعناه على الأول القراءة  
 وعلى الأخيرين تعداد الحروف بأنفسها وهو التقطيع أو بأسمائها وهو ظاهراً ومطلق التعديد وكلام  
 الأساس ظاهر في الأخير وكلام الحواشي فيما قبله وكلام القاموس في الثاني وكلام الأزهرى في الأول  
 قائماً أن نقول هو مشترك بين هذه المعاني المتغايرة أو هو حقيقة في بعضها مجاز مسموع من العرب في غيره  
 لأنه هو الذي يعنى به اللغويون وعلى كل حال ففعوله كالكلم والحروف ليس داخل في مسماء والالم  
 يمكن متعدياً كأنثر الشجر بمعنى أطلع الثمر فإن الثمر لما دخل في مسماء لم نقل أنثر الشجر الثمر حتى أن  
 السكاكى لما استعمله متعدياً أوله الشراح وهو مثل ما تقدم في أمين وذ كرأمة اللغة كما سمعته دال على  
 ذلك وانما الكلام في دخول متعلقه المجرور بالباء سواء قلنا أنه الصلة أو لا لانه فيجتمه لدخوله فيه  
 دخول البصر في أبصرت زيداً أي شاهدته يصري فلا يذكر الأعلى ضرب من التأويل والمسماحة  
 أو خروجه خروج العصا في ضربته بالعصا فانه قيد خارج قيد كرو قد يتلوه ولما قال العلامة الالفاظ التي  
 يتجى بها أسماء ذكر المدقق في الكشف ما مر من كلام اللغويين وقال انه المناسب المطرد في العرف ونقله  
 سلمه الله عن الأساس وكلام الجوهرى والأزهرى ينزل عليه والباء في قوله به التضمن معنى الاتيان أي  
 يؤتى بها مهجوة انه يعنى أنه موضوع لتعداد مخصوص وهو تعداد الحروف المركب منها الكلام  
 بأسمائها وقيد بأسمائها داخل في مسماء فلذا أول ذكره في عبارة الكشف بالتضمن والشارح المحقق  
 لم يرتضه وجعله خارجاً والباء للصلة والآلة والمعنى يتجى بها الحروف أي تعدد على حذف المفعول  
 بلا واسطة وقال ان جعلها على التضمن أي يؤتى بها مهجوة سهولاً والمهجوة السميات لا الاسماء وقيل  
 التهجي مجرد عن قيد الاسماء فهو يعنى عدد الحروف مطلقاً فالمفعول بلا واسطة محذوف والجواز والمجرور  
 قائم مقام الفاعل والباء فيه للآلة أو هو مضمن معنى الاتيان أي يؤتى بها مهجوة سمياتها أو هو من  
 قبيل أبصرته بمعنى فيبني الفعل للمفعول بواسطة كإبصر بالعين وفيه بعد فقول العبارة بوجوه منها ما مر  
 ودفع السهو الذي مر بتقدير مضاف كافي قوله أيضاً والسبب في أن قصرت تهجئة فان المراد منه تهجي  
 سمياتها وقيل عليه انه ليس في اللفظ ما يدل عليه فهو سهو بلا مية وتمسكه بعبارة الآلية مع  
 احتمالها التأويل لا يجدي وقوله ان أمثال أبصرته بمعنى مستبعد لا ينبغي فانه كثير في كلامهم وقد  
 ورد في النظم يقولون بأفواههم مع أنه ليس أبعد مما ارتضاه (بقي هنا) أنه على تقدير تسليم أن القيد  
 داخل في مفهومه فالتهجي من المعاني النسبية كالوضع فيوصف به الالفاظ ويقال هو تهجي والحرف  
 نفسه فيقال منهجي بصيغة المفعول فاذا وصف به اسمه الذي به التهجي فلا بد من توسط الحرف وذكره  
 فضلاً عن أن يكون زائداً محتاجاً للتأويل كما أن الوضع اذا وصف به اللفظ قيل موضوع فان وصف به  
 المعنى قيل موضوع له ذلك اللفظ قائماً يكون كذلك اذا جرى على ما هو له قائماً اذا جرى على غيره مما هو  
 سببه فلا بد من الصلة والعجب أن هذا مع وضوحه كيف خفي على هؤلاء الفحول قنبر (قوله لدخولها  
 في حد الاسم الخ) لدلالة على معنى وهو حروف المباني دون اقتران بأحد الأزمنة والاعتوار في الأصل  
 الاخذ باليد ويكون بمعنى التعاقب أيضاً كافي الأساس الاسم تعوره حركات الاعراب وتعاورت الرياح

التي يتجى بها أسماء سمياتها الحروف  
 التي ركب منها الكلام لدخولها في حد الاسم  
 واعتوار ما يخص به من التعريف والتكيد  
 والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها

رسم الدار فلا حاجة الى تكلف أن يقال كان ما ذكر يأخذ هذه الالفاظ على التعاقب وهو متعدي بنفسه  
والنحاة تعديه بعلى اما التضمنه معنى التعاقب أو لجله عليه لانه بمعناه ولتوهم بعضهم أنهم أجروا في أيده  
المصنف رحمه الله بالنقل عن امامي العربية الخليل وأبي علي - الفارسي في كتاب الحجة وتقديم قوله به  
للاهتمام بالحصر وان صح وفيه من علامات الاسم غير ما ذكر وتركه المصنف رحمه الله لظهوره كما تزل قول  
الزنجشري كالأمانة والتفخيم لانه غير مسلم اختصاصه بالاسم وقد كفانا المصنف مؤنته فلا حاجة للجواب  
عماء ورد عليه والمراد بالحدة التعريف الجامع المانع أو مصطلح أهل المنطق (قوله وما روى ابن  
مسعود الخ) هذا الحديث رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يقول من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف ولم يكن  
ألف حرف ولا م حرف وميم حرف وروى ابن أبي شيبة والبخاري في مسندهم ما عن عوف بن مالك أن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ حرفاً من كتاب الله كتبت له به حسنة لا أقول الم حرف ولكن  
الحروف المقطعة الألف حرف واللام حرف والميم حرف قال الحفاظ مداراسنا على موسى بن عبيدة  
الربذي وهو ضعيف ورواه الطبراني في الكبير من غير طريقه ولفظه من قرأ حرفاً من القرآن كتبت له  
حسنة ولا أقول الم ذلك الكتاب حرف واصل الألف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف  
والكاف حرف وقال أبو عمرو والداني في كتاب العدد انه على صور السكك في الرسم دون اللفظ الا ترى ان  
صورة الم في الكتابة ثلاثة أحرف وهي في التلاوة تسعة أحرف فلو كانت الكلمة انما تعد حروفاً على حال  
استقرارها في اللفظ دون الرسم لوجب أن يكون لقارئ الم تسعون حسنة فلما قال انها ثلاثة أحرف  
ولقارئها ثلاثون حسنة بكل حرف عشر حسنة ثبت أن حروف الكلمة انما تعد على صورة الكتابة دون  
التلاوة والثواب جار على ذلك اهـ وأورد عليه صاحب مصاعد النظر أن العامل انما يثاب على عمله لا على  
عمل غيره فالقارئ يثاب على نطقه بالحروف سواء كتبت أم لا ثبت ما يكتب في الرسم أم لا وما قاله يلزمه  
تعطيل بعض الحروف التي نطق بها بلسانه وهو لا يرضاه أحد فان ثوابه على بعض عمله دون بعض فتحكم  
والذي يكشف لك معنى الحديث حمل الحرف على الكلمة ولما رسمت الم بصورة كلمة واحدة بين في الحديث  
أنها ثلاث كلمات فان المنطوق به أسماء الحروف لا سمياتها وكل اسم منها كلمة بلا شك وهذا ما ارتضاه  
صاحب النشر وهو حسن وبما ذكرناه سقط ما قيل ان ما ذكره المصنف لم يوجد في كتب الحديث فانه مروي  
كما في الترمذي والطبراني وكثير من كتب الحديث وصححه الحاكم وان كان فيه اختلاف يسير لا يوجبنا  
الى القول بأنه رواية بالمعنى وقوله بعشر أمثالها متعلق بمقدراً أي يجازي بعشر الخ (قوله فالمراد به  
الخ) هذا خبر ما في قوله ما روى فانها موصول اسمي مرفوع محلا بالابتداء والموصول اذا وقع مبتدأ  
يجوز أن يقرن خبره بالفاء لكونه في معنى الشرط كما قرره النحاة وهذا جواب عن سؤال تقديره ان ابن  
مسعود رضي الله عنه من كبار الصحابة وأهل اللسان وقد أطلق عليها الحرف وهذا مناف لما قلت فأجاب  
بأنه انما يعارضه لوقد صدق المعنى المصطلح بين النحاة وهو الكلمة الدالة على معنى في غيرها وليس بمراد بل  
لا يصح ارادته هنا فان حقيقة الحرف لغة كما قاله الجوهري طرف كل شيء وواحد حروف التهجى  
وحروف المباني التي تتركب منها السكك وما ذكره حروف المعاني واطلاق الحروف عليها عرف جديد  
أحدثه النحاة بعد العصر الاقل فكيف يصح ارادته في الحديث وتفسيره به ويكون بمعنى الكلمة كما  
في قول بعض العرب وقد قيل له أتقرأ القرآن فقال والله لا أهجومنه حرفاً أي لا أقرأ منه كلمة كما ذكره  
الازهرى وان أهمله الجوهري وصاحب القاموس وهو معنى حقيقى أو مجازى مسعوع من العرب  
أي مجاز مرسل من اطلاق الجزم على الكل أو استعارة لانها من الكلام بمنزلة الحرف من الكلمة وقوله  
في الاساس من الجواز هو على حرف من أمره أي طرف لا يعارض ما قاله الجوهري لان حقيقة الطرف  
الحسي ولولا هذا الجمل تناقض كلامه (قوله فان تخصيص الحرف به) أي بالمعنى الذي اصطلح عليه

وبه صرح الخليل وأبو علي وما روى ابن  
مسعود أنه عليه السلام قال من قرأ حرفاً  
من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها  
لا أقول الم حرف بل الف حرف ولا م حرف  
وميم حرف فالمراد به غير المعنى الذي اصطلح  
عليه فان تخصيص الحرف به عرف مجتهد

النحاة ان كان المراد بالمعنى الآتى الكلمة فيكونه تخصيصا ظاهرا لانه قسم منه ولذا اختاره كثير من  
أرباب الحواشي فان لم يردف التخصيص ليس في مقابلة الاطلاق بل بمعنى التعيين مطلقا كما في قولهم الوضوح  
تخصيص شئ بشئ فلا حاجة الى التكلف في توجيهه مثل ما قيل من أن مراد المصنف بالمعنى اللغوي  
الطرف وهو متناول لجميع حروف المباني وأقسام الكلمة لخروج أصواتها من طرف اللسان فهي حروف  
بالمعنى المذكور (قوله بل المعنى اللغوي) وهو الكلمات كما يرتحققه فقوله ولعله سماه باسم مدلوله  
آخر اذا المراد منه حينئذ حروف المباني فان أريد بالمعنى اللغوي ما ذكر من الحروف المقطعة وهي حروف  
المباني بالتحقيق فهما جواب واحد وليس المراد به الطرف كما توهم (قوله ولعله سماه باسم مدلوله)  
هذا ما ذكره الامام في تفسيره وعبارته توهم انه من نبات فكره وعلى هذا فالحكم على ما ذكره بالحرفية  
باعتبار مدلوله فهو معنى حقيقي له لا يجازى وما قاله الامام ومن حدا حذوه من أنه سماه حرفا مجازا لكونه  
اسم الحرف واطلاق أحد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور ليس بشئ ويعلم مما ذكره من غير ما يشاركه  
في معناه ولا يرد عليه أنه اذا كان في الحديث بالمعنى اللغوي يصير معناه من قرأ كلمة من كتاب الله أى كلمة  
كانت بدليل انه ضم اليه في رواية كما مر ذلك الكتاب وليست كل كلمته مسماها الحروف حتى يصح  
تسميته باسم مدلوله فالظاهر أن يقال انه جعل الكلمات بمنزلة حروفه ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه  
على ما ذكره لا يراد بالحروف الكلمات بل حروف التهجي كما بيناه فهذا تحليل منه وان كان ما ذكره من  
الرواية ينبوعه لا يتوفيق من بيده التوفيق والحاصل أن ما ذكره انما يدل على حرفية التسميات لا على  
حرفية هذه اللفاظ لما اشتهر من أن الحكم في القضية على مدلول الموضوع لا على عنوانه ولا كلام  
في حرفية المسمى هنا والعجب من بعض الناس اذ توهم هذا وجه آخر ثم قال ان المصنف رحمه الله لم  
يلتفت اليه لانه غير قطعي في سقوط المعارضة فان كلام المعارض مبني على أن ما ذكره من نحو ألف ولام  
وميم اعلام لانفسها فيصح أن يطلق كل واحد منها ويراد به ذلك اللفظ ويحكم عليه بأنه حرف كما في قولك  
من حرف جر وضرب فعل ماض ونحوه وهذا المن له بصيرة نقادة خلط وخبط نثره خير من نشره فانه ليس  
من قبيل اللفاظ الموضوع لانفسها اذ مدلول لامل وهو مغاير لاسمه الدال عليه وان اتفق كونه جرأ له  
كلفظ كلمة كلمة الذي هو من جرثباتها كما مر نعم عبارة المصنف لا تخلو من الركاكة وهذا هو الذي أوقعه فيما  
وقع فيه فان قلت المقصود من الحديث تكثير الحسنات وهو لا يناسب جعل ألف حرفا وهي ثلاثة أحرف  
قلت أجيب بأن المراد مسماء وهو بسيط وفيه أن المقروء هنا الاسم والحسنة باعتبار القراءة لا أن يقال  
قراءة الاسماء تقتضي قراءة التسميات وفيه نظر فان قيل المراد بسائط هذا المركب أعني انه اكتفى  
بذكر بسيط واحد عن كل واحد من الاسماء الثلاثة اختصارا فهو بعيد ولذا قيل ان الوجه أن يراد  
بالحرف الكلمة (قوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدا) وحدان بضم الواو جمع واحد كراكب  
وركان وهذا زبدة ما في الكشف من أنه روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي أن التسميات لما كانت  
ألفاظا كأسمائها وهي حروف وحدان والاسمى عدد حروفها مرقوق الى الثلاثة اتجه لهم أن يدلوا  
في التسمية على المسمى فلم يفعلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا ألف فانهم استعاروا  
الهمزة مكان مسمائها لانه لا يكون الاسما كما وبما يضا فيه في ابداع اللفظ دلالة على المعنى التليل والحوالة  
وتسمية النحاة تحتمل والمصنف رحمه الله تبعه في ذلك الا أنه عدل عن قوله والاسمى عدد حروفها مرقوق  
الى الثلاثة الى قوله وهي مركبة لانه أخصر وأظهر وفيه اشارة الى أن ارتقاء ذلك لا تروق عليه  
هذه اللطيفة وانما هو بيان للواقع وفي شروح الكشف كلام لا أساس له بعبارة المصنف رحمه الله  
وهذا برهنته من كلام ابن جني في سر الصناعة حيث قال فيه كل حرف يقرأ أول حروف تسميته لفظه  
بعينه ألا ترى أنك اذا قلت جيم فأول حروفه ج واذا قلت ألف فأول الحروف التي نطق بها همزة ولما لم  
يمكن الواضع أن يتبدى بالالف التي هي مدة ساكنة دعمها باللام قبلها متحركة لئلا يتمكن من الابتداء بها

بل المعنى اللغوي ولعله سماه باسم مدلوله ولما  
كانت مسمياتها حروفا وحدا

فقالوا البرنة ما فلا تقل كما يقول المعلوم لام ألف فانه خطأ وخس اللام بالدعامة لانهم توصلوا للناطق  
 بلام التعريف بأن جعلوا قبلها الهمزة التي هي أختها فتوصلوا فيها باللام لضرب من المعاوضة بين الحرفين  
 فالالف التي هي أول حروف المعجم صورة الهمزة في الحقيقة إه وقال ابن فارس في كتابه فقه اللغة يرغم  
 قوم أن العرب لا تعرف الحروف بأسمائها والدليل على ذلك ما حكاه عن بعض الاعراب انه قيل له أنهم  
 اسرايل فقال اني اذ الرجل سوء لانه لا يعرف من الهمز الا الضغط والعصر ويرده أنهم أهل مدروور ومنهم  
 من يعرف الكتابة والحروف ومنهم من لا يعرفها كالاعراب اه فقول الزمخشري ومن تبعه هنا الا الف  
 مخالف لكلام ابن جني فانها عنده اسم الهمزة والالف اللينة اسمها التي يعبر عنها المعلوم بلام الف كما  
 سبأني فاللطيفة تامة بلا توجيه والهمزة صفة لها لانها تسهل وتبدل وذلك كالعصر لها وليس اسما  
 مستحدا كما قيل وذهب غيره الى أن الالف اسم للينة الا أنها أبدلت همزة لتعذرا لابتداء بها وهو المراد  
 بالاستعارة هنا فاللطيفة جارية فيها باعتبار أصلها ولم تختلف اضطرارا \* (تنبيه) \* قول معلى الصبيان  
 لام ألف خطأ فان اسمها لا و قول بشار يحفظ في الطريق لام ألف \* ليس معناه هذا فانه في وصف السكران  
 يجتزأ رجليه في التراب فأثرهما فيه معوجا يعو د شكل لام ومستقيما شكل ألف (وأقول) الشعر صريح فيه  
 (قوله ليكون تأديتها بالمسمى أول ما يقرع السمع) قيل الباء زائدة كما في قولهم أخذت بالخطام وانه ليس  
 المراد بالتأدية الدلالة حتى يقال كان الاسب ذكر المسميات في الآخر لان فهم المعنى بعد فهم اللفظ بل  
 احضار المسمى بذاته لانهم لما قصدوا أن يضعوا هذه البسائط أسامى مركبة لمصلحة راعوا هذه اللطيفة  
 في التسمية بأن ركبوها كل اسم من مسماه مع غيره وقدموا المسمى ليكون أول ما يقرع السمع لزيادة  
 مناسبة وللإشارة الى أن هذه التأدية ليست من جنس تلك التأدية فلولم يكن الاسم مركبا من عدة حروف  
 والمسمى حرف مفرد لم تيسر هذه التكتة فيه فانظر فائدة هذه القيود ووقع كل منها في محزه (أقول)  
 لا يخفى أن تأويله بالا حصار وحده لا يدفع ما ذكر ولا يكفي في أداء ما قصده بدون قيد بذاته ولا قرينة على  
 تقديره هنا فالظاهر أن ضمير تأديتها راجع لقوله حرفها وحدا وانا والباء للملابسة لازادة لان زيادتها في  
 المفعول غير مقبوضة كما صرحوا به أى اتصال المتكلم لتلك الحروف من جهة كونها مسمى ومدلولها عليها  
 أول الخ وأصل معنى التأدية الاتصال فانها تنفعله من الاداء قال تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات  
 الى أهلها ومنه أداء الدين من الدين وفي عرف الفقهاء يكون بمعنى ايقاع الفعل في وقته ويقابله  
 القضاء وهو مضاف للمفعول لانه متعد بنفسه والقرع مس جسم بآخر بحيث يسمع له صوت والصوت  
 يسمع بوصول الهواء الى مقعر الاذن شبه وصوله بالقرع وصار حقيقة فيه فلذا قال يقرع السمع دون  
 يسمع مع أنه أخصر (قوله واستعيرت الهمزة) أى جعلت أو لا في مكانها لتعذر الابتداء بها كما مر  
 فالاستعارة ههنا بمعناها اللغوية على ضرب من التوسع وهذا اذا لم تكن الالف موضوعة في الاصل  
 للهمزة واستعمالها في المدة على التوسع كما نقل عن ابن جني لانها قد تصير مدة وأهى مشتركة بينهما كما  
 ذهب اليه بعض أهل اللغة (قوله وهى ما لم تلها العوامل الخ) المراد بكونها تلها أن تتصل وتقرن  
 بها سواء كانت مقدمة أو مؤخرة لان الأولى يكون بمعنى الاتصال كما يكون بمعنى وقوعها بعدها ومنه  
 التالى وليس هذا مرادوا الا كان الظاهر العكس وهذا التا بناء على الاصل أو المراد به ما كان كذلك  
 حقيقة أو حكما فلا يضره فصل الجملة المعارضة ونحوها ولا يراد عليه العوامل المعنوية حتى يقال انه  
 باعتبار اكثر العوامل جمع عامل وهو مشهور (قوله موقوفة خالية عن الاعراب) قال أبو حيان  
 في شرح التسهيل الاسماء المتكينة قبل التركيب بحروف الهجاء المسرودة ألف باء تاء ناء وأسماء العدد  
 نحو واحد اثنان ثلاثة أربعة فيها النحاة ثلاثة أقوال فاخترنا ابن مالك رجحه انه أنها مبنية على السكون  
 لشبهها بالحروف في كونها غير عاملة ولا معمولة وهذا عنده يسمى بالشبيه الالهالى وذهب غيره الى  
 أنها ليست معرفة لعدم تركها مع العامل ولا مبنية لسكون آخرها في حالة الوصل وما قبله ساكن

قوله لانه لا يعرف من الهمز الخ بعيدا المناسبة  
 والظاهر أنه من همزة همزا بمعنى اغتابة في  
 غيبته فهو همار اه صححه

وهى مركبة صدرت به ليكون تأديتها بالمسمى  
 أول ما يقرع السمع واستعيرت الهمزة مكان  
 الالف لتعذرا لابتداء بها وهى ما لم تلها  
 العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لفقد  
 موجب ومقتضيه لكنها قابلة اياه

\* (تحقيق لطيف في الاسماء قبل التركيب) \*

قوله وما قبله ساكن غير مطرد كالف وثلاثة  
 ونحسة اه صححه

وليس في المبنيات ما هو كذلك وذهب بعضهم الى أنهم معربة يعني حكما لا لفظا والمراد به قابلية الاعراب  
 وأنه بالقوة كذلك ولولا لم يعمل فني لتحركه وانفتاح ما قبله وهذا الخلاف مبني على اختلافهم في تفسير  
 المعرب والمبنى فان فسر المعرب بالمركب الذي لم يشبهه مبنى الاصل شيئا تاما والمبنى بما خالفه فهي مبنية  
 وان فسر بما شابهه وخلافه ولم نقل بالشبه الا على ما في معنى معربة تنزيلا لما هو بالقوة منزلة ما هو بالفعل  
 وان قلنا المعرب ما سلم من الشبه وتركب مع العامل والمبنى ما شابهه فهي واسطة  
 وللناس فيما يعشقون مذاهب \* فان الخلاف لفظي والامر فيه سهل وكلام الكشاف مبني على الثاني  
 وكلام المصنف محتمل له ولما بعده وان كان الاول أظهر ثم انه قيل ان المحققين حصر واسبب بناء الاسماء  
 في مناسبة ما لا يمكن له أصلا وسماوا الاسماء الخالية عنها معربة وجعلوا ساكنون أعجازها قبل التركيب وقفا  
 لابتداء واستدلوا على ذلك بأن العرب جوزت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين كما في الوقف فقالوا  
 زيد عمرو صاد قاف ولو كان ساكنين بناها لما جمعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية نحو كيف وأخواتها  
 لا يقال رجا عددت الاسماء ساكنة الأعجاز متصلا ببعضها بعض فلا يكون ساكنين وقفا بل بناء لاننا  
 نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متفصلة أو متواصلة اذ ليس فيها ما قبله ما يوجب  
 الوصلة فالمتواصلة منها في نية الوقف فتسكون ساكنة بخلاف كيف وأين وحيث وجبر اذا عدت  
 وصلاتان حركتها لكونها لازمة لاتزول الا بوجود الوقف حقيقة اهـ (أقول) ما ذكر وان كان زهرة  
 لا يحتمل الا أنه برده عليه أن صاحب المذهب الآخر يقول ان ما استدلو به من التقاء الساكنين فيها  
 وهو لا يجوز في المبنى غير تام لانه بناء عارض كبناء المنادى واسم لا والتقاء الساكنين يقتضي فيه  
 لمساها للمعرب في أنه على معرض الزوال وليس هذا بأبعد من نية الوقف فيما لا يوقف عليه كالف  
 في الم وقوله لا يصح الوصل بنية الوقف في نحو جبر غير مسلم أيضا مع أنه قائل بأن فيها مناسبة لغیر المتكسر  
 لمساها بالعرف كما مر عن ابن مالك ثم ان المصنف رحمه الله عدل عما في الكشاف لنكتة كما هو دأبه اذا غير  
 عبارته فأتى مع الإيجاز بعبارة محذرة للمذهبيين سالمة عما في قوله هي أسماء معربة وانما ساكنت تسكون  
 زيد وعمرو وغيرهما من الاسماء حيث لا يسماها اعراب الخ من شبه التناقض وان كان مدفوعا بأن المثبت  
 الاعراب بالقوة والمنفي ما هو بالفعل فن توهم أنه عينه فذلك التوفيق فهو بمن حرم نعمة التوفيق  
 ثم ان الوقف له معان يكون بحسبها متباينا لازما فيكون بمعنى التأخير كقولهم يوقف الميراث لوضع  
 الجمل وبمعنى الامسالة والمنع وبمعنى تسكين آخر الكلمة دون بناء لقطعها عما بعده حقيقة أو حكما  
 وهذا هو المراد هنا لا كونها غير معربة ولا مبنية وان صح كما أشرنا اليه فلذا أورد عليه بعض المتأخرين  
 أنه بهذا المعنى لا يمكن في نحو قولك ميم امرئ ولا م الرجل وهكذا كل مضاف (٢) ذكر على سبيل التعداد  
 وأجيب بأنه مخصوص بما اذا لم يمنع منه مانع وفيه نظر لانه لا تعرف هذه الحركة فيه كما لا يعرف علامة  
 الاعراب الحرفية وحال النعت في الاسماء كما اذا قلت اثنان ثلاثة وقلت الفصل الاول الفصل الثاني (قوله  
 معرضة له) بنية اسم المفعول من التعريض أي مهياة له ومسندته لقابليته له كما يقال فلان عرضة  
 للوائم اذا استحق اللوم وقيل معناه محل لعروض الاعراب بمعنى الحركات الاعرابية لا بمعنى كونه بحيث  
 لو اختلفت عليه العوامل اختلف آخره وموجبه أي موجب الاعراب بكسر الجيم وهو العامل  
 ومقتضيه وهو المعاني المعتورة عليه من نحو الفاعلية والمفعولية والاضافة وليس بمعنى واحد وهو  
 العامل لان ما ذكرنا تم فائدة (قوله اذ لم تناسب الخ) لتعليل لكونها معرضة للاعراب وقابلة له وليس  
 استدلالا لمنه على انحصار عمله البناء في المناسبة المذكورة كما قيل لان كلامه غير تعيين له كما قدمناه وكذا  
 ما قيل من أنه أشار الى أن الاسم يبنى تارة لعدم الموجب وتارة لمناسبة مبنى الاصل وان وجد الموجب  
 وما نحن فيه من الاول ان جعل على ما ذهب اليه الجمهور من أن المبنى ما نادى مبنى الاصل أو وقع غير  
 مركب فان جعل على أنه ما شابه مبنى الاصل وما عداه معرب فالمراد بقوله خالية عن الاعراب خلوها من  
 ظهور الاعراب لفظا أو تقدير افاته محل نظروا ويرد على المصنف رحمه الله أنه ما مناسبة لمبنى الاصل عند ابن

معرضة له اذ لم تناسب مبنى الاصل

(٢) في الصبيان على قول الاشموني والمراد  
 الاسماء مطلقة قبل التركيب المراد بالتركيب  
 كما قاله الغنيمي ما يشمل الاسنادي والاضافي اهـ



مالت لما فيها من الشبه الالهالى فتدبر (قوله ولذلك الخ) قد عرفت أنه تعليل لكونه غير مبنية وهذا ما ذهب اليه من تقدمه من أهل العربية فانهم جوزوا التقاء الساكنين في الوقف ولو على غير حركته ولم يجوزوه في غيره كحالة البناء فسكون هذه الاسماء مسكون وقف لا بناء ولا يرد عليه حيث وجب وغيرهما من المبنيات مما اذا وقف عليه سكن نعم من يقول انه بناء عارض وهو يجوز فيه ذلك لا يقول بما ذكره المصنف كما مر والاعتراض على هذا بأنه قياس بغير جامع في اللغة ظاهر السقوط (قوله ثم ان مسمايتها الخ) شروع في تفسيرها وتوجيه افتتاح السور بها وقد ذكر في الكشف وجوها ثلاثة أولها أنها أسماء للسور والثاني الايقاظ والثالث أنها مقدمة للدلائل الإعجاز والمصنف رحمه الله ذكر الآخرين وآخر الأول وأورده بقيل ثم أورد بلا يقال وجوها أربعة منيفة ثم أورد أربعة أخرى بصيغة التبريض فالوجوه أحد عشر وما ذكر من الوجهين يشتركان في الإشارة إلى أمانة الإعجاز ويفترقان بأن الأول بالنظر إلى حال الكلام المنزل والثاني بالنظر إلى حال المتكلم به والعنصر يضم العين وسكون النون وضم الصاد المهملة وقد يقع للتخفيف ووزنه فعل ويحتمل أن يكون فعلا على ما بين في الصرف ومعناه الأصل وهو المراد هنا وبسائط جمع بسيطة وهي الحروف المفردة فقوله التي تركب منها تفسيره فمن قال انه جمع بسيطة بمعنى مبسطة وهي المنثورة لم يصب المحز وعطف بسائطه تفسيره أيضا وقوله بطائفة منها أى من الاسماء اذهى المفتح بها وليس فيه تفكيك الضمير المحذور لظهور القرينة عليه وتعريف السور للعهدة أى التي افتتحت بالحروف وفي نسخة السورة بناء الوحدة والاولى أولى رواية ودراية وأما على الثانية فبقيل تعريفها للعهد الخارجى والمعهود سورة البقرة لئلا يستغراق لان من السور ما لم يفتح بطائفة منها مثل ص وق ويحتمل العهد الذهنى على تقدير أن المصنف قدّم هذا الوجه لانه الأصل الاظهر ولطوله فلوأخرى بعد ذهاب النشاط فقد لا يحيط به السامع خبرا وحاصله أن المراد بها التام مسماها من الحروف المقطعة أولا وعلى الأول فلا افتتاح بها وتخصيص البعض به في أبلغ الكلام لا بد له من وجه فوجه الأول بوجهين ولم يجعل كلامهما تأويلا مستقلا كما فعله الزمخشري قصر للمسافة لتقاربهما واتحادهما ما لا ثم ان بعض أرباب الحواشي أورد هنا ما في الكشف من السؤال عن رسمها على صور الحروف بأنفسها دون صور أسماها وما أجاب به من أنه مبنى على ما جرت به العادة المألوفة من أنه يقال للكاتب اذا أملى عليه اكتب يا جيم فكاتب مسماها هكذا بـج ولكونه مع اختصاره ما من اللبس ولان خط المصنف كخط العروضين سنة متبعة لا يلتزم أن يجرى على قياس الرسم ولم ينبه لان هذا انما يتجه على الوجه الآخر وهو كونها اسماء للسورة فانها اذا قصد بها الحروف أنفسها فالمعروف أن تكتب كما هنا الا أنها في غير المصنف تكتب غير متصلة فيقال هجاء ضرب ضرب وغفل أيضا عن ايراد العلامة له ثم وقوله استمرت العادة لمن تهجى أن يلفظ بالاسماء وتقع في الكتابة الحروف أنفسها (قوله ايقاظا لمن تهذى بالقرآن) الايقاظ مصدر أيقظه اذ انبهه من نومه والتنبه منه بقطعة بفحركات وتسكين القاف في قوله

فالعمر نوم والمنية نقطة • والمرء بين ما خيال سارى

ضرورة وقبل انه جائز سعة وتهذى بصيغة المجهول من التهذى وهو طلب المعارضة أو المعارضة نفسها كما تقدم أى ليوظ من تهذاه وعارضه من نومة الغفلة فينبهه على أن ما نلى عليه منظم مما تركب منه كلامهم فحجزهم عن معارضته مع علو كبرهم في صناعة الكلام ليس الا لانه من غير جنس كلام البشر لان ما فيه من الخواص والمزايا خارج عن طوقهم والتظاهر التعاون وأصله أن يستدكل الى ظهر آخر ويدانيه بمعنى يقاربه فان قيل اعجاز القرآن ليس بتركيب الحروف بل بتركيب الكلمات التي يكون المركب منها معجزا بطائفة مقتضى الحال فاللافتى بما ذكر سرد ما يتركب منه الكلام وهو الكلمات لا الحروف قبيل المراد أن يذكر المادة التي تتركب منها الكلمة وهي الحروف ومادة الكلام وهي الكلام أنفسها معا غير أنه كتنى بالاول لظهور ان القدرة على الحروف وحدها لا تنى باداء ما هو بصدد من الاثبات بكلام بليغ

ولذلك قبيل ص وق مجموعا فيهما بين  
ساكنين ولم تعامل معاملة أين وهؤلاء  
ثم ان مسمايتها لما كانت عنصر الكلام  
وبسائطه التي تركب منها افتتحت السور  
بطائفة منها ايقاظا لمن تهذى بالقرآن

معجز لا يقال حينئذ ينبغي الاكتفاء بالكلمات عن الحروف لأن التركيب من الكلمات يستلزم التركيب من الحروف بلا عكس لا نأقول هو كما ذكرت لأنه لا يحصل بهذا الإيقاظ لانه لو سردت كلماته موضوعه على هذا التمثيل توجه ذهنه الى تحصيل معناها وطلب ارتباطها الى ما ذكر من الإشارة فتدبر (قوله وتنبيه على أن المتلو عليهم الخ) هذا وما عطف هو عليه منصوب على أنه مفعول له فان قلت دلالة اللفظ كغيره اما وضعية أو عقلية أو طبيعية والمراد بالوضع ما للوضع مدخل فيه فيشمل الدلالات الثلاث والجاز والكناية وهذه الالفاظ موضوعه للحروف المقطعة فكيف تدل على الإيقاظ وعلى ما يتوقف له من العجز ولا يظهر في طريق من طرق الدلالة المذكورة قلت هو مما يحتاج للتنبيه عليه والإيقاظ ولم يتعرض له أحد من أرباب الحواشي والشروح (والذي ظهر لي) بالتأمل الصادق أنه من الدلالة العقلية وهي قد تدل على أمور متعددة كصوت غناء من وراء جدار يدل على أن خلقه ناسا في لهو ولعب واجتماع لما يسترهم وهذا المصداق للكلام بهذه الحروف وليس المراد افادة مسماهها والمتكلم بليغ يصون كلامه عن العبث دل عقلا على أن المراد به الإشارة الى أن ما بعده كلام مركب ونحن اذا سمعنا المعلم يمجى طفلا علمنا منه أنه سحرته والتنبيه على هذا بخصوصه مع أنه كلام مركب منها لا بد له من وجه فاذا اصاح له الليب تفتن لما ذكر ولله در العلامة خطيب المفسرين اذا أشار لما ذكر بقوله كالايقاظ وقرع العصا فجعله كقرع العصا ايما الى أن دلالة عقلية صرفة موكولة لفطنة السامع اذ دلالة قرع العصا الذي الحلم المضروب به المثل في قوله ان العصا قرعت لذى الحلم \* لكونها على خلاف المعتاد تدل على خطئه كما نبه قرع الاسماع هنا على خطأ هؤلاء وقال في الكبير بيانه أنه علمه الصلاة والسلام كان يبعداهم بالقرآن فلما ذكر هذه الحروف دل قرينة الحال على أن مراده من ذكرها أن يقول لهم هذا القرآن انما نزل بهذه الحروف التي أنتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب أن تقدر واعي الايمان بمثله اه (قوله عن آخرهم) هذه عبارة مشهورة مسموعة من العرب قديما أي عبارة عن الاستيعاب والشمول وقال العلامة هو أبلغ من جميعهم لأن العجايزة فالمراد بعجزوا وعجزوا متجاوزا عن آخرهم واذا تجاوزوا العجز عن آخرهم شملهم كلهم أولا وتجاوز عنهم ثانيا فهو أبلغ من عجزوا جميعا وقيل عليه بل المعنى عجزوا صا درا عن آخرهم لا متجاوزا عنه لأن معنى تجاوز عنه عفا عنه وغفروا ما بعني التعدي فالتجاوز فيه متعدي بنفسها ودفع بضمين معنى التباعد بمعونة المقام اذ لا محل للعفو هذا مع أنه تعدي بكلمة عن أيضا في كلام من يوثق به وقيل المعنى حينئذ عجزوا صا درا عن آخرهم الى أولهم وفيه أن مقابل كلمة الى من الابتدائية لأن فان قيل هذا تطويل بغير فائدة اذ قد تجاوزوا ضمنه معنى التباعد فها قد تجاوزوا التباعد ابتداء فانه يتعدى بعن في كلام العرب كما مر في قوله \* تباعد عني فطيل اذ دعوته \* قيل بل فيه فائدة وهي أن التباعد عن الآخر هنا بطريق المجاوزة لا بطريق عدم الوصول الى الآخر أو المجاوزة فلو لم يقدر كذلك توهم هذا وان كان المقام قديما به وقيل انه غير وارد لان مراد ذلك القائل بيان معنى عن واظهار وجه تعلقه بالفعل ونظيره قول ابن الحاجب في معنى جلست عن عيونه متراخيا عنه كانه متجاوز عن موضعه الى الموضع الذي يجال عيونه وله نظائر ولا يخفى عليك أنه اذا تعلقت عن بالفعل لا تفيد هذا المعنى الذي ادعاه هذا القائل لأن معنى العجز عن الآخر أنهم لا يقدرون على الآخر لأن الآخر عجز وتجاوز العجز ولو كان مراده ذلك لقال متجاوزا الآخر ولا يخفى ما فيه من الخلل ثم انهم لم يستندوا في التعدي المذكورة الى نقل وقول الشريف من يوثق به أراد به الرضى كما أشار اليه في حواشيه عليه (وأنا أقول) انه وقع بهذا المعنى معدي بعن في قول أبي تمام

فلا ملك فردا المواهب واللها \* تجاوزوا عنه ولا شأ فرد

قال التبريزي في شرحه لانتق لتجاوز الملك والتقدير لا تجاوزوا لي عنه الملك الفرد ولا الرشا أي متى ملكني لم يقدر على تخيبي عنه ملك بذال ولا شأ فرد اه فقل أي تمام اذا استعمله وما يقول بمنزله ما يرويه كالمسيحي

وتنبيه على أن المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم مع قضاهم وقوة فصاحتهم عن الايمان بما يدانيه

ومثل التبريزي من أئمة اللغة وناهيك به لم يعترضه وأشار إلى تعديده بعن ما فيه من معنى التسمية المعدة  
 بها كفي دليل عليه وقيل عن معنى من مع وجوده أخرجته كلفة ضرباً عنها صفاً كالكتبة (قوله)  
 وليكون أول ما يقرع الاسماع الخ) عطف على قوله إيقاظاً وأظهر اللام تفنناً ولاشارة إلى أنه وجه  
 آخر وحذف من الأول دونه لوجود شرط النصب وهو كون المفعول له فعلاً لفاعل الفعل المعلن الأ أنه  
 قبل عليه أنه إذا عطف على إيقاظاً تعلق بفتحت وسببية عنصرية المسميات للكلام للاقتراح المعلن  
 يكون أول ما يقرع الاسماع مستقلاً بنوع من الاعجاز غير ظاهرة فلا يجعل المعطوف في حكم المعطوف  
 عليه من حيث كونه جواب السائل في مجزء اقتراح السورة بطائفة منها وفيه ما فيه اللهم الآن يقال  
 عنصريتها للكلام تستدعي تقديمها فناسبه أن يكون ذكر أساميها المستقلة بنوع من الاعجاز أول  
 ما يقرع السمع ثم أن هذا ظاهر أن كانت البسملة ليست من السورة والا فالمراد أنه أول ما يقرعه مما  
 يختص بها وقال قدس سره إشارة إلى أن المقصود من الاغراب في أوائل السور أن يكون دليل على  
 اعجاز ما يرد بعدها ومقدمة منه عليه فالقوائم على ما قبله به بما على أن هذا التلوذ تركبه مما يتركب  
 منه كلامهم على قواعدهم ليس اعجازه ببلاغته الفائقة الالكونه من الله وعلى هذا به بما على أنها  
 لاستقلالها بوجه من الاغراب من حيث صدورهما من يستبعد منه إشارة إلى تسكاهم بما بعدهما بالنسبة إلى  
 حال من ظهر على لسانه اغتراب بكلمة مما يستغرب منه إشارة إلى تسكاهم بما بعدهما بالنسبة إلى  
 ناظران إلى الوجهين في تفسير قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وفيه أن قوله إشارة إلى اعجاز ما بعدهما مع  
 قوله قبله لاستقلالها بوجه من الاغراب فيه تنافى يحتاج إلى التوفيق واعتراض بأنه يمكن تعلم أسماء  
 الحروف ولو لسمع من صبي في أقصر مدة فلا اغراب فيه وأجيب بأنه وإن أمكن ذلك لكن صدوره ممن لم  
 يشتمر أنه تعلم وهو بين قوم أميين مستبعد جداً وفيه بحث وأما ما يذكر بعده من لطائف تلك الحروف فمع  
 كونه لا يختص بهذا الوجه يبعد كونه من تمة الجواب لأنه لا يتقطن له إلا الماهر في أوصاف الحروف فضلاً  
 عن لا يقرأ ولا يدرس فكيف يعجزهم ويتحداهم بما لا يفهمونه فلا وجه للجواب عنه بأنه ليس المستغرب  
 مجزء التلطف بها بل مع رعاية اللطائف التي ذكرت متصلة بها وقول المصنف رحمه الله سيما إشارة إلى هذا  
 الجواب والكتاب بضم فشد يد جمع كاتب لا يعني المكتب لأنه غير مناسب هنا وإن أئته بعض أهل اللغة  
 والامى الذي لا يقرأ ولا يكتب نسبة إلى الام لأنه خرج من بطن أمه أو نسبة إلى أمة العرب لأنهم كانوا  
 كذلك أو إلى أم القرى لأن أهلها كذلك والحاصل أن ذكرها يدل على اعجازه في نفسه أو بالنسبة إلى من  
 أنزل عليه (قوله كالكتابة والتلاوة) إدراجها الكتابة بين تلفظه بأسماء الحروف والتلاوة الواقعين منه  
 على خرق العادة يقتضى أنه صلى الله عليه وسلم كتب من غير تعلم بل على خرق العادة وسأق في فيه كلام في  
 قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك فعلى المشهور التثنية لمجرد استغرابه وإن لم  
 يقع وقوله سيما الخ الكلام على سيما ومعنى قول بعض النحاة أنه للاستثناء مفصل في حواشينا على الرضى  
 وحاصله أن سى بمعنى مثل يقال هما سياتان أى مثلاً فعلى لاسيما لا مثل ما وما زائدة أو موصولة  
 أو موصوفة وعدهم له من كلمات الاستثناء لأنه للاستثناء عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه أتم من  
 جنس الحكم السابق والمعروف ذكر اسم بعده معرب بالوجه الثلاثة كما في قول امرئ القيس  
 ولا سيما يوم بدارة جبل \* وإيقاع الجملة الحالية بعده كما وقع في عبارة المصنف رحمه الله وإن كثرت في كلام  
 المصنفين إلا أن النحاة لم يذكروه كناية عليه بعض المتأخرين وحكى الرضى أنه يقال سيما بالتشديد والتخفيف  
 مع حذف لا كما هنا وقال الدماميني في شرح التسهيل لم أقف عليه لغيره وهو كثير في كلام المصنفين وقال  
 أبو حيان ما يوجد في كلام المولدين من حذف لا لا يوجد في كلام من يؤتى به ونص عليه أبو على "الفارسي"  
 وقال حذفها غير جائز وكذا في البارع والتهديب وقال في المصباح ربما حذف في الشعر وهي مرادة  
 للعلم بها والاديب العارف بفنون العربية وما يلحق بها مما فصل في أول شرح المفتاح وتسميتها أدبا

وليكون أول ما يقرع الاسماع مستقلاً بنوع  
 من الاعجاز فإن النطق بأسماء الحروف مختص  
 بمن خط ودرس فأتا من الامى الذى لم يخالط  
 الكتاب فستبعد مستغرب خارق للعادة  
 كالكتابة والتلاوة سيما وقد راعى في ذلك  
 ما يعجز عنه الاديب

\*(كلام نفيس في لاسيما)\*

والعارف بها أديسان من الاصطلاحات المولدة ومعناه في لغة العرب الاخلاق والصفات الحميدة كما ورد  
 في الحديث أدبني ربي فأحسن تأديبي قال المطرزي في شرح المقامات والاربيب بالراء العاقل ووجه وقد  
 راعى حاله (قوله وهو أنه أورد الخ) الضمير راجع الى ما في قوله ما يعجز وكونها انصافا باسقاط المكرر ظاهر  
 ولم يورد الكل لان أداء ما ذكر تام بدونه فاقصر منه على ما هو بمنزلة وحروف المعجم ليس من اضافة  
 الموصوف للصفة ان كان المعجم مصدر اميما بمعنى الاعجام أو هو منها ان كان اسم مفعول وقلنا بذلك  
 كصلاة الاولى أو هو مؤول أي حروف الخط المعجم وصلاة القرية الاولى أي الذي من شأنه ذلك والاعجام  
 من المعجم بمعنى النقط وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجمة بالنقطة وتسمية غيرهما مهملات أو هو بمعنى  
 الابهام والاختفاء ومنه عجم الزينة لاستناره والمعجم وان كان هنالك الايضاح لالابهام فاما جاء هذا من  
 جهة كون همزته للسلب كاشكينة اذا أزلت شكايته وأشكت الكتاب أزلت اشكاله وقالوا أيضا  
 عجمت الكتاب على التفعيل للسلب كترضته بمعنى داووته وأزلت مرضه وقذبت عينه أزلت عنها القذى  
 وهذا رأى أبي علي الفارسي وهو حسن ومن لم يقف عليه اعترض بأن السلب غير مقيس واذا سمع هذا  
 اللفظ بعينه من العرب ودل بفعواه على ما ذكر كان هذا من فضول الكلام ولا يقال عجم مخففا بل عجم  
 وأعجم (قوله ان لم يعد الف الخ) ضمير فيها المؤنث لحروف المعجم وفي بعضها فيه وهو تحريف من  
 الناسخ قال ابن جني في سر الصناعة اعلم أن أصول حروف المعجم عند الكافة تسعة وعشرون حرفاً أولها  
 الالف وآخرها الياء على المشهور ومن ترتيب حروف المعجم الألفا العباس فانه كان بعدها ثمانية وعشرين  
 حرفاً أولها البناء الموحدة ويدع الالف من أولها ويقل هي همزة لا تثبت على صورة واحدة وليس لها  
 صورة مستقرة فلا أعدها مع الحروف التي اشكالها معروفة ومحفوفة وهو غير مرضي عندنا اه فان كان  
 هذا مراد المصنف ليوافق النقل المذكور فالمراد بالالف الهمزة لانها غير مستقلة لتبعيتها بالغير والفظا  
 وخطا وان كان المراد بها المدة التي هي حرف لين كما قيل فعني عدم عدها برأسها درجها مع الهمزة تحت  
 الالف أو بأن لا تعتبر أصلاً بناء على أنها مدة منقلبة غالباً عن الواو والياء وهو المناسب اذا مراد بالالف  
 الممدودة الهمزة ومعنى قوله برأسها مستقلة غير مندرجة مع غيرها تحت اسم واحد والرأس حقيقة لها  
 معروفة ثم انهم توسعوا فيها المعان كالاول في قولهم رأس السنة والرئيس في قوله ورأسهم أي رئيسهم  
 وهي هنا بمعنى الاستقلال وهو في كلام المولدين مشهور والعلاقة فيه الزوم لانه لا يستقل بدونها (قوله  
 بعدها اذا عدها الف الخ) اشارة الى انه سلك في الاول طريقة افيه عدم عدها ثم سلك في الثاني  
 طريق عدها اعتبار الكل منها ما احتراز عن تعطيل واحد منها وقوله مشتملة بالانصب صفة أربعة  
 عشر أحوال منها وكون المذكرات انصافاً تقريبي لأن في بعضها زيادة يسيرة ونقصا يسيراً يجبر كل منهما  
 الآخر وقيل قدمه لأن الهمزة اسم مستحدث فلو جعل الالف حرفاً برأسه أيضاً فلا اسم يسمى الهمزة  
 في زمان نزول القرآن فالواقع في الفوائج نصف اسم الحروف على كل حال وأجيب بأن مراده نصف  
 اسمي جميع الحروف وعلى تقدير عد الالف حرفاً برأسه لا يتحقق لجميع الحروف اسمي وهذا يستلزم عدم  
 تحقق نصف اسمي الجميع وقيل الالف مشتركة بين الخاص وهو المدة والعام الشامل لها والهمزة وهذا  
 مبني على عدها حرفاً برأسها وهو تكلف مبني على أن لفظ الهمزة بهذا المعنى لم يثبت عن العرب وقدمت  
 أنه لا أصل له لا يقال ما ذكر من الانواع اصطلاحات أحدثها رباب العربية حتى دونوها فكيف تصدحين  
 نزول القرآن المتقدم عليها لانا نقول المستحدث الاسامي والعبارات لا المعاني المراد بها وهي المقصودة  
 ههنا وقيل ان كون المذكرات انصافاً لها باعتبار الأكثر لا نقديشغل على ثلثي بعض الانواع كافي حروف  
 الصغير وهي الصاد والزاي والسين والحلقة وقد يشتمل على تمام النوع كحروف الغنة وهي الميم والنون  
 الساكنة والحرف المكرر وهو الراء وأراد بالانواع مشاهيرها المعتمدة لأن بعضهم زاد فيها الى ما يبلغ  
 أربعة وأربعين الى غير ذلك (قوله وهي ما يضعف الخ) وقع في بعض النسخ هو بدل هي فذكره باعتبار

الاربيب الفائق في فنه وهو أنه أورد في هذه  
 الفوائج أربعة عشر اسماً هي نصف اسمي  
 حروف المعجم ان لم يعد الف فيها حرفاً برأسها  
 في تسع وعشرين سورة بعدها اذا عدها  
 الالف الاصلية مشتملة على أنصاف أنواعها  
 فذكر من المهموسة وهي ما يضعف الاعتماد  
 على مخارجها

الخبر أولها بالنوع والمهموسة اسم مفعول من همست الكلام وهو متعذر من باب ضرب ومصدره  
 الهمس وهو في اللغة مقابل للجهر وفسر بالاختفاء كما فسر الجهر بالاعلان وقيل معناه الخفاء وفي الصحاح  
 الهمس الصوت الخفي والظاهر أن حقيقة اختفاء الصوت لا المطلق ثم توسع فيه فاطلق على الخفاء وتجوز  
 فيه فاطلق على المهموس نفسه وصار حقيقة فيه ويوصف به الكلام والحروف وتقول العرب ما سمعت  
 له همسا ولا خرسا وهما الخفي من الصوت لانه المسموع قال تعالى فلا تسمع الا همسا وفي الاصطلاح ما ذكره  
 المصنف بقوله ما يضعف الخ وعليه النجاة وأهل الاداء تبع الماني كتاب سيبويه حيث قال المهموس  
 حرف ضعيف الاعتماد في موضعه حتى جرى معه النفس ولم يقطع جريه حتى أمكن أن يلفظ به ويتنفس  
 فلذا سميت بذلك لجرى النفس معها الضعفاء وضعف الاعتماد عليها في مخارجها قبل وجعل الضعفين  
 على الجريان أول من ضمهما اليه وجعل المجموع على التسمية ومن ضم الاول خاصة وجعل الثاني  
 بانفراده على الجريان قاتل **(قوله تستشكك خصفه)** هو تركيب لجمع الحروف المذكورة وضبطها  
 ليسهل استحضارها كقولهم فحتمه شخص سكت ونحوه والسين هنا حرف تنفيس ويشك بمعنى يلج  
 في السؤال ومثاله بكدي وبه فسر في حواشي الكشف والمكدي السائل وليس ملنا ومغيران محدي  
 وهو طالب الحد اكمل توهمه الحريري في الدرة ولا مغربان كدال كدين كما توهمه بعض فضلاء العصر بل  
 هو عربي صحيح استعماله من يوثق به وذكره الراغب في مفرداته ومن قولهم يستكك أخذ شكاك للسائل  
 الملح وسمى شكاكته ثلثة وقال ابن بري كغيره انه محرف من شكاك فالعلم شكاكة أيضا وفي القاموس  
 الشكاك للشكاك من لحن العوام وأصل الشكاك السين فاستعير للاح السائل وقد صحح لغة على أنه من  
 الابدال فان الذا لبدل ثاء فلا غلط فيه وخصفه بشكاك علم ويكون بمعنى سلة التمر وورد في الحديث  
 بمعنى الحصر وهو المعروف في الاستعمال اليوم ولو فسر بما ذكرهنا كان أظهر أي ستطلب منك ما ذكر  
 وما قبل من أنه لا يعد أن يكون يشك ما أخذ من شكاك وهي كلمة سريانية يفتح بها المغاليق بغير  
 مفتاح أي ستفتح مغاليقك بلا مفتاح خصفه تعسف غير محتاج له وقوله نصفها بالنصب مفعول لقوله  
 ذكر وقوله الجاء بدل منه أو عطف بيان تفسيره **(قوله ومن البواقي المجهورة)** معطوف على قوله  
 من المهموسة الخ والمجهورة اسم مفعول من جهر الشيء يجهر بفتحين ظهر وأجهرته بالالف أظهرته  
 يتعدى بنفسه وبالباء أيضا يقال جهرته وجهرت به كما في الصباح ولم يعرف المصنف المجهورة لأن  
 ذلك عرف من جعلها مقابل للهموسة فهي ما يقوى الاعتماد على مخرجه ولذلك كان مجهورا  
 لانه لا يخرج الابصوت قوى يمنع النفس من الجري معه وهي غاية عسر حرقا والمذكورة منها نصفها  
 تحقيقا وهي تسعة أحرف معروفة وبهذا علم حدتها وعدتها **(قوله ومن الشديدة الثمانية)**  
 الذي ذكره النجاة وأهل الاداء من القراء أن الحروف الثمانية الشديدة أو رخوة أو متوسطة بينهما وسمى بها بينية  
 نسبة الى بين بمعنى المتوسط وقالوا معنى الشدة على ما ذكره سيبويه امتناع الصوت أن يجري في الحروف  
 فلورمت متصوتك في المقاف والجيم مثلاً نحو الحق والحمج لا تمتنع عليك والشديدة هي الثمانية المذكورة  
 والمتوسطة بين الشديدة والرخوة فيها خلاف بين النجاة والقراء فأكثر النجاة على أنها ثمانية يجمعها  
 لم يروها أو ولينا عمر وأكثر القراء على أنها خمسة وهي حروف لن عمر أي كن لينا يا عمر وما عداها  
 رخوة والرخوة صفة مشبهة مصدرها الرخاوة ومعناها اللين الذي هو ضد الشدة وقالوا الرخوة حروف  
 ضعف الاعتماد عليها في مواضعها فجرى معها الصوت فكانها تالين عند النطق بها وفي البينية يجري  
 بعض الصوت معها وينحصر بعضه فان قلت هل بين المجهورة والشديدة فرق أم لا قلت قد فرقوا بينهما  
 باعتبار عدم جري النفس في المجهورة وعدم جري الصوت في الشديدة وكذا الفرق بين الهمس والرخوة  
 أن الجماري في الهمس النفس وفي الرخوة الصوت كما في شروح التسهيل والشافعية وقد يجري النفس  
 ولا يجري الصوت كما في الكاف والياء وقد يجري الصوت ولا يجري النفس كالغين والصاد المجتمين

ويجمعها تستشكك خصفه نصفها الحاء  
 والهاء والصاد والسين والكاف ومن البواقي  
 المجهورة نصفها يجمعها لن يقطع أمر ومن  
 الشديدة الثمانية المجموعة في أجبت طبق  
 أربعة يجمعها أطق

وما وقع في بعض شروح الجزرية من أن الشدة تمنع النفس من الجري غير صحيح فظهر أن بين المجهور  
والشديد عموماً وجه أذ ليس كل شديد مجهور ولا كل مجهور شديد وأقبل بينهما عموم مطلق فكل  
شديد مجهور فالشدة تؤكّد الجهر ولا عكس ومادة الاجتماع على الأول حرف أجد قط بكت الألف الكاف  
والتاء ومادنا الاقتراق أحدهما الكاف والتاء والآخرى جميع المجهورة الامادة الاجتماع المذكورة  
فظهر لك مما قررناه أن ما ذكره المصنف رحمه الله هنا غير موافق لما عليه المجهور وقوله عشرة بناء على  
أن الألف ليس حرفاً رأسه وأجدت من الاجادة والطبق معروف والاقط بفتح الهمزة وكسر القاف ثم  
طامهملة طعام يتخذ من اللبن والحسن زنة جرهملة الحروف جمع أحسن وهو المشتد في دينه ولذا قيل  
لقريش الحسن ومنه الجماسة ويعدى بعلى أي هم أشداء على نصره (قوله ومن الطبقة التي هي الصاد الخ)  
حروف الاطباق الاربعة المذكورة هي بعض من المستعلية الاتية وسميت بها الاطباق بعض اللسان  
عند خروجها على ما يحاذيه من الحنك الاعلى ولذا قال الجعبري الاطباق تلاق طائفتي اللسان والحنك  
الاعلى عند لفظها وكون المطبق طائفة من اللسان لا ينال في تسمية الحرف مطبقاً مجازاً بأن يكون الاصل  
مطبق عنده أي عند خروجه فاختصر وقيل مطبق كاقيل للمشارك فيه مشترك وجوز بعض شراح الجزرية  
في بانه الكسر على التجوز فيه كالتجوز في المستعلى والاطباق لغة بمعنى الاصلاق ويقال له المنفحة بصيغة  
اسم الفاعل لا غير من الانفتاح وهو الاقتراق سميت بها لانفتاح ما بين اللسان والحنك عند خروجهما  
والنطق بها وهو في الاصل مجاز لان الحروف نفسها لا تنفتح وانما يفتح عندها اللسان عن الحنك  
(قوله ومن القلقة وهي الخ) فيه مضاف مقدر أي حروف القلقة أو سماها بالمصدر توسعاً ومثله سهل  
ويقال لها حروف القلقة والقلقة وكلاهما بمعنى الحركة واليه أشار المصنف بقوله تضطرب لانه افتعال  
من الضرب معناه ما ذكر قال في المصباح يقال رميته فما اضطرب أي ما تحرك ومنه اضطراب الامور  
بمعنى اختلافها لما يبرزها من ذلك وانما سميت بها لان صوتها لا يكاد يبين به سكونها ما لم يخرج الى شبه  
المتحرك لشدة أمرها وانما حصل لها ذلك لكونها شديدة مجهورة فالجهر يمنع النفس أن يجري معها  
والشدة تمنع الصوت من جريه معها فاحتاج بيانها الى تكلف وحصل ما حصل من الضغط للمتكلم  
عند النطق بها ساكنة حتى تخرج الى شبه تحريكها القصد ببيانها ومنهم من عللها بأنها حين سكونها  
تثقل عند خروجهما حتى يسمع لها صوت ونبرة وفيه تجوز لانه أراد بتثقلها مشابهاً للمثقل  
لا تحركها حقيقة والالزم اجتماع السكون والتحريك في حالة واحدة ومن علل بأنها اذا وقف عليها تثقل  
اللسان بها عند خروجهما فقد سد بها الانباء منها وهي شفويرة لا يتحرك اللسان بها وقد حرف تحقيق  
وطبيخ ماض من الطبيخ وهو الضرب على شئ يخوف وله معان أخر وفي قوله نصفها الاقل تسامح والمراد أقل  
من نصفها لانها الانصاف لها صحيح ولم يرد لقلتها وثقلها وقوله ومن اللينتين الخ أشبه لان أسماء الحروف مؤنثة  
سماوية وأراد الباء والواو ولم يذكر الالف لما مر وهذا بناء على أنه ليس المراد باللين الالف وما يشملها  
وخصت الباء لانها أخف وأكثر من أختها وحروف اللين هذان والالف واللين أعظم من المدلانه لا يطلق  
عليها في المشهور الا اذا سكنت وجانسهما ما قبلها من الحركة وسميت بذلك لانها تخرج بلين وعدم كلفة على  
اللسان (قوله ومن المستعلية الخ) سميت هذه الحروف مستعلية لاستعلاء اللسان عند النطق بها  
الى الحنك الاعلى لان حقيقة الاستعلاء لغة طلب العلو وهو الارتفاع وقد يطلق على الارتفاع نفسه فلذا  
سمى مقابلها منخفاً ومستقلاً بالفاء والحنك بجاء مهملة مفتوحة ونون وكاف ان كان حقيقته سقف  
أعلى الضم كما في الاساس أو باطن أعلى الضم من داخل فالاعلى صفة كاشفة مؤكدة وان أطلق على  
اللين فهي مقيدة وتوصيف الحروف بأنها مستعلية قالوا انه مجاز في النسبة أو في الطرف لان المستعلى  
حقيقة اللسان والظاهر أن وقوعه صفة للصوت كما في عبارة المصنف حقيقة وان كان بتعبية اللسان وقد  
يقال انه مجاز وفي بعض الحواشي أن ما ذكره المصنف رحمه الله أحسن من تعريفها بما يرتفع به اللسان

ومن البواقي الرخوة عشرة يجمعها حس  
على نصره ومن الطبقة التي هي الصاد والاضاد  
والطاء والظاء نصفها ومن البواقي المنفحة  
نصفها ومن القلقة وهي حروف تضطرب  
عند خروجهما ويجمعها قد طبع نصفها الاقل  
لقلتها ومن اللينتين الباء لانها أقل نقلاً ومن  
المستعلية وهي التي يصعد الصوت بها في  
الحنك الاعلى وهي سبعة القاف والصاد  
والطاء والخاء والغين والاضاد



الى الحنك لما فيه من الاشتباه بالمنطقة وليس بشئ لانهم صرحوا بأن الاستعلاء المذكور قد يكون مع  
انطباق اللسان على الحنك الاعلى وقد لا يكون فعلى الاول يسمى الحرف مستعليا ومطبعا وعلى الثاني  
يسمى مستعليا فقط فكل مطبق مستعل وليس كل مستعل مطبق لان الانطباق يستلزم الاستعلاء  
والاستعلاء لا يستلزم الانطباق فهذا اعم ولا ضير في صدقه عليه واسمها صريح في ذلك فان قلت  
الخطاء المعجمة من المستعلية وهى من الحروف الحلقية فكيف يقال ان اللسان يستعل بها قلت هذا  
عما استشكله بعض القراء فأجيب بأنه يستعل عند ذلك تبعا وان لم يكن مخرجا لها كما يشهد به الحس  
وقد يقال ان المصنف لاجل ذلك عدل عن قولهم يستعل اللسان الى قوله يتصعد الصوت كما في بعض  
شروح التسهيل ان الريح يخرج مستعليا واذا منع من الامالة فتدبر وقوله نصفها الاقل ومن البواقي  
المنخفضة ليعتادلا وما وقع هنا في بعض النسخ نصفها الاكثر سبق قلم (قوله ومن حروف البدل الخ)  
باب الابدال واسع وقد اطلوا فيه في المفصلات حتى ان ابن السكيت افرده بتأليف وقد اختلفوا في عدد  
حروفه وزادوا فيها نحو خمسة وعشرين والذي ارتضاه النحاة ان حروفه السابعة في غير الادغام لان بدل  
الادغام يجرى في الحروف كلها غير الالف اثنا عشر واللام والجيم والداال والصاد والراء والقاف  
والسين والكاف والسين والمهمزة والالف والميم والنون والطاء والياء والتاء والواو والباء والعين  
والزاي والنساء والهاء وما تبقى منها لا يبدل وقسموا الابدال الى ضرورى لازم وجائز وقالوا خرج بقيد  
السابعة ابدال الذال من الدال في قراءة الاعمش فسردهم وذكر في الفصل انها ثلاثة عشر واختلف فيه  
كاللفظي لان منهم من اقتصر على الاشهر ومنهم من استقصاه ولكل وجهة والمراد الحروف التي تبدل  
من غيرها كالتي تبدل منها غيرها وأشار بقوله على ما ذكره سيبويه الى أن فيها اختلافا وأن ما ذكره هو الشائع  
المقبول وما زاد منه قليل ومنه نادر ما وقع ضرورة لثاقية ونحوها والفرق بين البدل والقلب يعلم  
من كلامهم فيه وابن جني الامام أبو الفتح المشهور وليس منسوب الى الجني وانما هو معرب كنى كما في شرح  
المغنى وقوله الستة معطوف على مفعول ذكر في أول الكلام وقوله أجد الخ مثال لما يجمع  
حروفها واجداً من الاجادة وطويت فعل من الطي مسند للضمير ومنها منها وما ذكر لاجل جمع  
الحروف تقرؤه كيفما شئت ولا حاجة لتفسيره حتى يتكاف كما قيل ان اطمين من الهطم وهو  
الكسر (قوله وقد زاد بعضهم) ظاهراً سيما في هذه الزيادة على ما ذكره سيبويه في الكتاب وليس  
كذلك فان سيبويه قال في باب الابدال وقد ابدلوا اللام وذلك قليل جدا قالوا أصيلا وانما  
هو أصيلا اه وأصيلا اللام فيه مبدلة من النون فان الاصيل وهو الوقت الذي بين العصر والمغرب  
يجمع أصل وأصال وأصائل وقد يجمع على أصلان مثل يعبرو يعران ثم صغروا الجمع فقالوا أصيلا  
ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا أصيلا وفي تذكرة أبي علي الفارسي ان قيل في أصيلا كيف زعمتم أن  
اللام بدل من النون في أصيلا وهلا قلتم ان اللام مكسرة والنون بدل منها قيل انه لا يجوز لان اللام  
لو كانت أصلا لم تثبت في التحقير الالف قبل اللام ولا تقلب ياء لا ترى أنه لا يجوز في شمال شملي فلو كان  
الأصل اللام كان مثل شملي في التحقير ولا يكون أصيلا جعل الان هذا الضرب من الجمع لا يحقر ولكنه  
اسم اختص به التحقير كسائر الاسماء التي لم تستعمل في التحقير وفي شرح المعلقة لابن النحاس في قول  
الناطقة \* وقفت فيها أصيلا ناسا لها أصيلا تصغير أصلان جمع أصيل وقيل هو مفرد بمنزلة غفران  
وهذا أصح لان الجمع لا يصغر الا أن يراد الى أقل العدد اه (قوله والصاد والزاي في صراط الخ) يعنى أن  
سينه ابدلت صادوا زايامهجة خالصة أو بالاشمام كما مر وقوله والقاف في أجداف بالجيم ودال مهملة وألف  
وقاف جمع جدف وأصله حدث بالناء المثلثة ومعناه القبر فأبدت ناؤه قاف وقوله والنساء في ثروغ الدلو يعنى  
أن ناءه بدل من القاف وأصله فروغ وهو جمع فروغ والفروغ مخرج الماء من الدلو من بين العراق وقد دل  
كلامه على أن بين الناء والقاف تقارضا (قوله والعين في أعن) أى العين تبدل من المهمزة وفي شرح

والطاء نصفها الاقل ومن البواقي المنخفضة  
نصفها ومن حروف البدل وهى أحد عشر  
على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جني  
ويجمعها أجد طويت منها الستة السابعة  
المشهورة التي يجمعها الهطمين وقد زاد  
بعضهم سبعة أخرى وهى اللام في أصيلا  
والصاد والزاي في صراط وزراط والقاف  
في أجداف والعين في أعن والنساء في ثروغ  
الدلو

التسهيل عن التحليل ان لغة تميم وقبائل من قيس ابدال العين من الهمزة والهمزة من العين فيشقارضان  
وهذه اللغة تسمى العنينة وهي مشهورة فيقولون في ان المشددة المفتوحة والمكسورة عن وفي ان  
المصدرية عن وفي ان الشرطية عن قال ذو الرمة

أعن تومعت من خرقة منزلة \* ماء الصباية من عينيك مسجوم

فقول المصنف رحمه الله أعن يجوز فيه فتح العين وكسرها ونونه ساكنة مخففة والهمزة مفتوحة ووقع  
في نسخة بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون واصله أن (قوله والباء في باسمك) أي تبدل الميم  
بالموحدة لتقاربهما مخرجا وما استفهامية والاسم معروف وسمع ابدال ميم بباء أيضا باسمك بياء من وهذه  
لغة بني مازن فيبدلونها كذلك قال المازني دخلت على الخليفة الفوائي بالله فقال لي من الداخل  
فقلت من مازن فقال لي باسمك يريد باسمك بلغة قومي في قصة له مشهورة فصارت ثمانية عشر وقد ذكر  
منها نصفها وهو تسعة (قوله وعملا يدغم في مثله الخ) الادغام في عبارة الكوفيين افعال بسكون  
الدال وفي عبارة سيبويه ادغام بتشديد ها افتعال وهو لا يكون الا في المثنيين أو المتقاربين مع أنه يرجع  
في المتقاربين الى المثنيين لأن المقارب يقبل من جنس الحرف الآخر وأول المثنيين يدغم وجوبان سكن  
وفيه تفصيل في المفصلات فيه موافقة للمصنف من وجه ومخالفة من وجه وقوله والهاء الخ أو رد عليه أن  
الهاء قالوا كما في شرح التسهيل والمفصل ان الهاء تدغم في الحاء نحو أحبه حائما وعكسه نحو امدح هذا  
الا أن سيبويه نص على أنه لا تدغم الحاء في الهاء وقوله لما في الادغام من الخفة والفصاحة اشارة الى وجه  
اختيار النصف الاكثر في هذا الاقل فيما قبله وان أردت بسط هذا وما له وعليه فراجع شروح الكتاب  
وقوله نصفها منصوب كما مر وقوله ومن الاربعة الخ في النسخ بعد الالف الزاى ياء فهي مبهمة لا غير  
والسين مهملة فظهر أن المذكور نصفها وسقط ما قبل عليه من أنه غير صحيح ان كان الزاى والشين في عبارته  
مجهتين وكذا ان كاتما مهملتين (قوله ولما كانت الحروف الذائبة الخ) هذه الحروف يقال لها ذائبة  
وذو لينة ومذلفة وماعداها مصمتة وفي التهديد المصمتة غير هذه وغيرها الالف فهي اشان وعشرون حرفا  
وفي شرح التسهيل لابن عقيل بعد ما نقل هذا انه يقتضى دخول الهمزة والواو والياء فيها وهي طريقة  
وأسقط التحليل هذه من المصمتة وسميت مذلفة لخروجها من طرف أسهل اللسان وهي ذلقة بالسكون  
كفي التهذيب والتحقيق ما في شرح الشاطبية للجعبري من انها سميت به لخروجها من ذلق اللسان  
والشفة والمراد كما حققه بعض فضلاء العصر أن بعضها يخرج من ذلق اللسان وهو طرفه وبعضها من  
الشفة التي هي ذلق المخارج فالذلق مطلق الطرف ثم خص ههنا بطلق طرف المخارج بقريضة المقام فلا  
يختص باللسان كما يوهمه قول أهل العربية كصاحب المفصل حروف الذلاقة ما في قولك من بقل  
والذلاقة الاعتماد على ذلق اللسان وذولقه وهو طرفه ويقال له الاصمات لانه لم يكند توجد كلمة رباعية  
أو خماسية معزاة من حروف الذلاقة فكأنها هي المنطوق بها ومقابلها لانه كالمسكوت عنه مصمت وقال  
ابن الحاجب في ايضاحه هذا غير مستقيم من جهتها في نفسها ومن جهة أمر مضادها من المصمتة اما من  
جهتها فلا انها لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضا فالميم والباء والفاء لا مدخل لها في طرف اللسان فكيف  
يصح تسميتها بذلك مع خروج بعضها عن ذلك المعنى ومن جهة القسم الآخر المضاد لها فلا انه انما يسمى  
مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي أن يقابل المنطوق بطرف اللسان وانما الاولى أن يقال سميت  
حروف ذلاقة أي سهولة من قولهم لسان ذلق من الذلق الذي هو مجرى الحبل في البكرة لسهولة جريه فيه  
فلما كانت كذلك أزموا أن لا يخلو رباعي أو خماسي منها وكان هذا هو الحكم المعبر في تسميتها الا أنهم  
استغنوا بسببه وهو الذلاقة فأضافوها اليه والمصمتة على هذا المعنى تكون ضد هاء وهي الحروف التي  
لا يتركب منها على انفرادها رباعي أو خماسي لكونها ليست مثلها في الخفة فكأنها صحت عنها الظن  
ولم يقصد في تفسيره الا الى ذلك وانما وقع الوهم من أخذ الذلاقة من الطرف وجعلها من طرف اللسان

والباء في باسمك حتى صارت ثمانية عشر  
وقد ذكر منها تسعة الستة المذكورة  
واللام والصاد والعين وعملا يدغم في مثله  
ولا يدغم في المقارب وهي خمسة عشر الهمزة  
والهاء والعين والصاد والطاء والميم  
والياء والحاء والغين والضاد والفاء والطاء  
والشين والزاى والواو ونصفها الاقل وعما  
يدغم فيهما وهي الثلاثة عشر الباقية نصفها  
الاكثر الحاء والقاف والكاف والراء والسين  
واللام والنون لما في الادغام من الخفة  
والفصاحة ومن الاربعة التي لا تدغم فيها  
قار بها ويدغم فيها مقاربها وهي الميم والسين  
والزاى والفاء نصفها ولما كانت الحروف  
الذائبة التي يعتمد عليها بخلق اللسان وهي ستة

لما ذكرناه اه (أقول) ما في المفصل هو بعينه كلام ابن جني في سر الصناعة وبعيد من مثل هؤلاء القول  
الغضلة كما أورده ابن الحاجب والذي دعاه لما ذكرناه من اختصاص الذلاقة بطرف اللسان وقد  
عرفت أنه لا يختص به فلا يرده عليه ما ذكره ولو لم يأت على أن أئمة اللغة كالأزهري والجوهري ذكر  
ما يقتضيه فيجاء عماد كره على فرض تسليمه بأنه غلب فيه طرف اللسان على طرف الشفة مع أن في قولهم  
الاعتماد على طرف اللسان إشارة إلى أن المراد أنه آلة للنطق عليها الاعتماد فيه وهو لا ينافي مشاركة غيره  
فيه وقد قال أن الحروف تنسب نارة إلى مخارجها وأخرى إلى ما يجاورها والاول كحرف حلقى والثاني  
كهوائى وقريب منه ما قيل أنه أراد بالاعتماد على ذلك اللسان الاعتماد عليه حقيقة أو حكما فان  
الشفوى والمعتمد عليه متقاربان ولتقاربهما سمياد ولقبة ومراً أمر منه والنفل من الغنمية معروف  
ومن يعطاه منفل وكثرة الحلقية والذوقية معروفة بالاستقراء وصريح أئمة اللغة ولذا قالوا أنه لا يخلو  
من الذوقية كلمة رباعية أو خماسية إلا أن تكون معربة أو دخيلة أو شاذة أو فيها ما يقرب منها  
فيستمسدها كالعسجد بمعنى الذهب والذهقة بدلين مهمتين مفتوحتين وهما وقاف بمعنى الكسر كما  
قاله الجار بردي والزهقة بزاهين معجنتين بمعنى شدة الفحك والعسجوس بفتح العين والسين المهملتين اسم  
لشجر ولكثرتهما ذكر ثلثاهما ومن مقابلها أقل من نصفها (بقي هنا بحث) وهو أن ما قررناه متفق عليه  
في كتب العربية والقرآن أنه يخالفه ما في الكشف في سورة التكويم من قوله أن الظاء المجهمة من  
طرف اللسان وأصول الثنايا العليا وهي أحد الأحرف الذوقية أخت الدال والطاء اه فجعله الظاء ثمة بل  
وأختها ذوقية شافى ما تقررها وقول أهل العربية والاداء أن يخرج هذه الثلاثة من طرف اللسان  
وأصول الثنايا العليا ويقال لها الثوية نسبة للثة وهي العلم النابت حول الاسنان لجواربها لا أنها  
مخرج كما قيل يقتضيه أيضاً فإذا كانت من طرف اللسان كما يشهد به الحس فكيف لا تكون ذوقية كما قاله  
العلامة في سورة التكويم وما وجه تركهم لذكرها وقول المدقق في الكشف كون الظاء ذوقية مخالف لما  
في المفصل وغيره وأما الاشتقاق من ذلق اللسان وذوقه أى حده فلا يخالف ما في الكشف أيضاً الخ  
يشير لما ذكرناه أيضاً فتدبر (قوله ذكر ثلثها الخ) هو جواب لما هو من كل منهما أربعة كما لا يخفى  
وقوله ولما كانت أبنية المزيد الخ قال في التسهيل بعد ما قسم الكلام المتكسنة إلى مجرد ومزيد فيه  
ولا يتجاوز مجرد خمسة أحرف أن كان اسماً ولا أربعة أن كان فعلاً ولا ينقصان عن ثلاثة والمزید فيه  
أن كان اسماً لم يتجاوز سبعة الأبناء التانيث أو زياد في التثنية أو التصحيج أو النسب وإن كان فعلاً  
لم يتجاوز ستة الأبحرف التنفيس أو تاء التانيث أو نون التوكيد اه وفي شرحه لابي حيان أنه باعتبار  
المشهور الأكثر اذ قد ورد من الاسم المزيد ما هو مما في نحو كذباً بتشديد الدال الأولى ووزنه فعلاً  
مع ألفاظ أخرى فقول لا يتجاوز عن السباعية هنا باعتبار الأغل أيضاً وتعديته للتجاوز بعين وليس  
بمعنى المغفرة قد علمته قرياً وأن منهم من قال أنه لم يرد عن العرب فتذكره (قوله اليوم نساء) وبعضهم  
جمعها في قوله سألتمونيها وبعضهم في قوله أمان وتسهيل وهو اللطف وما أحسن قول القيروطي  
في قصيدته النبوية التي عارض بها بانت سعاد

وفارغ ماله شغل سوى عذلى \* والناس بالناس في الدنيا مشاغل

فأين نصريف ألفاظ زوائد \* فيها أمان لذى خوف وتسهيل

وقوله على ذلك الإشارة إلى عدم تجاوزها ما ذكر المفهوم مما قبله فان قيل كون المذكور سبعة مبنى  
على عتد الهمزة والالف واحداً وكونها عشرة مبنى على خلافه فلا يناسبه قيل انها في نفس الامر عشرة  
فلذا جئنا أول كلامه عليه ولما يذكر الالف والهمزة معاني أسماء السور ناسب عتدها واحداً لأنه أمر  
اعتباري جئنا عليه آخر الكلام إشارة إلى الوجهين كما قيل (قوله ولو استقرت) الاستقراء استفعال  
من القراءة يقال استقرأت بالهمزة وقد تبدل ياء فيقال استقرت كما وقع في النسخ هنا ومعناه تباع

ويجمعها رب منفل والحلقية التي هي الحاء  
والخاء والعين والغين والهاء والهمزة كثيرة  
الوقوع في الكلام ذكر ثلثيها ولما كانت  
أبنية المزيد لا تتجاوز عن السباعية ذكر من  
الزوائد العشرة التي يجمعها اليوم نساء  
سبعة أحرف منها تنبيه على ذلك ولو استقرت  
الكلام وترا كسبها

الاشياء لمعرفة أحوالها والكلم واحد كلمة وهي معروفة ولما ذكر المصنف رحمه الله أن المذكور  
من أنواعها أنصافها تقريبا أشار هنا إلى أنه وإن كان بحسب الظاهر كذلك وهذا أدخل في الإيقاظ لأنه  
لودقق النظر عرف أن ما ذكر في الحقيقة أكثرها وجعلها فهو منزل منزلة الكل حتى كأنه عددهم جميع  
حروف المباني مشتملة على هذه اللغات لما ذكر من الابهام وقوله مكتوبة أي زائدة عليها وغالبها  
في الكثرة يقال كثرته فكثرته إذا غلبت في الكثرة فهو مكتوب أي مغلوب فلا يتوهم أن كثر يضم الشاء  
المخففة كقل لازم فكيف بني منه اسم مفعول بغير واسطة ثم إنه لما بين التشارك في المادة أشار بقوله  
ثم الخ إلى أنها تشاركها في الصورة أيضا ليكون الإلزام أتم وأقوى وقوله أي إذا ما أي إعلاما لتعليل  
لذكرها كذلك أو هو تفتن على عاداتهم وقوله إلى الخمسة هذا باعتبار الأصل في المفرد المجرد كما مر (قوله)  
وذكر ثلاث مفردات هي ص ق ن وقوله في الأقسام الثلاثة في الاسم ككاف الضمير وتانه وفي الفعل  
نحو ق فعل أمر من الوقاية وهكذا كل أمر من ثلاثي معتل الطرفين كوعى وع وفي الحرف كثير كواو  
العطف وقد قيل عليه أنه لا يتصور ذكر ثلاث مفردة فيما دون سور فالبنية موقوف عليها  
لانتقال بدونها فتدبر والأربع الثمانية هي طه طس بس حم وقوله لأنها الخ لتعليل لكونها أربعة وفيه  
تسامح لأنه مع عدم ظهوره يرد أنها تكون في الحرف بدون حذف نحو من وبه نحو أن المخففة من الثقيلة  
بالفتح والكسر كما هو معروف فالتربيع لم يتمكن له والحواميم ست باسقاط الشورى فلأسقط ما زاده على  
الكشاف كان أولى وأولى وقوله على ثلاثة أوجه هي فتح الأول وكسره وضمه والحاصل من ضربها  
في مثلها تسعة وفي تسع متعلق بذكر المقدار المتقدم وهو الظاهر وقوله على لغة من جزمها احتراز عن  
غيره فإنها حينئذ تكون اسما كما فصله النحاة والثلاثيات الم الرطسم (قوله تنبيه على أن أصول  
الابنية الخ) هي جمع بناء وله كما في شرح الهادي ثلاثة معان الهيئة والصيغة كقولنا بناء فعل للسجيا  
وتحويل صيغة إلى أخرى كقول الصري ابن أبي مثال جعفر وثبوت أو آخر الكلام على حالة واحدة ووجه  
الضبط أن الأول لا يكون الامتياز كالثلاث حركات والآخر غير معتبر والوسط معتبر لثلاث حركات  
أوساكن والحاصل من ضرب ثلاثة في أربعة اثنا عشر سقط منها اثنان فعل بضم القاء وكسر العين  
وعكسه لنقلهما وأول أصل الأفعال وهو الماضي مفتوح لا غير وعينه لا تكون ساكنة فأبنيته ثلاثة  
ولم يعتبر المجهول لأنه فرع المعلوم فخرج بقوله أصول ولهذا أحق منه ولم يقل إن الابنية وقد أورد عليه  
دئل ونحوه وأجيب عنه في محله والرباعيات الم في سورتين والخاسيتان كهي عص وجعسق (قوله)  
أصلا الخ المراد بالأصل ما وضعت عليه الكلمة ابتداء والمحق الكلمة التي فيها زيادة لم يقصد بها  
الاجعل ثلاثي أو رباعي موازنا لما فوقه محكوما له بحكمه مقابله غالبا ومساويا له مطلقا في تجزئه من غير  
ما يحصل به اللاحق وفي تضمن زيادته إن كان مزيدا فيه وفي حكمه وزن مصدره الشائع إن كان فعلا فنحو  
على الملق بجعفر وهو لا يكون إلا في الأسماء والأفعال فلزم كون هذه القسمة رباعية واللاحق للباب  
مستقل فصل فيه أحكامه وما قيل من أن الكلمة المركبة من أربعة أحرف أو خمسة لا توجد  
في الحرف بل في الاسم وليس في الأصول ما هو مركب من خمسة أحرف ولوجود لكن المشددة  
ونحوها مما لا حاجة إلى تعداده وجعفر اسم للنهر وعلم شخص وسفرجل معروف وقد دبرته جعفر ملحق به  
ولذا لم يدغم كهدد وهو الجبل أو ما ارتفع من الأرض ويجمع على قرادد وقراديد وقولهم أركب من الأمر  
قراديد أي ماشق منه استعارة وجمنقل بزنة سفرجل ملحق به لأنه من الحفلة ومعناه ما هو بمنزلة الشفة  
من الخليل والبغال والحبر فلذا قيل بجمنقل للفظ الشفة (قوله ولعلها فترقت الخ) جواب عن سؤال  
مقدّر تقديره أنها إذا ذكرت ألفاظا لا يحاز ما تركب منها أو مبلغها فلم تذكر جملتها أو ما اختير منها دفعة  
في أول التنزيل فأجاب بأنها فترقت لتدل على ما ذكره بقوله ثم أنه ذكرها مفردة الخ ولو جعلت لم تنب له هذا  
وهو الفائدة المشار إليها بقوله لهذه الفائدة وقوله مع ما فيه الخ إشارة إلى جواب ثان وهو أن فيما ذكر

وجدت الحروف المتروكة من كل جنس  
مكتوبة بالمد كسورة ثم أنه ذكرها مفردة  
وثمانية وثلاثية ورباعية وخاسية أي إذا  
بأن المتحدى به مركب من خمسة أحرف  
أصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين  
فصاعدا إلى الخمسة وذكر ثلاث مفردات  
في ثلاث سور لأنها توجب في الأقسام الثلاثة  
الاسم والفعل والحرف وأربع ثنائيات  
لأنها تكون في الحرف بلا حذف كبل وفي  
الفعل بخذف كقل وفي الاسم بغير حذف كن  
وبه كدم في تسع سور لوقوعها في كل واحد  
من الأقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه في  
الاسماء من واد وذو وفي الأفعال قل وبع  
ونخف وفي الحروف أن ومن ومذ على لغة من  
جزمها وثلاث ثنائيات لجنبها في الأقسام  
الثلاثة في ثلاث عشرة سورة تنبها على أن  
أصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة  
منها للاسماء وثلاثة للأفعال ورباعيتين  
وخاسيتين تنبها على أن لكل منهما أصلا  
كجعفر وسفرجل وملحقا كقردد وجمنقل  
ولعلها فترقت على السور ولم تعد بأجمعها  
في أول القرآن لهذه الفائدة مع ما فيه من  
إعادة التحدي

قوة ليست في جمعها في محل واحد وهكذا كل تكرير جاء في القرآن كالواقع في سورة الرحمن وقوله وتكرير  
 التنبيه عطف على قوله إعادة التحدي للنفسي وبيان المراد منه فان في كل منها اشارة الى اعجاز المقتضى  
 لطلب التحدي (قوله والمعنى أن هذا التحدي به الخ) كذا هنا كناية عن كونه متحدى به قيل انه يعني أن  
 تقدير الكلام هكذا على أنه جملة اسمية بتقدير مبتدأ هذه الحروف المكني بها عن المؤلف المركب  
 منها وتقدير خبر لها مبتدأ ويلها بالركب من هذه الحروف والخبر متحدى به ولا يخفى أن نظم التعداد  
 مستغنى عن هذا التأويل مفيد لما قصده من غير تأويل وتقدير وهو المفهوم من الكشف فانها انما يكون  
 لها حظ من الاعراب عنده اذا كانت أسماء للسور وقيل ان المصنف لم يقصد ما ذكر وانما هو بيان لما  
 في المعنى ومحصله من غير نظر لاعرابه وعدمه فلا مخالفة بين كلام الشيخين فيه الا أن تصريره بوجهي  
 التقدير ينبوعه وان قيل ان مقصوده أن المقصود من سياق التعداد مجمل يمكن أن يعبر عنه بكل من  
 الوجهين وقيل انه كما يجوز أن لا يكون لها محل من الاعراب كسائر الاسماء المسرودة على غط التعديد  
 كدار غلام جارية يجوز أيضاً أن يكون لها محل بئو يلها بالمؤلف منها على ما مر من الوجهين  
 وكلام المصنف محتمل لهما وان كان المتبادر منه الاول وفيه انه سيصير بخلاف هذا كله (قوله وقيل  
 هي أسماء للسور الخ) هو عطف على ما تضمنه قوله ثم ان سمياتها الخ فكأنه قال هذه الفوائض أسماء  
 حروف ذكرت لما مر وقيل هي الخ وقوله وعليه اطباق الاكثر أي من المفسرين اتفقوا عليه يقال اطبق  
 الناس على كذا اذا اجتمعوا واتفقوا عليه وأصل معنى اطبق وضع الطبق ثم استعمل لما ذكره على  
 ما فيه من معنى الاحاطة والشمول كما يستعمل للتوام في اطباق الخ والجنون وأتى بصيغته التبريض  
 لأن الاول أرجح عنده ولذا قدمه وقد قيل انه عني أنه في غاية الضعف وانما ذكره هنا لتساويه للاكثر  
 وقيل انه تبع في هذه النسبة الامام الا أن عبارته هكذا هو قول أكثر المتكلمين واختاره الخليل وسيبويه  
 ونعما هي فان الاكثر لم يذهبوا اليه وقد ورد عليه ما سألني وأقوى ما عليه وان لم يذكره أن أسماء السور  
 توقيفية ولم ينقل تسميتها بها عن أحد من الصحابة والتابعين لا مرفوعاً ولا موقوفاً فوجب الغناء القول به  
 وهذا كله من ضيق العطن لانه توهم أن مراد الامام بالتكلمين أهل الكلام ولا وجه له اذ ليس لأهل  
 الكلام هناك قال أصلاً وانما أراد بالتكلمين المفسرين الذين تكلموا على الآيات وبحثوا فيها وما فهم  
 أو لا عن الرذم انه كيف يقول انهم لم يذكره وقد قال الامام معترضاً هنا لو كانت أسماء السور  
 وجب اشتهارها بها وليس كذلك لاشتهارها بخلافها كسورة البقرة وآل عمران وغير ذلك ثم انه كيف يتأق  
 له ما قاله على سعة حفظه وقد ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام يس قلب القرآن ومن قرأ حم حفظ  
 الى أن يصح وقال ابن مسعود حم دياح القرآن وفي السنن روى حديثاً فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 سجد في ص فـ كيف يدعى عدم الورد واذا ثبت في البعض ثبت في الجميع اذ لا فارق بينهما فقوله انه لم  
 يشتر غير صحيح مع أن شهرة أحد عليين لا يضر عليه الاخر فكمن مسمى لا يعرف اسمه لاشتهاره بكنيته  
 أو لقبه كابن هريرة رضي الله عنه وعدم اشتهار بعضها لكونه مشتركاً بين غيرهما فترك استعماله لعدم  
 تميزه واحتياجه لضميمة كالم هنا (قوله اشعاراً بأنها كلمات الخ) هذا بيان لوجه التسمية وهو الدلالة على  
 أنها كلمات عربية من جنس كلامهم مادة وصورة كما مر وقد قال قدم سره الاولى في الاعلام المنقولة أن  
 راعى مناسبة معانيها الاصلية عند التسمية وربما تراعى عند الاطلاق باقتضاء المقام ولما كانت هذه  
 السور مركبة من حروف مخصوصة لها أسماء في لغتهم وجعلت تلك الأسماء أعلاماً لها كان ذلك لتركيها  
 من تلك الحروف على قاعدة لغتهم فاذا أطلقت عليها لفظ هذا المعنى لاقتضا التحدي له وحيث كان  
 القرآن نوعاً واحداً فالاشعار في بعضه اشعاراً بأن المجموع كذلك (قلت) ولا اشعار بذلك اتضح جعلها القبا  
 كما سيأتي للدلالة على أقصى ما يدح به الكلام وهو الاعجاز فلا وجه للتوقف فيه والمقدرة مثله الدال  
 مصدر ميمي بمعنى القدرة ودون معارضتها بمعنى قبل أو عند معارضتها وتتساقط بمعنى تسقط مبالغة وبما

وتكرير التنبيه والمبالغة فيه والمعنى أن هذا  
 التحدي به مؤلف من جنس هذه الحروف  
 أو المؤلف منها كذا وقيل هي أسماء للسور  
 وعليه اطباق الاكثر سميت بها اشعاراً بأنها  
 كلمات معروفة التركيب فلم تكن وحياً من  
 الله تعالى لم تتساقط مقدرتهم دون معارضتها



قوله للسور لعل المراد لقوا نوح السوراه مبعثه

ذكرهم أن في هذا الوجه ايقاظا للاعجاز أيضا كما في الأول لأنه كاقيل مقصود افادته بالذات فيه وهنا بالعرض لأن الاشعار به جاء من لمح الأصل المنقول عنه لترجيح التسمية به دون غيره وقد قالوا إن العرب سميت بها أيضا غير الحروف المقطعة كلام اسم رجل من طيء وعين للماء وعين للسحاب وقاف للجبل وقد نقله بعض اللغويين في جميع أسمائها وأفرده بالتدوين ابن خالويه والضمير في قوله بأنها للسور (قوله بأنها لو لم تكن مفهومة الخ) فهم كتب متعديا لواحد ويتعدي بالهمزة والتضعيف لمفعولين فيقال أفهمته المسئلة ويكون أفهم متعديا لواحد أيضا ولا يقال انفهم فإنه لن يفهمه في كلامه أما بكسر الهاء اسم فاعل من المتعدي لواحد بمعنى دالة على شيء أو يفهمها اسم مفعول من الاقحام أي معاومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكان الواضع أفهمنا المعنى المراد بها وفيه تنبيه على أنه لا دخل للرأي في معرفتها بل يجب استفادتها من الغير كاقيل والمراد بكونهم مفهومة أن يراد بها ما يكون طرف نسبة مقصودة في الخطاب فلا يراد بها موضوعه لحروف الهجاء والاقحام لازم للعلم بالوضع وحاصله أنها ما مفهومة أولا وعلى الثاني تكون كالرطانة وعلى الأول أما أن تفهم منها السور لأنها أعلام لها ولا والثاني باطل لأنها أما أن تفيد ما وضعت له في لغتهم وهو الحروف ولا معنى له أو غيره ولا يصح لأنهم لا يخاطبون بغير لغتهم فتعين أنها أعلام ولا يخفى ضعفه ووجهه أنه يصح أن يراد بها الحروف ومعناه أن المتعدي به من جنسها كما مر ثم أن قوله لم تكن مفهومة أن أراد افهام جميع الناس فلا نسلم أنه موجود في العلية وأن أراد افهام المخاطب بها وهو هذا الرسول فيجوز أن يكون سرايئه وبين ربه فلا ينافي كونه عربيا وبيننا ونحوه لأنه كذلك بالنسبة إليه وأما التعدي فليس بجميع أجزاءه وكون أول السور ينبغي أن يكون مما يتعدي به ليس بحسب (قوله كأن الخطاب بالمهمل) المهمل بزنة اسم مفعول الابل ونحوها تترك بغير راع ثم استعير لما يوضع أو جعل مجازا من سلا عن مطلق الترك و صار هذا حقيقة في الاصطلاح ووجه التسمية هنا عدم الدلالة إلا أن ما يترتب عليه من عدم الصحة ليس بصحيح لأنه يجوز أن يكون من التشابه الذي لا يوقف عليه وإن أمرنا بتلاوته فإنه ليس كل ما أمرنا به معقولا لنا وقوله العربي أي المتكلم بالكلام العربي وقوله بيانا أي معربا عما في الضمير وقوله وهدي لأن الهداية فرع الدلالة وقوله ولما أمكن التعدي به أي بما ذكر أو بالقرآن كله إذ ظهور النص دليل على أنه من عند غير الله فبرهنا معارضة (قوله التي هي مستهلها) المستهل بفتح الهاء وتشديد اللام على صيغة المفعول وأصله من طلوع الهلال ولما كان الهلال انما يسمى هلالا في أول الشهر ثم هو بعد مقر ويد قبل لكل أول مستهل ثم شاع حتى صار فيه حقيقة فيقال مستهل القصيدة لا أولها ومطلعها وقد ألع بعضهم بكسرها لأنه على زنة اسم الفاعل وهو خطأ كما قاله الدماميني في شرح التسهيل وخطأ بعض الشعراء في قوله

أنا من آدمي ووجهك أرتخت غرامي بمستهل وغره

فإن التورية انما تتم بهما ذكر فليس هذا استعارة من قولهم استهل الصبي إذا صاح عند الولادة فتشبهت السورة بالصبي الصائح كاقيل ولما من استهل المطر إذا نزل (قوله على أنها ألقابها) قد قدمنا لك بيانه فإنه يدل على الاعجاز ونأهيلك به من صفة مادحة فإن الألقاب ما أشعر بمدح كحمد أو ذم كبني جهل فإن اشترط فيه أن يدل على ذلك بحسب معناه الوضعي فتسميتها ألقابا على طريق الادعاء والتشبيه وهي أعلام منقولة على هذا الأعلام بالعلبة فلا يرد عليه ما قيل من أن الاشعار هنا خفي ولعل وجهه مله من أنها كلمات معروفة التركيب وأما اشترط الاضافة أو دخول ال فهو في الأعلام الغالبة لا المنقولة مع أنه وإن اشترط فيه خلاف اذ لم يشترطه بعض أئمة العربية كما في شرح التسهيل وقوله وظاهره ليس كذلك يطله مله في بيان الوجه الأول وقوله لقوله تعالى تعليل لما قبله ويحتمل أن يكون تعليل الجميع مسبوق والأول أظهر (قوله لا يقال الخ) منع للاستدلال بأنها لو لم تكن أعلاما يلزم ما ذكر مستندا إلى جواز الزيادة للدلالة على الاستثنا ونقله عن قطرب لغرابته اذ لم يعهد الاستثنا فيجمل بل بقولهم دعوا ونحوه كما ذكره الادباء

واستدل عليه بأنها لو لم تكن مفهومة كان الخطاب بها كأن الخطاب بالمهمل والتكلم بالزنجي مع العربي ولم يكن القرآن بأسره بياناً وهدي ولما أمكن التعدي به وإن كانت مفهومة فأنما أن يراد بها السور التي هي مستهلها على أنها ألقابها أو غير ذلك والثاني باطل لأنه أنما أن يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب وظاهر أنه ليس كذلك أو غيره وهو باطل لأن القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالى بلسان عربي مبين فلا يحتمل على ما ليس في لغتهم لا يقال لم لا يجوز أن تكون مزيدة للتشبيه والدلالة على انقطاع كلام واستئناف آخر كما قاله قطرب أو إشارة إلى كلمات هي منها



والبسملة مغنية عنه مع أنه لا يتأق على القول بأنهم آية من كل سورة وقطرب لقب لامام في العربية وهو محمد بن المستنير تليد سيويه وهو الذي لقبه به لما كان يكره اليه فيقول له ما أنت الا قطرب ليل والقطرب اسم دويسة لا تزال تشي ليلاً وتسكن نهاراً ولذا أطلقه الاطباء على نوع من الجنون (قوله اقتصرتم عليها الخ) هكذا وقع في النسخ وقد قيل انه سهولانه مجهول وعليها قائم مقام فاعله أى وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله الخ ولا يصح أن يقال مرت بهنديتاً نيت المجهول لتأنيث المجرور وقد سبقه الى هذا في المطول في قول الخطيب في بحث الفصاحة صوحبت معها فذكر ما هنا بعينه وليس كما قالوه فان مثله جائز ولم يشتر راسخا عماله وقد قرأه مجاهد في قراءة شاذة في قوله تعالى ان تعف عن طائفة منكم تعذب طائفة كما سيأتى تفصيله قال ابن جني في المحتسب عن مجاهد ان تعف عن طائفة بالتاء في تعف والوجه يعف بالساء لتذكير الظرف ولقولك قصدت هند وقصد اليها الكنه حمل على المعنى كأنه قال تسامح وترحم وزاد في الانس تأنيث تعذب بعده اه وهذا ايضا يحمل على معنى أفردت وفيه دليل على أن المحل للمجرور وأنه المسند اليه في الحقيقة وإذا اكتسب المضاف التأنيث من المضاف اليه فلا يعد في اكتساب الظرف التأنيث من مجروره والمعتز غافل عن هذا كله وهذا شروع في ايراد وجوه ضعيفة ورددها والمراد بقوله للتنبيه تنبيه المخاطب للكلام الملقى اليه حتى يصح له مثل الأول أو ما في حروف الاستفحاح وقوله على انقطاع كلام متعلق بالدلالة وقيل بالتنبيه وعطف الدلالة تفسيرى ولا يعد تنازعهما له وما نقله المصنف عن قطرب نقل عنه في البحر ما يخالفه أو إشارة معطوفة على مزيدة (قوله قلت لها في فقالت قاف) هذا من أبيات الكتاب وهو من بحر اللوليد بن المغيرة عامل عثمان بن عفان رضي الله عنه قاله يخاطب به عدى ابن حاتم وقد نزل معه لما امتحنه عثمان رضي الله عنه وقد اتهم بشرب الخمر في قصة مشهورة في التواريخ فقال قلت لها في فقالت قاف \* لا تحسبنا قد نسينا الايجاب

والنشوات من معتق صاف \* وعزف قيناب علينا عزاف

الخ وقيل ان الصواب ما أورده ابن جني رحمه الله في الخصائص وهو هكذا \* قلت لها في فقالت قاف فان ما في نسخ القاضى محترف وغير موزون وليس كما قاله فان عروض هذا لث قاف وزنه فعلن وهو أحد أعاريض الرجز وهم يكثرون زحافه ولا يبالون به حتى ذهب كثير من الى أن الرجز ليس بشعر وليس هذا محل تفصيله ولا يجاف سرعة سير الخيل (قوله كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما) قيل هذا التاروى عن أبي العالية كما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وروايته عن أبي العالية لا تنفع روايته عن غيره والألموزن أفعال مدود مهموز الاقل والآخر ومعناه النعم وهو جمع واحد الى وفيه لغات فتح الهمزة وسكون اللام وكسر ها وسكون اللام والواو بالفتح والسكون أيضا والى بكسر الهمزة وفتح اللام والقصر كالى الجارة وقد جوف هذا في قوله تعالى الى ربها انظره كما سيأتى واللفظ معروف وقوله ملكه بضم الميم ويحمل الكسر قبل المعنى على هذا أن القرآن يشتمل على آلاء الله وطفه وملكه وقيل انه يحتمل أن يكون المعنى اذكر آلاء الله وطفه وملكه تعلم أن القرآن من أعظمها اذ لطف بانزاله على ممالك رحمة عليهم وهذا بطريق الرمن والاعياء (قوله وعنه أن الر الخ) في الوجه السابق كل حرف إشارة الى كلمة وفي هذا فترقت حروف الكامة ونظر الى المرسوم منها دون المملفوظ فلذا أسقطت الالف وقد قيل ان المعنى المراد منه أنه اذا جمعت هذه الحروف في الكتابة استنبط منها اسم الرحمن لانه اذا تلفظ بهم لا تلفظ بالرحن اذ ليس هنا همزة بعد هاءاء مشددة تليها حاء ساكنة بعده هاء ميم مفتوحة وألف ونون وبعده أخره المصنف رحمه الله وقد أخرجه مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما ابن أبي حاتم كما قاله السيوطى رحمه الله (قوله وعنه أن الم معناه الخ) أخرجه عبد بن جيد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طرق عنه وهذا كالأول في أنه حروف مقطعة من الكلام الا أنه روى في الأول كون الحرف المأخوذ أو لا من كل كلمة وهذا لم يلاحظ فيه ذلك وقوله ونحو ذلك الخ كما قيل في الر أنا الله أرى وفي المص أنا الله أفصل وهو مروي عن سعيد بن

قوله وهو محمد ويقال ان اسمه أحمد بن محمد وقيل الحسن بن محمد توفي سنة ست ومائتين والمستنير بضم الميم وسكون السين المهملة وفتح التاء المثناة من فوق وكسر النون وسكون الباء المثناة من تحت وبعدها راء من ابن خلكان اه معجمه

اقتصرتم عليها اقتصار الشاعر في قوله \* قلت لها في فقالت قاف \* كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال الالف آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه وعنه أن الر وحس ونون مجموعها الرحمن وعنه أن الم معناه أنا الله أعلم ونحو ذلك في سائر الفوائد

جبر واستحسنه الزجاج وقوله وعنه الخ قيل ان هذا لم يعرف عن ابن عباس ولا عن غيره من السلف  
وقوله أي القرآن الخ يعني أنه رمز باقتطاع هذه الحروف من هذه الكلمات إلى ما ذكر ولا يخفى بعده  
(قوله أو إلى مدد أقوام وآجال) وفي نسخة إلى مدد آجال أقوام وهذا معطوف على قوله إلى كلمات المتعلقة  
بالإشارة وأقوام جمع قوم اسم جمع وله حكم المفرد في اطراد جمعه وآجال بالمد جمع أجل وهو العمر وأنه ياتيه  
والحساب بمعنى العدم معروف والجل بل بضم الجيم وفتح الميم المشددة يليها لام حساب حروف المعجم وهو  
كبير وصغير كما هو معروف عند أهل وجوز بعض تخفيف ميمه وقال أبو منصور الجواليقي هو عربي  
صحيح وما روى عن أبي العالية أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وقوله بما روى أنه عليه الصلاة والسلام  
هذا الحديث أخرجه البخاري في تاريخه وابن جرير من طريق ابن اسحق عن الكلب عن أبي صالح عن  
ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن وثاب وسنده ضعيف وجابر المذكور صحابي آخر غير جابر المشهور كما  
في الاستيعاب وفي الإصابة أنه أنصاري وروايته قليلة جداً وقصته هي أنه مر أبو ياسر بن أخطب  
برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة ألم ذلك الكتاب ثم أتى أخوه حي بن أخطب وكعب  
ابن الأشرف فسألوه صلى الله عليه وسلم عن ألم وقالوا نشدك الله الذي لا اله الا هو الحق انما أتيتك من  
السماء فقال عليه الصلاة والسلام نعم كذلك أنزلت فقال حي ان كنت صادقاً فاني لا أعلم أجل هذه الأمة  
من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على منتهى أجل مدته إحدى  
وسبعون سنة فحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حي  
هذا أكثر من الأول هذا مائة واحد وستون سنة فهل غير هذا قال نعم الر قال حي هذا أكثر من الأول  
والثاني فحين نشهدك ان كنت صادقاً فاما ملك أمتك الامانتان واحد وثلاثون سنة فهل غير هذا قال نعم  
المر قال فحين نشهدك انما من الذين لا يؤمنون ولا ندري بأي أقوالك نأخذ فقال أبو ياسر أما أنا فأشهد  
أن أنبياءنا أخبرونا عن ملك هذه الأمة ولم يبينوا انهم تكون فان كان محمد صادقاً فاني لا أراه  
يستجمع له ذلك كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا أمر فلان ندري بالقليل نأخذ أم بالكثير اه وهذا  
تفصيل ما ذكره المصنف رحمه الله وقوله فحسبوه بزنة ضربوه ماض من الحساب (قوله دليل على ذلك الخ)  
ذلك إشارة إلى المدد والآجال المارة وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون قول اليهود حجة فأجيب  
بأن الدليل هو عدم انكاره وتقريره لهم على ما ذكره وتبسمه صلى الله عليه وسلم ليس لانكار بل إشارة  
إلى غلطهم في تعيينهم للمعدود المذكور وهذا لا يقتضي انكار أصله وفيه نظر (قوله وهذه الدلالة وان لم  
تكن عربية الخ) جواب عما يقال من أن هذه الدلالة ان سلم صحتها فهي غير عربية لا تنفاه الوضع العربي  
فيها والقرآن نزل بلسان عربي مبين فأجاب بأن هذه الدلالة لا شتارها ألحق بالمعربات التي عدت بعد  
التعريب عربية فكذلك ما ألحق بها وتلحق مسند للدلالة اسناداً مجازياً وقوله كالمشكاة الخ غنيل للمعرب  
وهي الكوة ويحتمل كسبت معرب سنك وكل أي حجر وطن والقسطاس بالضم والكسر الميزان  
وسمى أي بيانها وظاهره أنها موضوعة في غير لغة العرب وقد قيل انه معروف في اللغات القديمة كالعبرانية  
وهو كثير في التوراة كما في رسالة فضائح اليهود للقراني وفي كتاب الملل والنحل أن طائفة من القباغورية  
ذهبوا إلى أن المبادئ هي التأليفات الهندسية على مناسبات عديدة حتى سارت طائفة منهم إلى أن المبادئ  
هي الحروف المجردة عن المادة وأوقعوا الألف في مقابلة الواحد والباء في مقابلة الاثنين ولست أدري  
لم قدروها ولا على أي لسان ولغة هي اه ولو قيل انها مجازية روى فيها ترتيب أبجد في مراتب الأحاد  
وما بعد هافهي من دلالة الحال على محله ثم على صفته من الأولية ونحوها لم يعد ولم نرم وجه هذه الدلالة  
عما يشق الصدور (قوله أو دالة) عطف على قوله مزينة وهذا قول الاخفش رحمه الله وعبارته أقسم  
الله تعالى بالحروف المحبة لشرفها وفضلها لانها مباني كتبه المنزلة على اللسان المختلفة ومباني أسمائه  
الحسنى وصفاته العليا وأصول كلام الأمم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحّدونه (قوله ومادة خطابه

وعنه أن الألف من الله واللام من جبريل  
والميم من محمد أي القرآن منزل من الله بلسان  
جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام  
أو إلى مدد أقوام وآجال بحساب الجمل كما  
قاله أبو العالية متمسكاً بما روى أنه عليه  
الصلاة والسلام لما أتاه اليهود تلاً عليهم  
الم البقرة فحسبوه وقالوا كيف ندخل في دين  
مدته إحدى وسبعون سنة فتبسم رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فقالوا خلط علينا فلا  
المص والر والمرف فقالوا خلط علينا فلا  
ندري بأيها نأخذ فان تلاوته إياها بهذا  
الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم  
دليل على ذلك وهذه الدلالة وان لم تكن  
عربية لكنها لا شتارها في ما بين الناس حتى  
العرب تلحقها بالمعربات كالمشكاة والسجيل  
والقسطاس أو دالة على الحروف المبسوطة  
مقسما بها لشرفها من حيث انها بسائط أسماء  
الله تعالى ومادة خطابه

هذا) قبل هذا، وان خطابه والاشارة الى القرآن وقيل انه ابتداء كلام أي خذ هذا المذكور من أنه لا يقال لم لا يجوز الخ - وهذا في هذا التركيب ونحوه مرفوع المحل خبر مبتدأ مقدر رأى الامر والشأن هذا أو مبتدأ خبره مقدر رأى هذا كما ذكر أو مفعول لفعل تقديره خذ هذا ونحوه وقيل ها اسم فعل بمعنى خذ وذامفعوله ويعد رسمه متصلا في جميع النسخ والواو بعده والواو الحال لا عاطفة لثلاث يلزم عطف الخبر على الانشاء في بعض الوجوه وقيل انه عطف على قوله لم لا يجوز أي لا يقال هذا في تضعيف ذلك القول وهو كقوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب وهو فيه مبتدأ وقال في المثل السائر لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو أحسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر وذلك من فصل الخطاب الذي هو أحسن موقعا من التلخيص وعندى أنه منصوب بدع مقدرة لأن عادة العرب في مثله أن يقولوا دع ذا كما قال

فدع ذا واصل اللهم عنك بحسرة \* دمولى اذا صام النهار وهجرا

وهذا شروع في ابطال مدعى العلية بعدما بين ما في دليله أو هو معارضة للاستدلال المذكور بعد المناقضة والمنع للملازمة بين عدم كون الفواتح مفهومة وكون الخطاب بها بالخطاب بالمحمل مسند الما ذكر من الوجوه المروية (قوله لان التسمية بثلاثة أسماء فصاعدا الخ) قال قدس سره التسمية بأسماء معدودة لم توجد في كلامهم وما ذكره سييويه كاستنبينه مجرد قياس ولذا قال المصنف رحمه الله مستنكر ولم يقل باطل ولا غير واقع ونحوه والمستنكر ما شكره الناس لكونه غير معروف بخصوصه وإن كان معروفا بثلاثة ألفاظ نحو سر من رأى وشاب قرناها وغيره مما ذكر من الجمل ولذا قال أسماء ولم يقل ألفاظا الآن الفرق بينهما محتاج للتأمل الصادق وأما ما قيل من أنهم لم يسموا السور بهذه الاسماء ويعد أن تهمل أسماءها الله تعالى في كتابه فتجمل لأصله كما مر (قوله ويؤدى الى اتحاد الاسم الخ) لبعض أرباب الحواشى هنا تطويل بغير طائل كما قيل ان الاسم هنا جزء من المسمى والجزء لا يغير الكل والاصار غير نفسه وقيل الاسم جزء خارجي من الكل غير ممتاز عنه في الوجود مثلا اذا قلت سورة البقرة الم ذلك الكتاب الخ واسم هذه السورة الم اتجه أن يقال الاسم متحده مع المسمى بالمعنى المذكور ولا بمعنى كونه نفسه فاذا كان موضوعا للكل كان موضوعا لنفسه والمراد أن الم مثلا لو كان علما للسورة كان مسماه المجموع الداخلة فيه جميع الاجزاء فكان اسما للجزء أيضا ويلزمه اتحاد الاسم وسبأى بيانه وما فيه (قوله ويستدعى تأخر الجزء عن الكل الخ) أي يستدعى تأخر الجزء مع تقدمه عليه فيلزم توقف الشيء على نفسه لتوقفه على ما يتوقف عليه وهو دور وفيه ما سبأى بيانه وهذه الشبهة لا تختص بالاعلام بل تأتي في لفظ القرآن ولفظ سورة الواقعين في النظم وقد أوردناها خاتمة المحققين السيد عيسى الصفوى على بعض الالفاظ القرآنية كالضمائر في نحو قوله تعالى انا أنزلناه فانها اخبار عن انزال القرآن وهذه الجملة من جلته والضمير للقرآن ومنه الضمير لنفسه فيعود حينئذ على نفسه حتى اضطر في دفعها الى جواز كون الكلام خبرا عن نفسه فهو قول القائل كل كلامى صادق اذا لم يتكلم بغير هذا اللفظ بناء على ما ذكره في دفع المغالطة المعروفة بالجزء الاصم فتدبر (قوله بتأخر عن المسمى بالرتبة) المعروف أن التقدم على خمسة أوجه تقدم بالزمان وهو ظاهر وتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم بالشرف كتقدم أبي بكر على عمر رضي الله عنهما وبالعلية للفاعل المستقل بالتأثير كتقدم حركة اليد على حركة القلم وتقدم بالرتبة وعرفوه بما كان أقرب من مبدا محدود كتقدم بعض صفوف المسجد وقد زادوا سادسا وهو التقدم بالذات وهما بعض من النقص والاراد مذكور في الحكمة وفي كون هذا التقدم رتبة بالمعنى المصطلح نظر وقوله لم تعهد الخ أي لم تعرف وتشتهر بما ذكر وهذا كتر على رد قول قطرب وما بعده صريحا بما رده ضمنا ولما دخل النبي هنا على قيد ومقيد والقرينة قائمة على نفهم ما قيل انه نفي لما سبق من وجوه اذ لم تعهد من زيادة للتبسيه على انقطاع كلام واستئناف آخر فحاصل عليه من أنه ليس مدلول

هذا وان القول بأنهم أسماء السور بغير حها الى ما ليس في لغة العرب لان التسمية بثلاثة أسماء فصاعدا مستنكر عندهم ويؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى ويستدعى تأخر الجزء عن الكل من حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد من زيادة للتبسيه

الكلام صريحاً وان أمكن استنباطه بضرب من التناويل ليس بوارد وزاد على هذا أيضاً أنه لم يعهد في الكلام زيادة أكثر من اسم وأما ما قيل من أن قائل هذا الوجه لا يقول أنها مزيدة بل يقول أنها تنقيد بطريق الرمز ولا يعاين المعنى المتحدى كما مر حوايه ولذا افرقت على السور لهذه الفائدة ولا إعادة التنبيه على التحدى والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف فليس بشئ لأنه ليس فيما نقله المصنف رحمه الله تعالى عن قطرب شئ مما ذكر بل لا يصح لأنه يكون قولاً آخر قد سدر (قوله والدلالة على الانقطاع الخ) الدلالة هنا ما مجرور بالعطف على ما قبله أو مرفوع بالابتداء يعني أن الدلالة على الانقطاع لم تعهد به أو أمثالها وأما الاستئناف فخاصل بكل ما وقع في الابتداء ولا يلزم أن لا يكون له معنى في حيزه وموقعه غير الدلالة على الانقطاع فلم يحكم بأنها مزيدة مرفوعة وليست بمعاهدز يادنه للاستئناف نحو ألا وأما وان رحمه الطيبي وقوله من حيث أنها فواتح السور بكسر همزة ان لأن حيث لا تطرد اضافتها الغير الجمل وجوز بعضهم فتحها وخطئ فيه على ما فصله في المغنى وشروحه وقيل عليه بل يلزمها ذلك من حيث أنها كلمات غير مفهومة المعنى فيجوز أن لا تدخل في شئ من السورتين المفصولتين بها فيجوز كون دلالتها على ما ذكر باعتبار عدم الأفهام من غير أن تكون فاتحة السورة أو جزأها وأجيب بأن احتمال كونها خارجة منها غير متجه الكتابة التسمية قبلها فتعين كونها فاتحة وبقي الكلام في أن دلالتها على ما ذكر من حيث أنها غير مفهومة أو من حيث أنها فاتحة بالمعنى الأول لوجود الدلالة على ما ذكر فيما يفهم أيضاً نعم هو في غير المفهوم أظهر إذا لفائدة فيه غير هاتين (قوله ولا يقتضي ذلك الخ) قبل المطالب هنا صحة أن لا يكون لها معنى فيستغنى عن تكلف جعلها أسماء للسور بلا دليل فلا طائل لئني اقتضاء ذلك أذيني لنا ما يصح وقوع ما ليس فيه أفهام وقيل التنبيه على ما ذكر أذ لم يتوقف على أن لا يكون لها معنى وتحقق على تقدير أن يكون لها معنى وكون القرآن هدى وبياناً مع ما هو المتعارف في الخطاب يدل على أن يكون لها معنى فالقول بأنها ليس لها معنى ترجيح بلا مرجح والمرجوح وهو غير جائز نعم لو لم يحصل التنبيه على تقدير كونه مفهماً كان له وجه وهذا كدفع فالحق أن مراده أن ما ذكر مخالف للمعهود ومثله لا يرتكب بغير مقتض ولا مقتضى له هنا فلا وجه لارتكابه فاعرفه وما قيل من أن القرآن كلام لا يشبه كلاماً مناسباً أن يوثق فيه بالفاظ تنبيه لم تعهد لكونه أبلغ في قرع السمع فهو غنى عن الرد (قوله ولم تستعمل للاختصار الخ) جواب عما مر أنها مختصرة من كلمات وسنده المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما بأنه لم يرد مثله في كلام العرب والشعر المذكور شاذ ويؤيده أن حذف بعض الكلم في غير الترخيم لا يجوز عند النحاة وأما ما حمل عليه كلام ابن عباس رضي الله عنهما فبأنه قاف في البيت أمر من قافاه بمعنى تبعه وبيان معنى البيت بما نقله بعضهم فثلث من المخرقات مما لا ينبغي أن تشحن به الدفاتر (قوله) وأما قول ابن عباس رضي الله عنهما الخ) قيل عليه أنه يأباه كل الأباء قوله معناه أنا الله الخ وليس في كلامه ما يدل على ما ذكره المصنف هنا بوجه من وجوه الدلالة الثلاثة فحمله عليه خروج عن طريق التحقيق ولو كان مقصوده مجرد كون هذه مواد الأسماء لكان ما ذكر من التركيب لا وجه له ولذا منع بعض المتأخرين صحة الرواية وقال لو صححت لكانت من الرموز التي لا يفهمها إلا صاحب الوحي أو من تلقى عنه بواسطة أو بدونها كابن عباس رضي الله عنهما (قوله ألا ترى أنه عند كل حرف الخ) تقرير لم دعاه بأنه عدها من كلمات متبانية فعدها ألف تارة من أنا وتارة من الله وتارة من الآلاء واللام تارة من جبريل وتارة من لطفه والميم تارة من أعلم وتارة من محمد وتارة من ملكه واللفظ الواحد لا يمكن أن يكون كذلك وقوله لا تفسير الخ عطف على قوله تنبيه (قوله ولا لحساب الجمل الخ) باللام الجارة في أكثر النسخ وهو معطوف على قوله للاختصار وللتأكيد النفي يعني أن الحاقها بالمعربات فرع استعمال العرب أباها في ذلك ولم يتحقق وفي نسخة بحساب بالباء بدل اللام وهو معطوف أيضاً على ما عطف عليه ما قبله واحتمال عطفه على قوله بهذه بعيد وان قرب في المصباح واستعملته جعلته عاملاً واستعملته سألته أن يعمل

والدلالة على الانقطاع والاستئناف يلزمها  
وغيرها من حيث أنها فواتح السور ولا يقتضي  
ذلك أن لا يكون لها معنى في حيزها ولم تستعمل  
للاختصار من كلمات معينة في لغتهم وأما  
الشعر فشاذ وأما قول ابن عباس رضي الله  
عنه ما تنبيه على أن هذه الحروف منبع  
الأسماء ومبادئ الخطاب وتتميل بأشياء  
حسنة ألا ترى أنه عند كل حرف من كلمات  
متبانية لا تفسير وتخصيص بهذه المعاني دون  
غيرها إذ لا يخص لنظراً ومعنى ولا لحساب  
الجمل فتلحق بالمعربات والحديث لا دليل فيه

واستعملت الثوب ونحوه أعلمته فيما بعد له اه واستعمال الالفاظ في معانيها مأخوذ من الاخير وهو محدث  
ويقال استعمال لفظ الضرب بمعنى السير وفي معنى السير والمعنى السير والكل شائع في كلامهم فاقبل من أن  
هذه الباء سهو من قلم الناسخ لانه لم يقل لم يستعمل به بل له سهو من ابن أخت خالته (قوله لجواز أنه عليه  
الصلاة والسلام تبسم تعجباً من جهلهم) قيل جهلهم لتفسيرهم النازل بلسان عربي بحاليس من معاني  
لغة العرب أو لانهم بعد ما سلوا كونه شرع الله لوجه لعدم دخولهم فيه لقصر مدته ويرد بأن كلامهم  
لا يدل على تسليم كونه دين الله في نفس الامر لجواز أن يكون قولهم في دين مبني على ما يدعيه النبي عليه  
الصلاة والسلام وهو مما لا شبهة فيه ثم إن أياً العالية روجه الله لم يستدل بتسميه المفسد للتقريب بل بما بعد  
التبسم من تلاوته صلى الله عليه وسلم أياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم وكما جاز كون  
التبسم لما ذكر جازاً أيضاً كونه تعجباً من اطلاعهم على المراد ولهذا امر بجات عند بعضهم والظاهر أنه صلى  
الله عليه وسلم فعل ذلك مجازاً معهم ليعرفونه فتأمل (قوله وجعلها مقسمها بالخ) جواب  
عن قوله أو دلالة على الحروف المبسوطة مقسمها والمضمر حينئذ فعل القسم وفاعله وحرفه وجوابه نخلق  
ذلك الكتاب مما يتلى به القسم من أن واللام فلا يصلح لكونه جواباً وأورد عليه أنهم لم يرضوا كونه  
مقسمها إذا كانت أسماء الله أو القرآن أو السور ولم يستضعفوه لما ذكر وتبعهم في ذلك المصنف رحمه الله  
فان قيل انه لشرف معانيها المناسبة للقسم قيل هذه أيضاً شريفة لانها منبع أسماء الله وخطابه مع أن  
وجه التضعيف وأوردت في يلا فرق والجواب عنه أنها إذا كانت من أسماء الله أو من صفاته كالقرآن كانت  
صالحة لان يقسم بها في نفسها فارتكاب تلك الأسماء شائع في الجملة أما ما لا يصلح لذلك كالأسماء  
الحروف المقطعة فيبعد ذلك عنه بمرحل وما ذكره من التأويل ان سلم أنه يصحح لا يقرب به وقول المصنف  
رحمه الله غير متمنع الخ يشير لما ذكرناه وقوله لا دليل عليها أي دليلاً معيناً فلا يرد أن عطقه المجرور  
في مثل قاف والقرآن دليل فيطر دلان وأو والقرآن تحتل القسمية فلا دليل فيها أيضاً (قوله والتسمية  
بثلاثة أسماء الخ) جواب عن أن التسمية بثلاثة أسماء مستنكرة في لغة العرب بأن المستنكر تركب  
ثلاثة أسماء تركباً مخرجاً كضرموت وأما التسمية بها منشورة غير مركبة كذلك بل مسرودة سر الاعداد  
فليس بمنكر وإذا سميوا بنحو شباب قرناها وراز جعل الجمل علماً كما ذكره سيديوه كيف يستنكر هذا فان  
قلت كيف سملوا هذا أن تركب ثلاثة أسماء متمنع وغير ثابت من غير نزاع فيه وقد ورد في اسم المديشة  
دار الجرد فانه في الأصل من دار ومن آب ومن جرد قلت قال قدس سره في شرح الكشف لما مثلي به  
المنحشري دار الجرد علم بلدة بفارس معرب دار ابكر وهو مركب من كلمتين احدهما دار الاسم ملك  
بناها والثانية بكره وقيل هو معرب دار ابكر فيكون ثلاث كلمات في الالهيمة لأن دراب معناه دراب سمي  
بذلك لانه وجد في الماء وصار بالقلبة اسماً واحداً فاضت اليه كلمة أخرى وصار المجموع كجبلك وعلى  
هذا تتأكد المشابهة بينه وبين طسم وقد وجد في نسخة المصنف رحمه الله دار الجرد يلا ألف بعد الال  
وهو سهو من طغيان القلم والافات المقصود وهو اثبات موازن له في كلامهم اه أقول انما تركه المصنف  
رحمه الله وغيره وان ذكره سيديوه رحمه الله وتابعه المنحشري لانه ليس بعربي والمدعى أنه لا يوجد مثله  
في كلام العرب الا أن ما ذكره الشريف غير تام رواية ودراية أما الاول فقد قال ياقوت في معجم البلدان  
دار الجرد بالقيين بعد الالف الثانية بام موحدة ثم جيم ثم راء ودال مهولة ولاية بفارس ودار الجرد بدون  
ألف كورة بفارس عمرها دار اب وهي معرب دار اب كرد ودار اب اسم رجل وكرد بمعنى علم قال الأيادي  
يقاتل من قصور دار الجرد \* ويحتمل للمغيرة والرقاد

وهي أكبر من دار الجرد اه فواقع في خط العلامة صحيح والموازنة فيه ثابتة بحسب الأصل لأن دراب  
بمنزلة طس وهو ظاهر لا غبار عليه نعم التسمية بأسماء منشورة لم توجد في كلامهم وما ذكره سيديوه مجرد  
قيل محتاج للاثبات كما ذكره السيد أيضاً وقوله نثر بنون وثام مثله وراء مهملة من النثر ضد النظم

لجواز أنه عليه الصلاة والسلام تبسم تعجباً  
من جهلهم وجعلها مقسمها بالخ  
متمنع لكنه يجوز الى اضماء أسماء لا دليل  
عليها والتسمية بثلاثة أسماء انما تمنع اذا ركب  
وجعلت اسماً واحداً على طريقة بعلبك فأتاها  
اذا نثرت نثر أسماء العدد فلا



والمراد لم تتركب أصلاً (قوله وناهيك الخ) ناهيك بمعنى حسبك ويكفيك تقول هذا رجل ناهيك من رجل وتأويله أنه يجتده وغناؤه ينهال عن طلب غيره وهذه امرأة ناهيك من امرأة تذكرونت وتثنى وتجمع لانه اسم فاعل فاذا قلت ناهيك أو ناهيك تنن ولم تجمع لانه مصدر في الاصل وهو مستعمل في المدح لانه لغاية كفايته كانه ينهائ عن طلب غيره وهو كالدليل الآخر هنا والباء متعلقة به لانه بمعنى اكتف وهكذا انقل سماعه عن الثقات قال ابن الانباري رحمه الله في الزاهر قولهم ناهيك بفلان معناه كافيك به من قولهم قد نهي الرجل بالحم وأنهى اذا اكتفى به وشبع اه فلا حاجة لما في بعض الحواشي من أنها زائدة أو متعلقة به نظر المالك المعنى وقيل انها زائدة في المبتدا وناهيك خبر مقدم له وربما توهم ~~عكسه~~ وهو فاسد معنى وصناعة وفيه نظر وقيل انها متعلقة بالتمسك أي ناهيك التمسك بتسوية سيوييه وأنت في غنية عنه بما تم وتسويته هو قوله في باب العلم وباب الترقيم لو رخت تأبطشتر من الاسماء ل رخت رجلا مسمى بقول عنتره \* يادار بيله بالجواء تكلمى \* اه وهو أظهر من أن يذكر (قوله والمسمى هو مجموع السورة الخ) جواب عن أنه يؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى قال العلامة ليست هذه التسمية تصير الاسم والمسمى واحداً لان التسمية مؤلف بمفرد والمؤلف غير المفرد لا ترى أنهم جعلوا اسم الحرف مؤلفاً منه ومن حرفين مضمومين اليه خصوصاً يعني أنهم ما متعاربان ذاتاً ووصفة فلا يلزم من تسمية المؤلف بالمفرد اتحاد الاسم والمسمى ~~كما لا يلزم ذلك من عكسها في أسماء الحروف وما ذكر من الشبهة مندفع لأن~~ مغارة الكل لجزئه لا تستلزم مغايرة لكل جزء منه حتى يلزم المحذور فسقط ما قيل من أن الجواب المذكور لا يلزم تسمية الشيء باسم نفسه لأن لهذا الجزء حظاً في المسمى بالاسم ولو مقرراً بغيره ~~الجزء~~ (قوله وهو مقدم من حيث ذاته الخ) جواب عن شبهة الدور الذي أوردوه ودفع فساد لا فساد وجود الكل بدون الجزء وان استلزمه يعني أن ذات الجزء متقدمة على ذات الكل وأما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى بل ربما كان جزءاً كافياً للقواخ فيتقدمه وربما انعكس الحال فيجب تأخره عن المسمى كافي أسماء الحروف واذا لم يكن الاسم جزءاً من المسمى ولا كلاً له لم يوصف بالتقدم ولا بالتأخر بأحد الاعتبارين المذكورين فم وصف الاسم متأخر عن ذات المسمى لا يقال وقوع القواخ أجزاء للسور من حيث انها أسماء لها فاذا كانت الاسمية متأخرة لزم تأخر الجزء أيضاً لا نقول اللازم على ذلك التقدير تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا استحالة فيه كما حقه خاتمة المدققين فسقط ما قيل من أن هذا الجواب مدخول لانه انما وقع جزءاً من حيث انه اسم للسورة على ما هو المفروض فالاولى أن يجاب بمنع لزوم تأخر الاسم عن المسمى بحسب الوجود العيني كما سمعته وجعله اسمياً توقف على تصور الكل لاعلى تحقيقه ألا ترى التسمية ولذلك قيل أن يولد وجعله جزءاً عند التحقق لا عند التصور وما قيل من أن تسمية من سبوا ليست بتسمية حقيقية بل تعليق لها أي اذا ولد كان هذا اسماً له رد بقوله تعالى ومبشر برسول يأتي من بعدى اسمه أحمد فالبعدي باعتبار الاتساق والرسالة والتسمية ولا يجوز صرف القرآن عن ظاهره بلاموجب ونظائره كثيرة كيف وتصور الموضوع له بشخصه عند الموضوع ليس بشرط بل يكفي تصوره بوجه ما على ما ترى بانه (قوله فلا دور) بطلان الدور واستحالة على ما قرروه لانه يستلزم تقدم الشيء على نفسه وهو ضروري الاستحالة على ما بين وبرهن عليه في الكلام وهذا لما قال ان الاسم مؤخر عن المسمى والمسمى هو الكل وما تأخر عن الكل تأخر عن جميع أجزائه ضرورة فاذا كان الاسم جزءاً لزم تأخر الاسم عنه فيلزم تأخره عن نفسه وتأخر الشيء عن نفسه مستلزم تقدمه على نفسه وهو ظاهر البطلان وحاصل جوابه أن الجزء مقدم من حيث ذاته مؤخر من حيث وصفه وهو الاسمية فانك الدور باختلاف الجهة والشيء الواحد يجوز أن يتقدم من جهة ويتأخر من أخرى (وما يتعجب منه هنا) ما قيل من أن المحذور المذكور لزوم تأخر الجزء عن الكل حال ~~كونه~~ جزءاً متقدماً على الكل لازوم الدور حتى يحتاج الى دفعه باختلاف الجهة فلهذا أراد أن لزوم تأخر الجزء عن الكل على تقدير اسمية الجزء لا يحتاجون

وناهيك بتسوية سيوييه بين التسمية بالجملة  
والبيت من الشعر وطائفة من أسماء حروف  
المجتمعات والمسمى هو مجموع السورة والاسم  
جزؤها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث ذاته  
ومؤخر باعتبار كونه اسماً فلا دور



لزوم المدور فان اسمية الجزء للكل موقوفة على وجود الكل ووجود الكل موقوف على وجود الاجزاء ومن جعلتها الجزء الذي هو اسم الكل وهذا دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف عليه فحاصل الجواب أن توقف الجزء على الكل انما هو في وصف الاسمية فيناخر عن الكل وضعا وتوقف الكل انما هو على ذات الجزء لاعلى وصف اسمية فينتقدم على الكل ذاتا فلا دور (قوله والوجه الاول اقرب الخ) يعنى به الوجهين الاولين لانهم اعند وجه واحد كما مر لاتحادهما بحسب المراد والمآل كما مر وصاحب الكشف جعل كلا منهما ما وجها على حدته وله وجه وكونه اقرب الى التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته مما يراد على غيره ولأن كونهما اسماء الحروف المقطعة محقق لا محالة بخلاف غيره وقيل المراد تحقيق اعجاز القرآن لأن الدلالة فيه على التحدى بالقصد الاول بخلاف غيره وقوله وأوفق للطائفت التزويل لدلالته على الاعجاز قصد اوعدا باللام وفي بعضها بلطائف معذى بالباء وكل منهما صحيح وأورد عليه أن كل ما ذكر من النكات على الوجه الاول يناهى العلية أيضا وأجيب بأن الانتقال الى اللطائف على كونها تعداد المعروف أمر عاقل تقدير كونها أسماء للسورة توجه الذهن ابتداء الى مسماها فربما غفل عن تلك اللطائف لوجوب التوجه الى المسمى ابتداء وليس ذلك موجودا على الاول لأن احتمال الغفلة عنها مستف من ذلك اذ لا تحصل بدونها فائدة الخطاب فتأمل (قوله وأسلم من لزوم النقل الخ) الذي هو الاصل لاسيما في ألفاظ القرآن وكلمة من هنا للتعليل ومن التفضيلية مقدرة والمعنى أسلم من الوجه الآخر لاجل لزوم النقل في الثاني وليست صلة ولا يلزم سلامة الوجه الثاني أيضا كما أشار اليه بعض الفضلاء فسقط ما قيل من أنه كان الظاهر أن يقول سالم لانه يقتضى أن في الاول نقلا وليس كذلك وكون من غير تفضيلية ظاهرا وأما كونها تعليلية فلا حاجة اليه اذ الظاهر أنها صالحة لان سلم تعذى عن فيقال سلم من العيوب واذا بنى افعلى مما يتعذى عن قد تذكرك صلته وتترك من التفضيلية كما وقع في الحديث اقربهم ما منه لان قرب يتعذى عن أيضا فتأمل وقوله وقوع معطوف على لزوم وقوله من واضع واحد اشارة الى أن الاشتراك مع تعدد الواضع لا محذور فيه والاشترالك واقع في بعضها كالم وهو مناف لمقصود العلية وهو التمييز ثم أن الالفاظ وتلك اللطائف وان وجدت في العلية لكنها بطريق التسبع لا بالقصد الاول كما في مختاره فلا يناهى قوله في العلية سميت بها اشعارا الخ وأما كونه مذهب سيبويه وغيره من المتقدمين فاصدر عنهم ليس بخص فيه لاحتمال أنهم أرادوا انها جارية مجراها كما يقولون قرأت بان سعاد ورويت قفانك وقرأت قل هو الله أحد وانما معنى ما أوله واستهله ذلك فلما غلب جريانها على الاسنة صارت بمنزلة الاعلام الغالبة فذكرت في باب العلم وأثبت لها أحكامه (قوله وقيل انها أسماء القرآن الخ) هذا معطوف على ما عطف عليه قبل الاول والمراد بالقرآن مجموع لا القدر المشترك لاتحاد الاسم فيه والمسمى بحيث لا يدفع ولا ضير في تعدد الاسم لانه يدل على شرف المسمى وهذا أخرجه ابن جرير عن مجاهد وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن جريد عن قتادة ولذا قيل انه أرجح مما اختاره المصنف رحمه الله فانه لم ينقل عن أحد من السلف وقوله ولذلك أخبر عنها الخ لأن المتبادر منهما ارادة الجميع وأنه عين المبتدأ وان احتمل خلافه والاخبار بالكتاب ظاهر كما في قوله الركب أحكمت آياته ونحوه وأما القرآن فقبل انه عطف تفسيرى وقيل انه اشارة الى قوله طس تلك آيات القرآن أو الى ما في قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وفيه نظرا لانه لم يخبر بالقرآن صريحا كما في الكتاب وانما جعلت من آياته في الاول وفي الثاني عطف على ما أضيف اليه الخبر لاعلى الخبر (قوله وقيل انها أسماء الله الخ) أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله عنهما بسند صحيح فالعنى هنا يا االم وما بعده مستأنف وقوله ويدل عليه أن عليا رضى الله عنه الخ أخرجه ابن ماجه في تفسيره من طريق نافع بن أبي نعيم القاري عن فاطمة بنت علي بن أبي طالب انها سمعت عليا رضى الله عنه يقول يا كهيص اغضرنى وقوله ولعله أراد الخ تأويله بتقدير مضاف فيه اذ لا يظهر له معنى مناسب كسائر أسماء

والوجه الاول اقرب الى التحقيق وأوفق للطائفت التزويل وأسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك في الاعلام من واضع واحد فانه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلية وقيل انها أسماء القرآن ولذلك أخبر عنها بالكتاب والقرآن وقيل انها أسماء الله تعالى ويدل عليه أن عليا رضى الله تعالى عنه كان يقول يا كهيص يا جعسق ولعله أراد يا منزلها

وأسماءه توقيفية وقيل انما المقدّر باعمالهم الاختصاصه بذلك العلم على حقيقته وقيل ان هذا التأويل  
 يرده وبأباه ما ورد في الاحاديث مثل ما أخرجه ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس في قوله **ك**ه بعض قال  
 معناه يا من يجبر ولا يجار عليه قدبر **(قوله وقيل الالف الخ)** هذا مع اختصاصه بالمراد واقعا في محله  
 فهو كالدخول بين العصا ولحائها وما قبل من انه تأويل من استغرق في ذكر الله بحيث لا يشغله عن ذكره  
 شاغل حسي أو عقلي لا يسمي ولا يغني من جوع وقيل انه تمهيد لما قبله وهو توجيه لتسميته تعالى به ولا  
 يخفى بعده ولذا قيل ليس هذا تعليل لانها أسماء الله متعالم قبله كما يقتضيه ظاهر الكلام وسيأتي ان  
 متصل به لقربه وان كان الائمة المذكور جاري فية وفي غيره وهو قليل الجدوى وقوله من أقصى الخلق  
 أي أبغده مما يلي الصدر والمراد بالالف الهمزة فانه مخرجها والالف اللينة فانه مخرجها في قول أيضا  
 وقيل انها من الجوف أي جوف القم أو ما يشبهها **(قوله انه سر استأثر الله بعلمه)** استأثر بالشئ استأثر به  
 أو اختص وهو لازم كما في كتب اللغة وعليه ما هنا في أكثر النسخ وفي الحديث من ملك استأثر وهو مثل  
 أي من قدر أن نفسه بالدين وأصله أن داود عليه الصلاة والسلام لما أمره الله تبارك وتعالى ببناء بيت  
 المقدس بنى لنفسه بيتا معه فأوحى الله عز وجل له قد أمرتك بيتك لنفسك مثله فقال ووقع في  
 بعض النسخ استأثر الله بعلمه بتعديته للضمير فذهب أرباب الحواشي الى أن حقه أن يترصصه لمخالفته  
 للاستعمال وكتب اللغة وقيل انه حله على خصه فعاده تعديته والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم والباء  
 داخله على المقصور وقيل انه يقال آثره الله بكذا أي أكرمه وهذا الاستعمال منه والضمير للرسول صلى  
 الله عليه وسلم أيضا أي أكرمه الله بعلمه دون غيره وهذا القول ارتضاه كثير من السلف والمحققين وسئل  
 الشعبي رحمه الله عنها فقال ان لكل كتاب سر وأسر القرآن فواتح السور فدعها وسل عبادك فهي من  
 المتشابه الذي لا يعلم تأويله الا الله **(قوله وقدرى عن الخلفاء الخ)** فعن الصدوق رضي الله عنه في كل  
 كتاب سر وسر الله في القرآن وأصل السور وعن عمرو عثمان رضي الله عنهما الخروف المقطعة من السر  
 المكتوم الذي لا يفسر وعن علي رضي الله عنه أيضا ما هو عنهما والحاصل أنه تفسر ما تورع عن أكثر  
 السلف فهو أربحها ولذا اقتصر عليه بعض المفسرين وقوله ولعلمهم الخ ضمير أرادوا الخلفاء وأولهم  
 ولذا هيئ الى هذا القول وانما أول بما ذكر اقتداء بالامام واتصار المذهب الشافعي رضي الله عنه  
 في التشابه وأن الله والراخين يعلمونه كما سيأتي تحقيقه في آل عمران والذي اختص الله تعالى به من علم  
 الغيب هو علمه تفصيلا لا نورا من غير واسطة أصلا فلا ينافيه علم بعض الاولياء والانبيا عليهم  
 الصلاة والسلام له بواسطة ذلك أو الهام من الله وقوله أذيعه الخطاب الخ هو دليل الشافعية في تفسير  
 التشابه والمخالف فيه يقول لا حاجة الى هذا التأويل ولا يلزم النور والغيث لجواز كون بعض القرآن  
 لا للافهام بل للتنبيه على اختصاص بعض الاسرار بعلمه تعالى على أن فيه فائدة وهي الثواب في تلاوته  
 واستلاء الراخين بمنعهم عن التفكير فيما يوصلهم الى مبلغهم من العلم كما يتلى الجهلة بتحصيله ولكل وجهة  
 فتأمل **(قوله فان جعلتها الخ)** شروع في بيان اعرابها بعدما بين معانيها واستوت في الاقوال المشهورة  
 منها وما لها وعليها وخطها في الوجوه الثلاثة ظاهرا لانها أسماء منقولة من مفرد أو مركب واعرابها  
 بالوجوه الثلاثة فالرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف أي الله أو القرآن أو السورة الم أو على الابتداء  
 وتقدير ما ذكر مؤخرًا وهذا ان لم يكن بعدها ما يصلح للعمل عليها نحو الم الله وألم ذلك الكتاب فان كان  
 جازع عدم التقدير كما قبلوه وقوله على الابتداء أو الخبر الخبر مصدر بمعنى الخيرية اعطاه على الابتداء  
 الصريح في المصدرية أو الابتداء مؤول بالمبتدأ كضرب الأمير بمعنى مضروبه **(قوله والنصب بتقدير**  
**فعل القسم الخ)** فالنصب بفعل القسم المقدّر بعد حذف حرفه وإيصاله للمقسم به نحو الله لافعلن كما قالوا  
 استغفر الله ذنبا لكن في القسم لا يحذف حرفه الامع حذف الفعل فلا يقال حلفت الله في فصيح الكلام  
 وظاهر تقديم المصنف رحمه الله النصب ترجيحته على الجر لانه يضعف عند بعض النحاة حذف حرف الجر

وقيل الالف من أقصى الخلق وهو مبتدأ  
 الخارج واللام من طرف اللسان وهو وسطها  
 والميم من الشفة وهي آخرها جمع بينها ايماء  
 الى أن العبد ينبغي أن يكون أول كلامه  
 وأوسطه وآخره ذكر الله تعالى وقيل انه سر  
 استأثر الله بعلمه وقدرى عن الخلفاء الاربعة  
 وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه ولعلمهم  
 أرادوا انها أسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز  
 لم يقصد بها افهام غيره اذ يبعد الخطاب  
 بها لا يفيد فان جعلتها أسماء الله تعالى  
 أو القرآن أو السور كان لها حظ من الاعراب  
 أما الرفع على الابتداء أو الخبر والنصب  
 بتقدير فعل القسم على طريقة الله لافعلن  
 بالنصب أو غيره كذا ذكر

وابقاء علامه من غير عوض عنه وان لم يضم القسم أضمر إذ كرو نحوه مما يناسب المقام فقله أو غيره بالجزء  
معطوف على فعل القسم وذكره النصب من غير إعماله لرجوحه في بعض المواضع بخالف لما في الكشف  
فانه زيفه لعدم استقامته في ن والقلم ويس والقرآن الحكيم لاستكراه أئمة العربية له لما فيه من  
اجتماع قسمين على قسم واحد ولا يجوز كون الواو عاطفة للخالف في الاعراب ولذا جاز على تقدير  
الجزء فيه وقيل لا مخالفة بينهما فان مبنى كلام المصنف رحمه الله على التوزيع والتفصيل دون التعميم  
فتجربى كلها فيما يصح فيه وبعضها فيما يصح فيه البعض دون البعض اذ لم يدع جريان جميع الوجوه في كل  
واحدة منها حتى يمنع حمل كلامه على ما ذكر فان قلت كيف منعوا واستكراهوا توارد قسمين على  
مقسم عليه واحدا من غير عطف لاحد القسمين على الآخر فلم يقولوا والله والرسول لافعلن كذا مع أن  
القسم مقووم ومؤكد للجواب ولا مانع من ورود تأكيدين بل تأكيديات بغير عطف على مؤكدا واحدا نحو  
قام القوم كلهم أجمعون أكتعون وأيضا اذا اجتمع القسم والشرط على جواب واحد يجعل ذلك الجواب  
لاحدهما لفظا ومعنى ولا آخر معنى فقط من غير استكراه أصلا فلم لا يجوزون ذلك هنا من غير استكراه  
وما السر فيه قلت قد صرحوا بأنه المسموع من العرب ووجهه كما قاله السيد السند تبع السراج قصور  
العبارة عما قصد من التثريب في المقسم عليه لايهامه أن كل قسم يقتضى جوابا برأسه وقيل انه لو جعل  
الواو للقسم كان كل واحد قسماسم مستقلا بقصد يقتضى ارتباط الجواب به ارتباط الجزاء بالشرط فينتقل  
من كلام الى آخر قبل تمامه فان القسم الاول انما يتم بالمقسم عليه وقد فصل بينهما بالقسم الثاني فاقتضى  
القياس منعه الا أن الثاني لما توجه له الاول لم يكن احتياجا من كل الوجوه فجاز على استكراه  
ولا ينبغي ما فيه فانه لا مانع من جعل أحد القسمين مؤكدا لا آخر من غير عطف فيكتفى بجواب واحد أو  
يقال هما كما نأمو كدين لشئ واحد وهو الجواب جاز ذلك فأى وجه للاستكراه الا أنه لما قاله سيبويه  
والخليل رحمه الله تلقيه بالقبول فليس على مستمع هذا الكلام غير تصديق حذام وكان هذا هو الداعي  
للمصنف رحمه الله على ترك ما في الكشف فتدبر (قوله أو الجزء الخ) قال في المغنى من الوهم قول كثير  
من المعربين والمفسرين في فواتح السورانه يجوز كونهم في موضع جزأ باسقاط حرف القسم وهذا امر دود  
فان ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه وبأنه لا أجوبة للقسم في سورة البقرة وآل عمران ويونس  
وهو دون نحوهم ولا يصح أن يقال قدر ذلك الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو في آل عمران جوابا وحذفت  
اللام من الجملة الاسمية كحذفها في قوله

ورب السموات العلاء وبروجها \* والأرض وما فيها المقدر كائن

لان ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم اه ولعمري قد استحسن ذاو رم وقد وههم وهم الواهم  
وقد ساقه هنا بعضهم ظنا منه أنه وارد غير مندفع وهو كلام وا فان اتباع البصريين ليس بفرض فكفى  
لحملة ما ذكر كونه على مذهب الكوفيين وأما اعتراضه الثاني بأنه ليس في تلك السور أجوبة لجوابه ظاهر  
لانه كثيرا ما يستغنى عن الجواب بما يدل عليه كستعلقه في قوله تعالى يوم ترجف الراجفة أى لسبعين وهنا  
المقسم عليه مضمون ما بعده فهو قرينة قرينة وقد صرح بهذا في التسهيل وشرحه وأما حديث  
الاستطالة وهو حذف اللام الجووية لطول القسم كقول بعض العرب أقسم بين بعث النبيين مبشرين  
ومنذرين وختهم بالمريل رجة للعالمين هو سيدهم أجمعين فهو الخ جواب حذف لانه لما ذكر فليس  
لازم بل هو الاغلب كما صرح به ابن مالك رحمه الله وان قال أبو حيان في شرح التسهيل لم يذكر أصحابنا  
لاستغناء عن اللام وعن ان في الجملة الاسمية فينبغي أن يحمل على التدوير بحيث لا يقاس عليه ولم يخص  
المصنف رحمه الله الاضمار بالياء كما في الكشف حتى يحتاج الى الاعتذار له باصالتها في القسم وكثرة  
استعمالها فيه دون الواو والتاء وآخر هذا الوجه لما فيه مما سمعته وغيره بالاضمار دون الحذف لانهم فرقوا  
بينهما بأن الاضمار الحذف مع بقاء الاثر لانه يشعر بوجود مقدره والحذف أعم منه وقد يستعمل كل

أو الجزء على اضماع حرف القسم

منها معنى الآخر كما يعلم بالاستقراء (قوله ويتأقى الاعراب الخ) أي يجوز من غير محذور ويسهل قال  
 في المصباح وتأقى له الامر تسهل وتها وتأقى في أمره ترفق وهو قريب منه ولما بين الاعراب فيها ثمة بيان  
 كونه لفظاً ومخلافه قال أنه في المفرد والركب الذي على وزن المفردات حكم بزنة قاييل يكون ملفوظاً  
 أو محكيًا بأن يسكن حكاية حاله قبله ويقدر اعرابه وما خالفهما نحو كهيعص يحكى لا غير لانه  
 ليس مفرد ولا بزنة وقوله والحكاية هي أن يحكى باللفظ بعد نقله على صورته الاولى وقد تبع المصنف  
 رحمه الله الزمخشري فيما ذكره وأورد عليه أن الحكاية في الاعلام انما تجرى في الجمل كتأبط شرار الرعاية  
 صورها المنبئة عن أسباب نقلها الى العلية وفي الالفاظ التي وقعت اعلاما لانفسها كقولك ضرب فعل  
 ماض لحفظ المجانسة مع المسمى والاشعار بأنهم تنقل عن أصلها بالكلية وأما في غيرهما فلا وجه للحكاية  
 سواء كان مفرداً أو مركباً اضافياً أو منجماً ألا ترى ضرب اذا سميت به مجرداً عن الضمير لم يحكى وما نحن  
 فيه من هذا القبيل فيتعين فيه الاعراب لا الحكاية والنوع الاول لا يمكن فيه الاعراب فوجب أن يحكى  
 ضرورة ولا ضرورة في الثاني وأجيب بأن أسماء الحروف كتر استعمالها مقدرة ساكنة الاعجاز موقوفة  
 حتى صارت هذه الحالة كأنها أصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت أسماء للسور جازت حكايتها على  
 تلك الهيئة الراسخة فيها تنبها على أن فيها شبهة من ملاحظة الأصل لأن مسمياتها مركبة من مدلولاتها  
 الأصلية أعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الالفاظ وقرع العصا فتجوز الحكاية  
 بخصوص هذه الاسماء اعلاما للسور فلا يسمى رجل بصاد أو بسورة الفاتحة لم تجز الحكاية وكذا غافق  
 علماء عرب لا يحكى على بناءه وأما غافق حكاية صوت الغراب فقد أريد به لفظه فلذا حكي بناؤه (أقول) هذا  
 ما حققه قدس سره وهو زبدة ما في شروح الكشف والذي في الكشف برقمته من كتاب سيبويه حرفاً  
 بحرف ولا غبار عليه وما اتفقوا عليه من أن الحكاية تختص بالاعلام المنقولة كدراج وبالألفاظ التي  
 جعلت أسماء لانفسها نحو من حرف جر غير متجبه لخالفتها لما صرح به في باب الحكاية كما في التسهيل  
 وغيره فانهم أطبقوا على أن المفردات تحكى بعدم وأى الاستفهاميتين كما تقول لمن قال رأيت زيدا  
 من زيد أو بدو منهما أيضاً كقولهم دعنا من تمران فكيف يختص هذا باسم السور ويعمل بما ذكرنا أنت  
 اذا راجعت الكتاب وشروحه اتضح لك ما قلناه فلا تكن من الغافلين (قوله والحكاية ليس الخ) في نسخة  
 ليست أي ما لم يكن مفرداً ولا موازاً بالمفرد ليس فيه غير الحكاية لما كان عليه ولا يعرب نحو كهيعص  
 لانه موقوف على تركيبه وجعله اسماً واحداً وهو فيما فوق الاسمين خروج عن قانون العرب ولا خفاء  
 في امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد قيل الحكاية مبتدأ خبره ما بعده أي الحكاية ليس يتأقى الا  
 هي فيما عد ذلك وقوله فيما عد ذلك أي ما يجاوز المفرد وما وزنه وزاد عليه وهو خبر ليس والاولى تقديم  
 الخبر لانه من تمة الصفة وقد منع كثير قصر الصفة قبل تمامها وأراد بالموصوف الحكاية وبالصفة الكون  
 فيما عد ذلك وبالقصر ان لا يتصف بهذا الكون غيرها وهذا صريح في أن ضمير ليس لا يرجع الى الحكاية  
 بل الى يتأقى وكلام المصنف صريح في رجوع الضمير الى الحكاية وكون فيما عد خبر ليس غير ظاهر بل هو  
 ظرف للحصر والتقدير الحكاية ليست الحالة المتأنية الاياها فيما عد المفرد وما وزنه كما يقال في جاء زيد  
 ليس الا المعنى ليس الخافى الا زيد فالعنى ليس المتأقى الاياها خذف المستثنى لفهم المعنى وقد جوزته النحاة  
 بشرط كون أداة الاستثناء الأو غير وتقدم النقي ليس وأجاز بعضهم مع لا يكون وتفسيره فقط بيان  
 لحاصل المعنى (قوله وان أبقيتها على معانيها الخ) عطف على قوله فان جعلتها أسماء وأبقيتها بالالف  
 بمعنى جعلتها بأقيسة وفي نسخة وبقيتها بدهاب ودهاب مشتدة القاف وفيه مخالفة لما في الكشف من قوله ومن لم  
 يجعلها أسماء للسور لم يتصور أن يكون لها محمل من الاعراب فرده بأنهم انما تكون كذلك اذا كانت  
 مسرودة على غلط التعديد فانها لا تعرب لعدم المقتضى والعامل كما في قولنا دار غلام جارية وهذا لا يستلزم  
 نفي محلبة الاعراب عند ابقائها على معانيها مطلقاً الا أن ما ذكره الزمخشري بناء على الظاهر قبل

ويتأقى الاعراب لفظاً والحكاية فيما كانت  
 مفردة أو موازنة لمفرد حكم فانها كها ييل  
 والحكاية ليس الا فيما عد ذلك وسيعود  
 اليك ذكره مفصلاً ان شاء الله تعالى وان  
 أبقيتها على معانيها

التأويل وقوله فان قدرت الخ اشارة الى التأويل الذي صارته مبتدأ وخبراً وقوله على ما تر اشارة الى قوله سابقاً والمعنى هذا المتخذى به مؤلف من جنس هذه الحروف أو المؤلف منها ومن هاتين المراد به ثمة فان قلت موجب كون هذه الاسماء معرضة للاعراب لعدم مناسبتها معنى الاصل أن يكون اعرابها لفظياً لا محلاً قلت اذا أولت بما ذكر كانت واقعة في التركيب معرضة لما ذكر الا أنه لما تعذر فيها الاعراب اللفظي لا شغل آخرها بالسكون المحكي قدر اعرابها لان الحكاية تستلزم ابقاء صورته الاولى (قوله وان جعلتها مقسماتها الخ) اشارة الى ما قدمه من جعل الحروف المبسوطة مقسماتها لشرفها من حيث انها بسائط أسماء الله ومادة خطابه وقوله على اللغتين بعد حذف حرف الجر وتقديره فان فيه لغتين النصب والجر وقوله تكون كل كلمة منها منصوبة أو مجرورة وفي نسخة منصوباً أو مجروراً والظاهر أن الحرف المجموع الاسم لا اجرائه ولذا قيل ان المراد بالكلمة ما وقع في افتتاح كل سورة والا فمجموع المذكور مقسم به لان تعدد القسم على مقسم عليه واحد مستكره كما مر واتماً أن المجموع استحق اعراباً لكل جزء منه صالح له فيقدر الاعراب في كل جزء نحو جاً وثلاثة ثلاثة حيث أجرى اعراب الحال على كل منهما والحال واحدة بتأويل مفصل بهذا التفصيل فتسكف بعيداً لا يرتكب من غير داع وهو ثمة موجود لظهور اعرابه على اجرائه وقيل الرفع بالابتداء أيضاً جائز على تقدير القسمية بان يقدر الم قسمي كما ذكره في عمره لا لعلن ورد بعبارة الرضي وغيره من أن هذا التقدير مخصوص بما اذا كان المبتدأ أصريحاً في القسمية ومعينها (بقي ههنا) أن جعل بعض القوافي منصوبة نحو ص والقرآن ذي الذكر مع جر ما عطف عليه مستلزم لخالفه المعطوف للمعطوف عليه أو لاجتماع قسمين على مقسم عليه واحد ولذا قيل انه مقيد بما اذا لم يمنع منه مانع كما حذرين المحذورين وحينئذ يتعين الجز ولا يأتى به تفسير كل كلمة بما مر فتدبر (قوله وان جعلتها أبعاض كلمات الخ) الابعاض جمع بعض والمراد به الحروف المقترنة عليها كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهم ما والمناقشة في هذا بانه يجوز أن يكون لها محل يتزيلها منزلة ما هي أبعاض له واجبة جذا وان ذهب اليه صاحب الدر المصون وقال انه يجري عليها اعراب كلها كالاسماء المربعة نعم في التعليل قصور لانها ليست أبعاضاً حقيقية حتى يقال ان أبعاض الكلمات لا يتصور أن تعرب لانها أسماء أبعاض فلا يتم ما ذكر لا ترى أن قاف في قلت لها قاف لها محل لانها مفعول القول والمراد بكونها أصواتاً كونها مريدة للفصل ونحوه لمساهايتها لاسماء الاصوات وتزل قول أبي العالبيه وأدخله في الاصوات فان بعض أرباب الحواشي قال انه يدخل فيها ستة وجوه الاولان وهما الالفاظ وكونها أسماء وما قاله قطرب وأبو العالبيه وما حكاه بقل من أن الالف من أقصى الخ وما روى عن الخلفاء وان كان الظاهر خلافه والجل المبتدآت هي المستأنفة التي لا محل لها من الاعراب والمفردات المعدودة هي المسرودة على غط التعديد ولا اعراب لها أيضاً لفظاً ومحلاً وأورد مثالين ليطابق المثل له من القوافي فان بعضها مركب كالجل وبعضها مفرد وقد أشرنا الى أن تفصيل المصنف رحمه الله مخالف لما في الكشف من قوله ومن لم يجعلها أسماء للسور لم يتصور أن يكون لها محل في مذهبه (قائده) قال ابن القيم في بدائع الفوائد الم مشتهلة على الهمزة من أول الخارج من الصدد واللام من وسطها وهي أشد الحروف اعتماداً على اللسان والميم من آخر الحروف مخرجا وهو الشفة فاشتملت على البداية والوسط والنهاية وكل سورة افتتحت بها فهي مشتهلة على بدء الخلق ونهايته من المبدأ والمعاد وعلى الوسط من التشريع والامور فمقتاتاً لها وتأمل الحروف المفردة فان سور هامة عليها نحو اذ ذكر فيها القرآن والخلق وتكرير القول ومراجعته والقرب وتلقى الملك قول العبد والسائق والقرين واللقاء في جهنم والتقدم بالوعيد وذكر المتقين والقلب والقرون والتعقيب والقبيل وتنشيق الارض والقاء الراسي والبسوق والرزق والقوم وحقوق الوعيد ومعانيها مناسبة لشدة القاف وجورها وعلوها وانتاحتها وص ذكر فيها الخصومات مع النبي صلى الله عليه وسلم

فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان في حيز الرفع بالابتداء والخبر على ما مر وان جعلتها مقسماتها تكون كل كلمة منها منصوبة أو مجرورة على اللغتين في الله لا فعلن وتكون جملة قسمية بالفعل المقدرة وان جعلتها أبعاض كلمات أو أصواتاً منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب كالجل المبتدآت والمفردات المعدودة



والاختصاص عند داود صلى الله عليه وسلم فاذا تأملت علمت انه يلحق بكل سورة ما بدت به وهو سر من الاسرار البديعة اه (قوله ويوقف عليها وقف التمام الخ) التمام بفتح التاء وميمين هذا هو الصحيح الموافق للكشاف وفي بعض النسخ بيم واحدة فان صحت فالمعنى كوقف الكلام التام والوقف قطع الكلمة عما بعدها وقسمه المتأخرون من أهل الاداء الى كامل وتام وحسن وناقص وهو الذي رسموه قبيحا لانه اما أن يتم الكلام عنده أم لا والثاني الناقص نحو بسم ورب والاول اما أن يستغنى عن تاليه أم لا والثاني اما أن يتعلق به من جهة المعنى فالكافي أو من جهة اللفظ فالحسن والاول اما أن يكون استغناؤه استغناء كليا أو لا فالاول الكامل كآخر السور والمطلعون في أول البقرة والثاني التام كفتعين وأحوال الوقف القرآني مفردة بالتاليق وهي معلومة عند أهلها (قوله اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها) في الكشف يوقف على جميعها وقف التمام اذا جلت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك اذ لم يجعل أسماء السور ونعق بها كما ينبغي بالأصوات أو جعلت وحدها أخبارا ابتداء محذوف كقوله عز قاتلا الم الله أي هذه الم ثم ابتداء فقال الله لا اله الا هو اه فأشار الى شرط الوقف التام وهما ككون الموقوف عليه غير محتاج لما بعده وكون ما بعده أيضا مستقلا بنفسه غير مرتبط بما قبله أصلا والمصنف رحمه الله أدخل بالشرط الثاني فورد عليه أنه يصدق على الوقف على الم اذا قدر قبله مبتدأ له خبران أحدهما الم والثاني الله وعنه احتراز الزمخشري بقوله جعلت وحدها أخبارا ابتداء محذوف مع أن الوقف حينئذ ليس بتمام لفقد أحد شرطيه والزمخشري أشار بالتمثيل الى اعتبار الامر من معا والمصنف رحمه الله لم يذكره فورد عليه ما ورد وقول بعضهم تركه اعتمادا على ما أشار اليه من الامثلة المستقل ما بعده باقوله اذا قدرت لا يخفى بعده وكذا ما قبل من أن مراد المصنف رحمه الله من الاحتياج التعلق بينهما بوجه ما (قوله وليس شيء منها آية) هذا هو الصحيح كما في مصاعد النظر للبقاعي فاستقل عن المرشد من أن الفوائج في السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة وكذا ما في الكشف عن بعض الحواشي من أن الم في آل عمران ليست بآية لا يعارض النقل الصحيح (قوله وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه) في الكشف هذا أي عدا الآيات القرآنية علم توقفي لا مجال للقياس فيه كعرفة السوراه (أقول) أما عدا الآيات ففيه مذهب خمسة مدني ومكي وكوفي وبصري وشامي فالمدني رواه شيبه المدني مولى أم سلمة عنها وبزيد بن القعقاع المدني والمكي رواه ابن كثير وغيره من أهل مكة عن أبي وابن عباس رضي الله عنهم والكوفي عن حمزة بن حبيب الزيات مسندا الى علي رضي الله عنه والبصري عن المعل بن عيسى عن عاصم والشامي عن ابن ذكوان وابن عامر ومن ثمة اعترض الكوراني في كشف الاسرار بأن التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوجد في الآيات اذ لو كان كذلك لم يقع فيها اختلاف وليس كذلك لاتفاق أهل الاداء على نقل هذه المذاهب وقد نقل ابن الصائغ في حواشي الكشف عن شيخه الجعبري ما يقرب منه والجواب عنه ما في مصاعد النظر من أن موجب اختلافهم في هذا التوقيف كالقراءة قال أبو عمرو وهذه الاعداد وان كانت موقوفة على هؤلاء الاثمة فإن لها لاشك مادة تصل بها وان لم تعلمها اذ كل واحد منهم لقي غير واحد من الصحابة وسمع منه أو لقي من لقي الصحابة مع أنهم لم يكونوا أهل رأي واختراع بل أهل تمسك واتباع وقال السخاوي رحمه الله لو كان ذلك راجعا الى الرأي لعد الكوفيون الر آية كما عدوا الم ومثله كثير وأما السور فقا لوالان عدد هاعلم توقفا من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روى أبي رضي الله عنه ما كنا تعلم آخر السورة الا اذا قال عليه الصلاة والسلام اكتب بسم الله الرحمن الرحيم وأما ترتيبها الذي في مصاحفنا وهو الذي في المصحف العثماني المتقول من مصحف الصديق المتقول عما كتب بيدي النبي عليه الصلاة والسلام وعليه القراء فهو توقفي أيضا الا أنه أورد عليه ما في صحيح مسلم عن حذيفة رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلي بها في ركعة فمضى فقلت يركع

ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين وأما عندهم فالم في مواقعها والمص وكهيعص وطه وطسم وطس وبس وحم آية وحم عسق آيات والبواقي ليست بآيات وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه (ذلك الكتاب)

قوله أي عدا الآيات الخ أول عبارة الكشف فان قلت ما بالهم عدا وبعض هذه الفوائج آية دون بعض قلت هذا الخ وبه تعلم أن مرجع الإشارة عدا بعض الفوائج آية دون بعض اه

مصححه



بها ثم افتتح سورة النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها الخ فانه كما قال القاضي عياض رحمه الله يدل  
 لما قيل من أن ترتيب السور وقع باجتماع من المسلمين حين كتبوا المصحف لامن النبي صلى الله عليه  
 وسلم بل وكله لامته بعده وهو قول مالك رحمه الله وجهه ورأى العلماء وقال أبو بكر الباقلاني هو أصح  
 القولين مع احتمالهما فليس يوجب في الكتابة والقراءة في الصلاة وغيرها ومن قال بأنه توقيفي يقول ذلك  
 على أنه كان قبل التوقيف في العريضة الأخيرة ولا خلاف في أن ترتيب آيات كل سورة على ما هو عليه  
 الآن توقيفي كما فصله في شرح طيبة النشر (قوله ذلك إشارة الخ) لما لم تصح الإشارة إلى لفظ الم على  
 بعض الوجوه بين حينئذ أنه اسم للسورة أو ما يؤيد بالمؤلف على الوجهين الأولين أو القرآن ولا يتأتى على  
 بقية الاحتمالات السابقة المذكورة لعدم صحة الحمل والوصف الذي هو في معناه وذلك في قول المصنف  
 ذلك إشارة فيه إيهام ولطف ظاهر وقيل أنه يحتمل أن يراد به نفسه وأن يراد به الإشارة إلى ما في قوله تعالى  
 ذلك الكتاب ولا يخفى أنه يحتاج حينئذ إلى تكلف في اعتبار البعد وهو يرى من التكلف (قوله أو  
 فسر بالسورة الخ) الكتاب كالقرآن يطلق على المجموع وعلى القدر الشائع بين الكل والخز وهو معنى  
 حقيق لغوي إذا كان الكتاب بمعنى مطلق المكتوب فيصح إطلاقه على السورة بلا تكلف فإذا كان تعريفه  
 للعهد الحصري أي هذا المقدار الحاضر منه ثم المراد فاقبل من أن السورة حينئذ يراد بها جميع  
 القرآن مع مخالفة لما عليه الأكثر من تفسيرها بالسورة يأباه كل ذوق سليم وكذا كون الكتاب اسم الكل  
 تجوز به عن البعض منه فانه تعسف مستغنى عنه (قوله فانه لما تنكبه وتقتضي الخ) اختلف النحاة  
 فيما وضع له اسم الإشارة فقبل منها ما وضع للقريب ومنها ما وضع للمتوسط ومنها ما وضع للبعيد وقيل  
 انما هي على قسمين بعيد وقريب دون توسط وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل للمذهبين ولما كانت  
 الإشارة هنا لا م وقد ذكرنا فليس يبعد تبادر ذهن السؤال عنه فينبه وجهين أردفهما الزمخشري  
 بنالك هو من تمة الثاني كما استراه قريبا لا قول أن ذلك لتقتضي ذكره والمتقضى كالتباعد والإشارة إليه  
 بما يشابه إليه مشهور جار في كل كلام ولذا قيل ما لم يبعد ما مضى وما قد فاتا وفي المثل أبعد من أمس  
 فهو لكونه متقضيا معدا للعدم في حكم البعيد لا بعيد عن الوجود كما قيل وليس المراد أنه لفظ من قبيل  
 الاعراض السبالة الغير التامة فكل ما وجد منه اضمحى وتلاشى وصار متقضيا غائبا عن الحس وما  
 هو كذلك في حكم البعيد كما توهمه بعضهم فان هذا ناشئ من عدم فهم المراد وسأني توضيحه وأنه لا يختص  
 بالالفاظ بل يجري فيها وفي المعاني والاجسام القارة ألا ترى تمثيل العلامة لهذا بقوله تعالى لا فرض  
 ولا بكرعوان بين ذلك فأنهم ترشد والشأن أن لا وصل من المرسل إلى المرسل إليه وقع في حد البعد  
 كما نقول لصاحب وقد أعطيه شيئا احتفظ بذلك وهذا أمر مطرد في العرف أيضا واعتراض عليه بأنه  
 قبل الوصول إلى المرسل إليه كان كذلك وأجيب بأن المتكلم إذا ألف كلاما يليقه إلى غيره فربما لاحظ  
 في تركيبه وصوله إليه وبني كلامه عليه وقيل لم يرد المرسل إليه النبي صلى الله عليه وسلم بل من وصل إليه  
 حال إيجاده بمنزلة السامع لكلامك كذلك الوحي ورد بأنه مخالف لما يفهم من العبارة وأيضا أن أراد  
 باللفظ الذي وصل للسامع لفظ الم فذلك ليس إشارة إليه وإن أراد لفظ جميع السور والمنزل فقبيل  
 أن يصل إليه الجميع كان ذلك على حاله كذا قال قدس سرته تعالى للفاضل المحقق ثم قال ذكر بعضهم أن  
 السؤال مخصوص بكون الم اسما للسورة وهو عام ويؤيده قوله أي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب  
 الكامل ونحوه ويمكن أن يقال لما كان مجموع المنزل من موزا إليه غير مصرح به كالسورة نزل لذلك منزلة  
 البعيد أيضا ثم إن اسم الإشارة موضوع للشار إلى إشارة حسية ولا يستعمل في غيره إلا بترتيله منزلة  
 كما قال السكاكي المشار إليه باسم الإشارة أمامه دل بالبرأ ومنزل منزلة فذلك أن كان إشارة إلى الم  
 قد لوله سواء كان اسما للسورة أو رمز الجملة المنزل ليس مبصرا بل منزل منزلة فان نظر إلى استدراكه  
 كان كمن حضر يجعل كالمشاهد لذكره وفي حكم البعيد لذكره وتقتضيه وإن نظر إلى أنه لم ينزل

ذلك إشارة إلى الم أن أول المؤلف من هذه  
 الحروف أو فسر بالسورة أو القرآن فانه لما  
 تكلم به وتقتضى أو وصل من المرسل إلى المرسل  
 إليه صار متباعدة

بقامه كان كغائب ضمير يجعل كالمشاهد البعيد لما ذكر وجاز أن تغفل مشاهدته بالذكر وبعده بتقدير وصوله  
الى المرسل اليه ووقوعه في حال البعد وقد توهم بعضهم أن المشار اليه اذا كان مذكورا مع اسم الإشارة  
صفة لم يلزم أن يكون محسوسا فضلا عن أن يكون مشاهدا فلا حاجة لتأويله وليس بشئ لأن المعتبر هنا  
الإشارة الحسية التي لا تتصور في غير مشاهد فغير منزل منزله فإن كل غائب عينا ومعنى اذا ذكر يشار  
اليه بالقرب نظر الذكروه وبالبعيد لتقصيه نحو بآلة الغالب الطالب في ذلك أو وهذا قسم عظيم لافعلن  
كذا والاعلم أن يؤتى بالقرب اهـ (أقول) ما في الكشف وكلام المصنف مأخوذ من أئمة العربية  
وتحقيقه كما نقله أبو حيان في شرح قوله في التسهيل قدي تعاقب صيغة البعيد والقريب مشارا بهما  
الى ما ولياه كقوله تعالى في قصة عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك تلاوه عليك ثم قال ان هذا هو  
القصص الحق وله نظائر في الكتاب الكريم ونقله الجرجاني وطائفة من النحويين وأنشدوا  
تأمل حقاني أباذلكا \* وقال السهيلي انه باطل لأن الشاعر إنما أراد ذلك الذي كنت تحدث  
عنه وتسمع به هو أنا والذي حداهم اليه قوله تعالى ألم ذلك الكتاب فأن معناه هذا الكتاب الالتزام قال  
في آية أخرى وهذا كتاب أنزلناه فهذا وذلك فيه معنى وليس كذلك لأن الإشارة في هذه الآية الى  
ما حصل بمحضرتنا وانفصل عن حضرة الربوبية بالتنزيل فصار مكتوبا بقروا فالمعنى ذلك الكتاب الذي  
عندنا يا محمد والمتكلم يقول هذا الماعنده وذلك الماعنده مخاطب أو غيره وقوله ألم بحروف التهجي التي  
تقطع بها الحروف وتكتب حرفا فوا الكتابة والتلفظ انما هو في حقنا والذم المذكور هذه الحروف قبل  
هذا كتاب أنزلناه لانه عنده سبحانه على ما هو عليه حقيقة وعندنا هو متلو مكتوب كما يليق به فاقضته  
البلاغة والاعجاز فصلابين المقامين وتفرقة بين الاشارتين اهـ (أقول) هذا معنى بديع ونظر لطيف  
رفيع علم منه معنى الوجهين المذكورين هنا أما الاول فقد مر ما يكفيك مؤنة بيانه والمراد من الثاني أن  
من أعطى غيره شيئا أو وصله اليه ثم ذكره فان كان عنده أو لاحظ كونه عنده عبر به في حضرة  
القرب منه فاذا وصله لغيره أو لاحظ وصوله لغيره بذلك لانه بانفصاله عنه بعيد أو في حكمه كما قبل  
كل ما ليس في يدك بعيد \* وليس هذا هو البعد والقرب الربوي كما يوهمه كلام الشراح هنا ولما لم يتفطن  
لبعض أرباب الحواشي صرح به لظنه انه اهتدى له ومن لم يهد الله فإله من هاد وقول المعترض انه  
كان قبل الوصول كذلك مبنى عليه فالاعتراض وجوابه ليس بشئ وتخصيصه بالالفاظ لا يطابق قول  
العلامة كما نقول لصاحبك وقد أعطيت شيئا احتفظ بذلك وكون المراد بالمرسل اليه ليس هو النبي صلى  
الله عليه وسلم لا مريية في صحته لمن تحقق ما حكينا عن النجاة آتفا وكونه مخالفا لما يفهم من العبارة دعوى  
قام الدليل على خلافها وقوله وأيضا الخ كلام فارغ لا حاصل له وقد قبل عليه أنه ان أراد أن ألم ليس  
بمشار اليه مطلقا ممنوع وان أراد من حيث لفظه فلم يكن المذمى انه مشار اليه من حيث كونه رمزا  
للمؤلف من الحروف وما قبل من أن رجوعه له من هذه الحينية رجوع لسماء فيرد عليه ما يرد عليه  
لا يفتي ما فيه وأما رده على الفاضل فغير وارد لما في شرحه للمفتاح من أن وضع أسماء الإشارة للإشارة الى  
محسوس وان كان استعملها في غيره أكثر من أن يحصر واذا شاع مثله وقاربه الوصف الدال على المشار  
اليه تقوى بذلك حتى صرح أن يقال ان شمله حقيقة في عرف الخطاب وله شواهد لولا خوف الإطالة  
أوردناها والعجب منه انه أنكر هذا أشد انكار ورجع ما هنا على ما في المفتاح بأنه صار حقيقة فيه  
فما الفرق بين اللفظ المتقدم والمتأخر ثم ان صاحب المفتاح ومن تبعه من أهل المعاني ذهبوا الى أن  
نكتة الإشارة هنا تعظيم المشار اليه بالبعد تنزيلا لبعده ورفعة لمحل منزلة بعد المسافة وقد قصد به  
تعظيم المشير كقول الأمير بعض حاضريه ذلك قال كذا ولم يذكر ما في الكشف انهم انه مصحح  
لا مخرج كما ذهب اليه بعضهم فلا مخالفة بين المسلكين وكلام المطول يعيل له وأما كونه محصل الوجه  
الثاني لانه بعد ربي ما له التعظيم فتعسف بآياه النظر السيد فالحق أن الصحيح هنا كونه محسوسا ومنزلا

منزله والمرج تقضى لفظه وتقدمه ملاصقاله أو وصوله من المرسل وقد قالوا إن ما في الكشف أرجح  
لأنه أشهر في العرف وأجدي في المراد حتى ادعوا أنه صار حقيقة وقد سمعت قول الامام السهلي رحمه  
الله انه مقتضى المقام والاعجاز وقوله بالله الطالب الغالب وقع كذا من النحاة والفقهاء وقد قيل عليه  
ان اطلاق الغالب على الله قد ورد في القرآن في قوله تعالى غالب على أمره وأما الطالب فلم يسمع الا  
في حديث ضعيف قاله السيوطي رحمه الله تعالى وهذه مشاحة في المثال (قوله وتذ كبره متى أريد  
الخ) جواب عن سؤال مقتدر وهو اذا كانت الم اسم السورة فلم لم يؤث وأما كون الم علما للمنزل  
مخصوص ولا تأنيث في لفظه فحقه أن يشار اليه بذكر واطلاق السورة لا يقتضي تأنيثه الا اذا عبر به  
عنه كما اذا عبر عن زيد بالتسمية فقد أجيب عنه بأنه لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة واستمر ذلك  
حتى صار كأن حقيقة أن يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلاً وقصد بوضع العلم بغيره عن سائر السور كان  
اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان قوله الم في قوة قوله هذه السورة فحقه أن يؤث بخلاف  
اعلام الاماكن والقبائل التي يعبر عنها تارة بالفاظ مذكورة وأخرى بالفاظ مؤنثة ولم يستمر فيها  
شيء منها فانه يجوز تذ كبرها وتأنيثها فكون مسما لا يعرف الا بلفظ مؤنث يقتضي أنه مؤنث سماعي  
وسبأ في تحقيقه في سورة آل عمران فما قيل من أنه لا حاجة لتوجيه التذكير لان الإشارة اما للفظ الم  
أو لسماء وليس واحد منهما مؤنث غنى عن الجواب وما قيل عليه من أنه لا وجه لاعتبار الكتاب صفة  
وجعل ذلك إشارة اليه الا أن يحمل الكتاب على المعنى اللغوي أي المكتوب واللام على الجنس فان  
جعلت للعهد لا يظهر هذا وأنه يعد تذ كبر العائد الى المذكور بلفظ مؤنث خاص به بمجرد أنه يجوز التعبير  
عنه بلفظ مذكور غير خاص به مع أن الكلام في ابتداء النزول قبل الاشتهار اللهم الا أن يلاحظ حال  
الانتهاء كما مر نظيره ليس بوارده عليه لأن وصف الإشارة بمذكور هو عينه لتبينه به لا محذور فيه كما اذا قلت  
مكة ذلك المكان الذي شرفه الله وليس هذا كتذ كبر الضمير حتى يرد عليه ما سبأني عن ابن الحاجب  
رحمه الله وما قيل من أن كلام المصنف رحمه الله يدل على أنه اذا لم يرد به السورة بل المؤلف أو المتحدث  
به لم يحتج تذ كبره لتأويل رديان ما ذكر لا يصلح وحده لان يكون سمي السورة لصدقه على الجميع  
وما قيل من أن لفظ تذ كبر في قوله تذ كبر الكتاب فيه لطف ليهامه ارادة الموعظة بعبد عن السباق  
جدا (قوله فانه صفته الخ) لا يابأه كونه جامدا لانه جائز في اسم الإشارة كما ذكره النحاة وقبله انه  
عطف بيان وعلى هذا ذلك الكتاب خبر الم واذا كان خبرا فالجمله خبره واسم الإشارة سائمه سدة العائد  
وهذا الإشارة الى ما قاله ابن الحاجب في الايضاح من أن كل لفظتين وضعنا المعنى واحد واحدا هما  
مؤنثة والاخرى مذكورة وتوسطهما ضمير أو ما يجري مجراه كاسم الإشارة لانه يوضع موضع الضمير كما صرح  
به النحاة جاز تأنيثه وتذ كبره واعتبار الخبر أولى لانه محط القائده وأما الاستشهاد له بمن كانت أمك فغير  
مسلم لانه لا يتعين رجوع الضمير لامتن لاحتمال رجوعه لمن باعتبار معناه ولذا تركه المصنف رحمه الله  
وقد قيل ان القاعدة المنقولة عن ابن الحاجب انما هي في الخبر ولم يذكرها النحاة في الصفة فكأنهم  
قاسوها عليه لكن تعليل ابن الحاجب يقتضي الفرق بين الصفة والخبر وأجيب بأن قولهم الاوصاف  
قبل العلم بها اخبار تصرح بذلك مع أن المنيث مقدم على النافي وقال الزمخشري اذا جعل الكتاب  
صفة قاسم الإشارة انما يشار به الى الجنس الواقع صفة له والذي هو وصفة الخبر أي عينه ويعلم منه حال  
الصفة بالمقايضة عليه (قوله أو الى الكتاب الخ) فتكون صفته وهي الكتاب هي المشار اليه حقيقة  
لا ما قبله لان اسم الإشارة مبهم الذات وانما يتغير ذاته ويرتفع ايهامه بالإشارة الحسية أو بالصفة ولذا  
الترج في نعته أن يكون معرفا بال أو موصولا لانه بمعناه وأوجبوا فيه المطابقة وعدم الفصل وظاهر  
كلام الزمخشري أن تعريفه للجنس كما مر وقيل انه إشارة الى الكتاب الحاضر فاللام للعهد الحضورى  
وقال ابن عصفور كل لام واقعة بعد اسم الإشارة أو أى في النداء أو اذا النجائية فهي للعهد الحضورى

وتذ كبره متى أريد بالم السورة لتذكير  
الكتاب فانه صفته أو خبره الذي هو هو وأولى  
الكتاب فيكون صفته

قوله لانه لا يتعين رجوع الضمير لامتن  
لاحتمال رجوعه لمن باعتبار معناه كذا  
في التسخ وهو غير مستقيم لانه لا يصح رجوع  
الضمير للام كما هو ظاهر والناسب أن يقول  
لانه لا يتعين أن التأنيث لاجل الخبر لاحتمال  
أن التأنيث باعتبار معنى من وعبارة  
الكشف فان قلت لم ذكر اسم الإشارة  
والمشار اليه مؤنث وهو السورة قلت لأخبر  
من أن أجعل الكتاب خبره أو وصفته فان  
جعلته خبره كان ذلك في معناه وسماء مسما  
فيما زاجرا حكمه عليه في التذ كبر كما جرى  
عليه في التأنيث في قوله من كانت أمك اه

فالكاتب مشار إليه صريحاً لا ضمناً كما في الوجه الأول فوجب أن يطابقه في تذكيره وإن كان بمعنى المؤنث وإتمام السورة مسماة بالكاتب بخلاف أن تذكر الإشارة إليها لذلك مع قطع النظر عن الخبر فهو وجه آخر يوافقهم بعضهم أن قول الزمخشري صريحاً إشارة إليه كما قال قدس سره والإشارة إلى الصفة لا غير والمصنف رحمه الله جوازاً في مشار إليه وإلى المقتدر (قوله والمراد به الكتاب الخ) ظاهره أنه على هذا أعني الوصفية الكتاب هو الموعود وتعرفه للعهد الخارجي وهو محال فلما في الكشف فأنه جعله وجهاً مستقلاً فقال وقيل معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به وقال شراحه أنه جواب آخر بأنه ليس إشارة إلى الم بل إلى الكتاب الذي وعدوا به على لسان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام أو بقوله سنلقى عليك قولاً ثقيلاً لتقدم نزوله لكن قيل الانسب على هذا وعدبه ولما لم يكن هذا الجواب محتاراً آخره وإن اقتضى ترتيب البحث تقديمه بأن يقال ليس ذلك إشارة إلى الم وإن حمل عليه فهو في حكم البعيد لجعل بعد ذكره في العدة بمنزلة بعده نفسه وقيل جعل كالمحسوس بناء على صدق الوعد والموعود إذا حمل على ما في التوراة والإنجيل وهو القرآن فلا يصح حينئذ أن يكون ذلك الكتاب خبراً لالم لكونه جراً لا هو إلا أن يراد بالم القرآن كله أو يجعل موعوداً في ضمن كلمة أو يجعل مبالغة كانت الرجل علماً وإذا حمل على الموعود لا آخر صرح وفيه نظر لأن الموعود هو النبي عليه الصلاة والسلام لا الأنبياء السابقون وأنما هم مبشرون أو وعدون لتبليغهم الوعد فالجمع على كل حال للنبي عليه الصلاة والسلام وأتمته ثم أن كلام المصنف رحمه الله مخالف للكشف لأنه جعل الوعد توجيهاً للبعد والمصنف رحمه الله جعله توجيهاً للتذكير ولم يخصه بالوصفية والمصنف خصه ولا يخفى أن مسلك العلامة أظهر فلا وجه للعدول عنه (قوله وهو مصدر الخ) فهو كالمخطاب سمي به المكتوب كالضرب بمعنى المضروب جعل لكامل تعلقه به كأنه عينه للمبالغة قال الراغب المكتوب ضم أديم إلى أديم بالخياطة يقال كتبت السقاء وفي المتعارف ضم الحروف بعضها إلى بعض والأصل في الكتابة النظم بالخط وقديماً يقال ذلك للمضموم بعضه إلى بعض باللفظ لكن قد يستعار كل واحد للآخر ولذا سمي كتاب الله وإن لم يكن كتاباً والكتاب في الأصل مصدر ثم سمي المكتوب كتاباً والمكتوب فيه كالكتاب في الأصل اسم للصيغة مع المكتوب فيها اه وهو مأخذ المصنف رحمه الله وحاصله أن أصل حقيقة في اللغة مطلق الضم ثم خص بقرينه وهو ضم الحروف بعضها إلى بعض في الخط وصار حقيقة فيه لغة أيضاً ثم شاع في عرف اللغة إطلاقه على الخط والصيغة المكتوب فيها فلا يسمي قبل الكتابة كتاباً وليس هذا مجازاً من إطلاق الحال على المحل فنقل عن الراغب ما اعترض به على المصنف رحمه الله لم يصب (قوله وقيل فعال بمعنى المفعول الخ) هو على هذا التقدير وما قبله بمعنى المكتوب خطأ لأنه على الأول مجاز وعلى هذا حقيقة ثم عبر به عن المنظوم عبارة قبل أن تنضم حروفه التي تألف منها في الخط تسمية له بما يؤلف إليه مع المناسبة والانضمام الاجتماع لانضمام الحروف لفظاً أو خطاً ولا وجه لما قيل من أنه فيهما مجاز غير أن التجوز في الأول في الأسناد وفي الثاني في تفسير الكلمة وقوله وأصل الكتب الجمع بيان للعلاقة بين الكتاب والعبارة في ضمن بيان ما وضع له أولاً والأصل له معان في اللغة فيكون بمعنى ما يبنى عليه غيره وبمعنى المحتاج إليه كما في المحصول وبمعنى ما يستند لتحقيق الشيء إليه كما في المنتهى وما منه الشيء ومنشؤه والمراد هنا الأخير وله في الاصطلاح أيضاً معان الدليل والراجح والقاعدة الكلية والصورة المقيس عليها وقوله ومنه الكتيبة هي الجيش أو جماعة الخيل المغيرة من مائة لاف وفصله بقوله منه على عادة أهل اللغة في بيان ما يؤخذ من الأصل لمناسبة معنوية وإن لم تكن ظاهرة واعلم أنه على خبرية الكتاب معناه أن ذلك هو الكتاب الكامل كإن ما عدا من الكتب في مقابلته ناقص وهو المستأهل لأن يسمى كتاباً بقوله

والمراد به الكتاب الموعود أنزاله بنحو قوله تعالى  
 أنا سنلقى عليك قولاً ثقيلاً أو في الكتب  
 المتقدمة وهو مصدر سمي به المفعول للمبالغة  
 وقيل فعال بمعنى المفعول كاللباس ثم أطلق  
 على المنظوم عبارة قبل أن يكتب لأنه مما  
 يكتب وأصل الكتب الجمع ومنه الكتيبة  
 (لا ريب فيه)

هم القوم كل القوم يأتى خالد \* لافادة هذا التركيب الحصر لأنه لا عهد فلا مع جسمية ووصف الكامل  
 تنبيهاً على أن المقصود من حصر الجنس حصر الكمال واللام بصح إلى آخر ما فصل في الكشف وشروحه

والمصنف رحمه الله لم يتعرض له لما فيه من الخفاء والابهام وقوله بمعنى المفعول ظاهر وفي بعض النسخ  
 بنى للمفعول وهو ان صح فبنى معناه صيغ لبيان معنى المفعول وهو أحد معاني البناء المارة وقوله ثم  
 أطلق على المنظوم الخ ولم ينظر حيث قد إلى أنه حروف مجموعة وأصله الجمع مطلقا لأنه أصل مهجور هنا  
 فلا يقال أنه مضى إلى المجاز بلا ضرورة كما توهم (قوله معناه أنه لوضوحه الخ) جواب عن أنه كيف  
 نفي الرب استغراقا مع كثرة المرتابين والرب أى هو لوضوح شأنه ونبرهانه لا يرتاب فيه ذو نظر صحيح  
 قعين أنه وحى معجز وما سواه بمنزلة العدم لا يعتد به ولا يرتاب به فعنى تقيده عنه أنه ليس محلا ولا مظنة  
 عند العاقل المنصف ولذا قيل أنه لنفى الباقية والسطوع ظهور النار والنور وارتفاعهما الاستعير لغاية  
 الظهور وقوله بحيث خبر أن وما بينهما اعتراض وحده العجازه معنيان نهائية ومرتبته والاضافة  
 بيانية أى النهاية التى هى العجازه ومرتبته هى العجازه وسأق تنويره فى تفسير قوله تعالى ولو كان من  
 عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد قيل عليه أنه بلوغه حد العجازه هو برهانه الساطع فالأولى  
 أن يقتصر على كونه وحيا ولا يذكر قوله بالفاحدة العجازه وقيل السطوع اجمال والبلوغ المذكور  
 تفصيل له والاحمال لا ينفى عن التفصيل على أن قوله بالفاحدة الخ من تنمية بيان محل الارتباب المنفى بعد  
 النظر الصحيح وتلخيصه أن ظهور برهانه بحسب نفس الامر يوجب نفي الارتباب بعد النظر الصحيح فى كونه  
 بالفاحدة العجازه فهذا كالعلة لعدم الارتباب فى كونه وحيا فليس فى الكلام ما يستغنى عنه حتى يقال  
 أن الأولى تركه والاحسن أن يقال أن قوله لوضوحه أى لظهور أحواله المخصوصة به علة لكونه وحيا  
 وسطوع برهانه أى كونه فى القوة والنور المبين غير خفى علة لبلوغه حد العجازه فنفى لف ونشر (قوله  
 لأن أحد الارتباب فيه الخ) عطف على معناه أى المعنى هذا لا هذا وقوله ألا ترى بناء الخطاب تأييد  
 للنسب وعبر عما ذكر للدلالة على أنه لغاية وضوحه كالمحسوس الذى يرى وبعض الطلبة يقرؤنه بالياء  
 التعمية المضمومة تأديبا والرواية بخلافه أو عدل عن قوله فى الكشف ما نفي أن أحدا لا يرتاب فيه وإنما  
 المنفى كونه متعلقا للرب ومظنة له لأنه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتباب  
 أن يقع فيه الخ فغير العبارة وقدم وأخر إشارة إلى ما فيه مما لا يرتاب فيه لأنه كما اتفق عليه سراحه كان  
 الظاهر أن يتروك لأن قوله أن أحد الارتباب الخ ثلاثى يفسد المعنى لأن نفي نفي الرب اثبات له وقد وجه به الم  
 يصف من الكد رفيل لازمة وليس بشئ وقيل فى نفي ضمير مستتر راجع للرب بقريته السؤال  
 وقيل ان قبل أن حرف جر مقدرا لأنها مفتوحة رواية ودراية فكسرها توهم فارغ وتقديره ما نفي الرب  
 يأن أحدا أولان أحدا أو على معنى أن أحد الارتباب فيه ورد بأن المنفى حيثئذ العلة والتفسير فلا يقابله  
 قوله وإنما المنفى الخ فالواجب أن يقال وإنما نفي لعله أو على معنى آخر وفيه نظير والاحسن ما قاله المحقق من  
 أن فى الكلام نقصانوه عنه لما أشار إليه بعض الفضلاء من أن المقابلة نظر المآل المعنى ومحصله وهو وارد  
 على خلاف مقتضى الظاهر مثلا بل المعنى ومثله أكثر من أن يحصر وقيل معناه ليست القضية المآلى بها  
 سالبة هى هذه فالنفي بمعنى الاتيان بالخبر سالبا لا بمعنى الاعدام فتصح المقابلة لأن الكلام فى استعمال  
 النفي بهذا المعنى مع أن الحكم بزيادة لأقل تكلفا منه كما قال قدس سره والظاهر أن النسب بهذا المعنى  
 فى كلام المصنف وعرف الخطاب غير عزيز وما ذكره من المقابلة غير مسلم فإن المنفى فى قوله وإنما المنفى ليس  
 بذلك المعنى فلا تصح المقابلة ظاهرا والتكلف فى تصحيح الأولين أقل من التكلف فى هذا ثم قال قدس سره  
 وفى مبالغته فى الحصر بقوله وإنما الخ إشارة إلى أنه ليس المنفى ههنا الا كون القرآن محلا صالحا فى نفسه  
 لتعلق الرب به ومظنة له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان على كونه حقا منزلا من عند الله بحيث  
 لا ينبغي لأحد أن يرتاب فيه وهذا معنى صحيح لا يقدح فى صدقه ارتباب جميع الناس فضلا عن ارتباب  
 بعضهم وفى اختيار وإنما اشعار بأن كون المنفى ما ذكره أمر مكشوف كما نقول بعد تلخيص مسئلة على  
 وجه صواب هذا مما لا شك ولا شبهة فيه مع تردد الخطاب فيها تريد أنها يقينية لا يلبس بأحد أن يشك فيها

معناه أنه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث  
 لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح فى كونه  
 وحيا بالفاحدة العجازه لأن أحد الارتباب  
 فيه ألا ترى إلى قوله تعالى



وتقول لمن شكر أمر الانكار فيه أي ليس هو محلا لانكار وخليقا به هذا زبدة ما حققه السيد السند  
وفيه مؤاخذات مفصلة في حواشي المطول لاحاجة لايرادها هنا والحق كما قاله بعض الفضلاء ان في عبارة  
الكشاف تعسفا على سائر الوجوه فلذا عدل عنها المصنف رحمه الله فله دره (قوله وان كنتم في ريب  
عما نزلنا على عبدنا الآية) قيل ان مراد المصنف أن وجود الرب وان تحقق الآية أنه منزل منزلة العدم  
لأنه لا يصد عن عاقل تدبره وما يصد عن غيره لا عبرة به فكانه غير موجود رأسا فنبه عنه نفي لكونه  
محلا له ومظنة لثبوت والدليل على أنه أراد هذا تأييده ما مر بقوله ألا ترى الخ فليس حاصل جوابه  
تخصيص النفي الرب كما توهم بل يشير الى ما نقل هنا عن بعض الفضلاء من أن ما في الكشاف معناه ليس  
القرآن مظنة للرب ولا ينبغي أن يرتاب فيه فقبل عليه انه مثله لرب المرتابين ومع تحقق المثنة كيف  
يصح نفي المظنة وقول المصنف لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح تخصيص لنفي الرب العلم ولو صح هذا  
ما أشكل على أحد وقد استشكله مهرة المفسرين فالاصح أن معنى ما في الكشاف أن الرب بمعنى  
جنسه منفي على عومه وان كان المنفي في الحقيقة استحقا للرب ولياقتبه لاهو نفسه وليس المراد  
تقدير الاستحقاق فيه ولا أن المنفي وجوده بل تعلقه بالقرآن تعلق الوقوع من غير نظر الى تعلقه بالمراتب  
فضلا عن أن يكون المنفي هو التعلق الثاني وذلك أن الارتباب له نسبة الى الطرفين وكل ما هو كذلك يجوز  
أن يكون مناط ايجابه وسلبه تعلقه بأحد الطرفين ليس الاكباين في محله فان قلت انهم قالوا قراءة  
لا رب بالفتح نص في الاستغراق لأن نفي الجنس مستلزم له قطعاً فكيف يتأتى ادعاء التخصيص قلت  
هذا غير مسلم لما قاله بعض المدققين من أن الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتناقضان فيجوز أن  
ينسفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد آخر الآن يقال المفهوم بحسب العرف من نفي الجنس بلا  
تقييد نفيه بالكيفية وأيضاً لا يظهر الكلام على رأي من جعل اسم الجنس موضوعاً بازا فرد ومن ههنا  
تبين لك انه لا فرق بين كلام الشيخين لمن كان صادق النظر (قوله فانه ما أبعد عنهم الرب الخ) أي لم يجعل  
الرب بعيداً عنهم فمأخوذة لا تنجيبه وقد ورد عليه أن قوله ما أبعد الخ لا يناسب ما قبله بل المناسب له  
أن يقول ان الشرطية هنا بمعنى اذا الا أنه قصدوا بفتحهم على الارتباب فتصور بصورة ما لا يثبت  
الا على سبيل الفرض والتردد لوجود ما يقلعه من أصله أو على من لم يقطع بارتبابه على المرتابين وأيضاً  
أن ظاهر قوله وان كنتم في ريب الآية لا يفيد القطع بوجود الرب فلا يلائم قوله لان أحد الارتباب  
الخ ليحصل التأييد فالمناسب أن يؤيد بقوله ما هذا الا افك مقتري ونحوه وأجيب بأن القطع بوجود  
الرب كما أنه ينافي القطع باتقائه كذلك يجوز الرب ينافي القطع باتقائه واختيار هذه الآية لوجود  
لفظ الرب فيها وليس بشئ لمن تدبر السياق لأن المصنف رحمه الله قصد بما ذكره تنوير أمرين أحدهما  
أن معناه نفي ارتباب العاقل بعد النظر الصحيح والثاني عدم ارادة نفي الارتباب مطلقاً بقوله ما أبعد  
الرب الخ أي جوزه بكلمة الشك وان كان تجويزه لا يستلزم نفي ابعاده لجواز أن يجوز أمر بعيد لانه  
انما يتأتى اذا كانت كلمة الشك على حقيقتها وليس كذلك فانه عبر هنا بصورة الشك عن ريب محقق قطعاً  
اشعاراً بأنه ليس في محله لسطوع برهانه وبقوله بل عرفهم الطريق المزيج الخ فانه يفيد نفي الارتباب بعد  
الازاحة فظهر أن لا ريب نفي الجنس الرب والمراد منه نفي الرب الخاص كما مر للعلم بوجود جنس الرب  
بدليل العقل والنقل وتعيين هذا المعنى المجازي بسطوع البرهان فلا وجه لما تكلف من البيان  
(قوله عرفهم الطريق المزيج الخ) المزيج بضم الميم وكسر الزاي المجهمة والياء المثناة التحية ثم حاء مهملة  
كلزبل لفظاً ومعنى وضمير له للرب وهو للطريق لانه يذكر ويؤتى والمزيج لانه مفسر له والاجتهاد  
في الامر أن يأتي به على أبلغ ما في وسعه وطاقته ومنه الاجتهاد في الامور الشرعية والنجم المقدار منه  
الذي يحصل به التحدى والنجوم المقادر المفرقة والقرآن نزل نجوماً ونجم عليه الدين جعله نجوماً أي  
مقادير معينة يقال نجمت المال اذا وزعته كأنك فرضت أن تدفع اليه عند طلوع كل نجم نصيباً ثم صار

وان كنتم في ريب عما نزلنا على عبدنا الآية  
فانه ما أبعد عنهم الرب بل عرفهم الطريق  
المزيج له وهو أن يجتهدوا في معارضة نجم  
من نجومه ويندلو فيها غاية جهدهم



متعارف في تقدير دفعه بأي شيء قدرت ذلك كما قاله الراغب والجهد بالضم الطاقة وما يقدرون عليه وقوله  
 أن ليس فيه مجال للشبهة هذا ظاهر لقوله لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح وأصل المجال محل الجولان  
 وهو الحركة في الجوانب وهو كناية عن نقي الشبهة على أبلغ وجه كما يقال لا محل له (قوله وقيل معناه الخ)  
 هذا معطوف على معناه السابق وهو جواب آخر عن السؤال السابق في توجيه نقي الريب والمرتابين كما مر  
 وعلى هذا فيه صفة لاسم لاوالمعتق خبر لا ومرضه المصنف رحمه الله لما قبل عليه من أن المعروف في  
 الطرف الواقع بعد لا أن يكون خبر الاصفة والمناسب لمقام المدح نقي الريب مطلقاً مع أنه ينبوع وصل  
 المتقين بالذين إذا المعنى حينئذ لا شك في حقيقة الممتقين المستحقين بحقيقته ولا يخفى ما فيه والظاهر توجيه  
 الثاني إلى القيد حينئذ فيختل المعنى إذ يلزمه وجود الريب إذا لم يكن هادياً مع تنافي القيد والمقيد ظاهراً  
 وما قبل من أنه قبل للنفي لا للمعنى حتى لا يرد ما مر لا يدفعه لأنه أثبات لما هو منشأ الاشكال ونقي لما يصادر  
 عن صاحب هذا المقال فإن أراد الرد على غيره فلا مشاحة ولا جدال (أقول) ما توهمه من أن  
 منشأ الاشكال كونه قيد للنفي ليس بصحيح انما منشؤه أنه إذا لم يكن هادياً اقتضى ثبوت الريب فيه للمعتق  
 وهو فاسد لأن المتق لا يرتاب أصلاً ولذا قيل إن الحال على هذا لازمة فلا يبقى للاشكال مجال وأما جعله  
 قيد للنفي كما في قوله تعالى فما أنت بنعمة ربك بجنون وقوله في التلخيص لم يبالغ في اختصاره تقريباً  
 فهو مستقيم لكنه لا يدفع الاشكال وكونه لا يقول به صاحب هذا المقال دعوى غير مسموعة نعم غرض  
 المصنف ظاهراً لعدم ملائمة للسياق وقلة جدواه فإن المتق لا يتصور منه الريب حتى ينقي (قوله)  
 وهدي حال من الضمير المجرور (بني الزاجع على القرآن والمصدر يقع حالاً بلاغة يجعله عين الهدى  
 أو مؤثراً بالتأويل المشهور وقوله والعامل فيه أي في الحال لأنها تكرر وتوثق والمراد بالطرف لفظ فيه  
 لأن الطرف يطلق على أسماء الظروف نحو عند وحيث وعلى الجار والمجرور لاسيما وفي الجارة هنا ظرفية  
 وفيه تسامح لأنه أراد بالطرف متعلقه وهو حاصل أو استقر لأنه هو الصفة والعامل حقيقة في الضمير  
 محلاً فلا يرد عليه أن العامل في الحال وهو متعلق الطرف غير العامل في ذهابا وهو في الجارة حتى يقال إنه  
 على رأي من لم يشترط اتحاد عاملهما قبل وهذا هو السر في اطناب المصنف هنا بقوله والعامل الخ  
 وأما متعلق فيه بريب فردب أنه يكون مطولاً فيسعين نسبة على اللغة الفصيحة وإن وجهه بأن المراد أنه معمول  
 لما دل عليه الريب لانه نفسه كما في الدر المنون (قوله والريب في الاصل) أي هذا معناه في أصل  
 اللغة ثم استعمل في الشك والكذب والتمويه وهو مصدر أيضاً لكنه بحسب أصل اللغة مجاز من  
 استعمال المسبب في السبب كما أشار إليه بقوله لانه يقلق قال أبو زيد يقال راى من فلان أمر إذا كنت  
 مستبقنا منه بالريب فإذا أسأت به الظن ولم تسبق من بالريب قلت أراى من فلان أمر هو فيه أراية  
 وقد أبان المفرق بين راب وأراب بشار في قوله

أخوك الذي ان ربه قال انما \* أراب وان عاتبته لان جاتيه

والارتباب يجري مجرى الارابة كما قاله الراغب وقوله حصل تشديد الصاد المهمة من التحصيل والريبة  
 بكسر الراء وقلق النفس أصله هدم السكون والقرار كقلب المريض على فراشه والاضطراب بعناه لانه  
 اقتعال من الضرب ويقال له الاطمئنان ثم عم الحركات الحسية والمعنوية (قوله سمي به الشك الخ)  
 ظاهر قوله سمي أنه حقيقة في معنى الشك ويشهد له ظاهر كلام الاساس وغيره من كتب اللغة الا أن سباقه  
 وقوله لانه يقلق الخ ياباه ولذا قال أراباب الحواشي أن المصنف رحمه الله أراد أنه عدل به عن معناه  
 المصدرى واستعمل في معنى الشك مجازاً بعلاقة السببية بذكر المسبب وإرادة السبب ولو أراد معناه  
 الاصل لقبل لا ريبه فسمى هنا بمعنى استعمال وهو كثير إما يستعمل بهذا المعنى وإن كان الأكثر أنه بمعنى  
 وضع الاسم العلماً ومطلق الوضع وقيل عليه أن القرآن لا يهتوم أن يكون راباً حتى يقال لا ريب له بل  
 لو كان مصدراً كان الواجب لا ريب فيه وهو على كل حال مصدر لانه تجوز في فعله أيضاً وهذا من عدم

حتى إذا عجزوا عنها تحقق لهم ان ليس  
 فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة  
 وقيل معناه لا ريب فيه للمعتق وهدي حال  
 من الضمير المجرور والعامل فيه الطرف  
 الواقع صفة للمعنى والريب في الاصل مصدر  
 راى الشيء إذا حصل فيك الريبة وهي قلق  
 النفس واضطرابها سمي به الشك

الوقوف على مراده فان مراده بالمصدر المصدر الحقيقي أى القلق وهو يتعدى باللام يقال قلقى له وان  
تعدى الشك بنى وفيه اشارة الى أنه مجاز في الاصل صار حقيقة في الاستعمال وعرف اللغة وظاهره  
ترادف الشك والريب الا أنه قبل حمله انه ليس كذلك لان الريب شك مع تهمة ولذا قال الامام الريب  
قريب من الشك وفيه زيادة كأنه قلق سئى وقال الراغب الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث  
لا يترجح أحدهما على الآخر بأمانة والمربة التردد في المتقابلين وطلب الامارة مأخوذ من مرى الضرع  
اذا مسحه للتردد فكأنه يحصل مع الشك تردد في طلب ما يقتضى غلبة الظن والريب أن يتوهم في الشيء  
أمر ما ثم يتكشف عما توهم فيه وقال الحوتى يقال الشك لما استوى فيه الاعتقاد أن أولم يستويا ولكن  
لم ينته أحدهما لدرجة الظهور الذى تقبى عليه الامور والريب لما يبلغ درجة اليقين وان ظهر نوع ظهور  
ولذا احسن هنا الريب فيه للاشارة الى أنه لا يحصل فيه ريب فضلا عن شك وعلى هذا بنى ما فى كتب  
الاصول من الفرق بين الشك والظن الا أن المستغنيين يفسرون بالاعم ونحوه كثيرا من غير مبالاة منهم  
ومثله تعاريف لفظية مبنية على التسامح وقوله لانه أى الشك اشارة للعلاقة والطمأنينة السكون  
ويقال بها القلق وهو الحركة يقال اطمأن القلب اذا سكن ولم يقلق والاسم الطمأنينة وأطمأن بالوضع أقام  
به واتخذ وطننا وقال بعضهم الاصل فى اطمأن الالف مثل اجمار واسواذ فهمزوه فمرا من الساكنين  
وقيل الاصل همزة متقدمة على الميم فقلب على غير القياس بدليل قولهم طأ من الرجل ظهره اذا احناه  
والهمزة يجوز تسهيلها (قوله وفى الحديث دع ما يريك الخ) استشهد به على أن الريب له معنى غير الشك  
وهو القلق كما مر اذ لو اتحد الكنان قوله فان الشك بمنزلة قولك فان الاسد غضنفر وهو من لغو الحديث  
وقد قالوا ان هذا الحديث رواه الترمذى والنسائى وحسنه وصححه الحاكم هكذا دع ما يريك الى ما لا  
يريك فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة والمعنى دع ذلك الى ذلك أى استبدله به أو دع ذلك ذاهبا الى  
غيره على التقدير أو التضمن وقوله فان الخ معلل ومعه لما تقدمه قبل والمعنى اذا وجدت نفسك تتراب  
فى الشيء فانكره فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وتراب فى الكذب فارتباك فى الشيء فبني عن كونه  
باطلا فاحذره واطمئنناك الى الشيء يشعر بكونه حقا فاستمسك به وهذا خاص بذوى النفوس القدسية  
الطاهرة من وسخ الطباع فظهر أن قوله فان الشك ريبة لا يستقيم رواية ودراية ورد بأنهم مأمونان أما  
الدراية فلان الشيخين يبناء على ما لا مزيد عليه وأما الرواية فان احدى الروايتين لا تبطل الاخرى وكان  
عليه أن يبين الاخرى التى ادعاها فان مثله لا يقال بالشبهة وقد صحح الحافظ ابن حجر ما فى الكتاب بعينه  
وقال انه رواه الطبرانى وروى البيهقى فان الشر ريبة واخبر طمأنينة فاستشهد به كما مر على ان الريبة غير  
الشك واللام بقى الكلام ويعاينها الطمأنينة علم أنها موضوع للقلق فانطبق الاستشهاد على تمام المدعى  
ويريك فى الحديث روى بضم الياء وقصها والثانى هو المناسب هنا (يقى) ان الظاهر أنه ليس معنى  
الحديث ما قاله وتبعه فيه الشراح بل معناه كما قاله المحدثون خذ ما تيقنت حله وحسنه واترك ما شككت  
فى حله وحسنه كما ورد فى الحديث الصحيح اتقوا الشبهات فان من حار حول الجوى يوشك أن يقع فيه وما  
هو صريح فى ذلك ما روى أن وابصة بن معبد رضى الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم جئت  
تسأل عن البر والاثم فقال نعم فجمع أصابعه فضرب بها صدره وقال له استفت نفسك يا وابصة ثلاثا البر  
ما اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب والاثم ما حلق فى النفس وتردد فى الصدر وان أفتاك الناس  
وأفتوك فلان وجه لما زعموه من اختصاصه بالنفس القدسية فتدبر (قوله ومنه ريب الزمان) أى عما  
نقل من القلق الى ما هو سببه من الشدائد وفصل بقوله ومنه والضمير للريب المتجاوز فيه مطلقا لانه

لانه يقلق النفس ويزيل الطمأنينة وفى الحديث  
دع ما يريك الى ما لا يريك فان الشك ريبة  
والصدق طمأنينة ومنه ريب الزمان لنوابه

ليس معنى الشك وانما شاوكة فان أصله القلق فسمى به ما هو سببه كما قال الهذلى  
أمن المتون وريبه تتويع \* وقال الرازى ان هذا تقدير جمع الى معنى الشك لان ما يخاف من الحوادث  
محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذا ما يحتج بالقلب وفيه نظر والنواب جمع نابة وهى الحادثة من حوادث

الدهر خيرا كانت أو شرًا كما في حديث مسلم نواب الحق وقال لبيد

نواب من خير أو شر كلاهما \* فلا خير معدود ولا شر لا زب

لم يكن خست بما يحدث من الشر والمصائب وهو المراد هنا وهو المناسب للقلق (قوله يهديهم إلى الحق) إشارة إلى أنه مصدر في الأصل والمراد به هنا الهدى بأحد الوجوه المعروفة في أمثاله وعبر بالمضارع إشارة إلى الاستمرار التجدي فانه وإن كان مما يدل عليه غير المضارع الآن اسم الفاعل والمفعول يدلان على ذلك في الجملة وقوله في الأصل إشارة إلى أنه هنا ليس المراد به ذلك كما عرقته وهذا وزن نادر في المصدر ولم يرد منه فيما قبل إلا الهدى والتقى والسرى والبيكى بالقصر في لغة وزاد الشاطبي لئلا يظن بالضم في لغة أيضا ولذا قال كالسرى الخ إشارة إلى أنه ليس من أوزان المصادر المطردة المشهورة وما قبل من أن كلام سيبويه مضطرب فيه فخره قال هو عوض من المصدر لأن فعلا لا يكون مصدرا وأخرى يقول هو مصدر هدى يدفع بأن مراده أنه اسم مصدر لا مصدر لمخالفته لصيغ المصادر واسم المصدر مصدر عند اللغويين (قوله ومعناه الدلالة الخ) اختلف السلف في الهداية فقيل هي الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب وقيل هي الدلالة الموصلة إلى المطلوب ويرجع كثير الأول ومنهم المصنف وقيل مراده الدلالة بلطف بقرينة ما تقدم في الفاتحة والا كان بين كلاميه مخالفة ما وليس بشيء ونسب الثاني إلى البعض ونقض بقوله تعالى وأما عود فهديناهاهم فاستحبوا العمى والأول منقوض بقوله أنك لا تهدي من أحبت واحتمال التجوز مسترسل والمناقشة في امتناع جملة على هذا المعنى محال لا يمكن أن الهداية فيعين لا يهتدي بمعنى الدلالة على ما يوصل أي أنت لا تتمكن من إراءة الطريق لكل من أحبت وانما نحن نمكنك لمن أردنا كقوله وما رميت أذريت وما قبل عليه من أنه يأباه ما قاله الجمهور من أنها نزلت في أبي طالب وطلب النبي صلى الله عليه وسلم إيمانه عند وفاته وأعرضه لتعير قريش وسوق الآية إذا فائدة يعتد بها حينئذ والهداية بهذا المعنى أي الدلالة واقعة منه بلا خفاء والكلام في الإيصال ليس بوارد لأن المراد تسليته صلى الله عليه وسلم فكأنه قيل له ليس للناس الأمر بشي فلا تحزن وبؤيده التمثيل بقوله وما رميت ولا يتوهم أن للمناقشة في امتناع حمل الآية الأولى على المعنى الثاني أيضا محالا بأن يقال معناها أوصلناهم إلى المطلوب فركوه فانه خلاف الواقع وخلاف ما عليه المفسرون ولغظ الاستعجاب مناد على خلافه وقال الفاضل المحقق أنها تعدي بنفسها وبإلى واللام ومعناها على الأول الإيصال وعلى غيره إراءة الطريق ولذا أسند الأول لله والثاني للنبي صلى الله عليه وسلم تارة وللقرآن أخرى فخوان هذا القرآن يهدي التي هي أقوم فيندفع النقض وفيه أنه ينتقض حصر اسناد المتعدي بنفسه إلى الله بقوله أنك لا تهدي من أحبت وحصر المتعدي بالحرف في غيره بقوله نهدي من نشاء إلى صراط مستقيم الآن يقال أنه أغلبي وأخصوص بالاثبات كاقبل ولا يخفى ما فيه وقال الجلال الدواني إن المذكور في كلام الأشاعرة أن المختار عندهم هو القول الثاني وعند المعتزلة القول الأول والمشهور هو العكس وقيل يمكن التوفيق بينهما بأن كلام الأشاعرة في المعنى الشرعي المراد في أغلب استعماله الشارع والمشهور مبني على المعنى اللغوي أو العرفي ويخذه أن صاحب الكشاف مع تصليه في الاعتزال اختار الثاني هنامع أن الظاهر في القرآن هو المعنى الشرعي فالظاهر التوفيق بعكس ما ذكر وأما عند أهل الحق فالهداية مشتركة بين المعنيين المذكورين وعدم الإهلاك فيندفع ما ذكره بعض مدققي أهل الكلام وفيه تفاصيل أخرى تركها خوفا من الملل وقوله إلى البغية بالموحدة والمجبة بمعنى المطلوب والمقصود ويجوز في بابها الكسر والضم قال في المصباح ولي عنده بغية بالكسر وهي الحاجة التي تبغيها وضمها لغة وقيل بالكسر الهيئة والضم الحاجة اهـ (قوله لانه جعل مقابل الضلالة الخ) هذا شروع في مرجحات الثاني الذي ارتضاه الزمخشري واقتصر عليه والمصنف أخره ومرضه مخالفا لموطي بعضه لما سياتي عن قريب وهذا هو الدليل الأول على ترجيح الثاني وخاصة أنه مقابل في القرآن والاستعمال بالضلالة

(هدى للمتقين) يهديهم إلى الحق والهدى في الأصل مصدر كالسرى والتقى ومعناه الدلالة وقيل الدلالة الموصلة إلى البغية لانه جعل مقابل الضلالة قال الله تعالى لعل يهدي أو في ضلال مبين

والضلال ولا شك أن عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فلولم يعتبر الوصول في مفهوم الضلال لم يتقابلا وأورد عليه أن المقابل للضلال هو الهدى اللازم الذي يعني الاهتداء مجازاً واشتراكاً كلاهما في المتعدي ومقابله الاضلال ولا استدلال به اذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يصلح لا يجعله ضلالاً أي غير واصل وأجيب بأنه لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة الا بأن الأول تأثر والثاني تأثر فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبراً في المتعدي أيضاً وحينئذ يكون الضمير في مقابله راجعاً الى اللازم على طريق الاستخدام وهو فاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكر المقابلة حينئذ مستدركاً فان اعتبار الوصول في الاهتداء مستغن عن الدليل كذا قاله قدس سره وقيل عليه اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شأنه الايصال اليه كما صرح به الثقات وفي الاضلال لاراءة ضده فمقتضاه كون معنى الهداية اللازمة وجدان طريق من شأنه الايصال ومعنى الهداية المتعدية الدلالة على ذلك الطريق ولوسلناه فاستعمال الهداية في أحد طرفيها بقدرته المقابلة والكلام في مطلقها (وههنا ابجاث الاول) أنه اذا فسرت بمطلق الدلالة على ما من شأنه الايصال أوصل أم لا وفسر الضلال المقابل لها تقابل الايجاب والسلب بعدم تلك الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لان سلب الدلالة المطلقة سلب للدلالة المقيدة بالموصلة ان سلب الاعتم يستلزم سلب الاخص كاللاحيوان والانسان فليس في هذا التقابل ما يرجح الثاني كما لا يخفى وقوله فلولم يعتبر الوصول لم يقع في حيز القبول (الثاني) أن قوله لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة مبني على أن المعنى المضدري أمر نسبي بين الفاعل والمفعول متحد بالذات مختلف بالاعتبار كالتعليم والتعلم وهو وان استمر مشكلاً لان الاول صفة فاعلة بالاستاذ والثاني صفة فاعلة بالتلميذ فيلزم اما قيام الصفة الواحدة بميلين متغايرين أو اتحاد وصفين ونسبتين متغايرتين وكلاهما ظاهر الفساد وقد أجاب عنه بعض الفضلاء بأن معنى كونهما واحداً أن في المتعلم حالة مخصوصة يسمى قبولها تعلماً وتحصيلها تعليمًا ولا استحالة في قيام صفة واحدة بالذات بحمل يكون لمباينته معهما تعلق التحصيل والتأثير كما هو الواقع في جميع ناه المطاوعة ولم يردوا أن النسبتين واحدة لانهما بالضرورة متغايرتان ففي كل طرف غير ما في الطرف الآخر ولكن متعلقهما صفة واحدة فاعلة بطرف واحد فلا يرد عليه شيء (الثالث) أن القول بفساد الجواب لاستدراك المقابلة ولأن التمسك بالمطاوعة وجه مستقل مدفوع بأنهم متغايران بالاعتبار فان مقابلة الضلال المعترف به عدم الوصول تدل على اعتبار الوصول في الهدى أخذاً من مقابله وضده وبضد هاتين الاشياء \* والمطاوعة الدالة على الوصول تدل على اعتباره فيه باعتباره لازم لا ينفك عنه فالفرق مثل الصبح ظاهر (قوله) ولانه لا يقال مهدى الخ وفي الكشف ويقال مهدى في موضع المدح كهمد ولا يمدح الا بالوصول الى الكمال واعتراض بأن التمكن من الوصول أيضاً فضيلة يصح أن يمدح بها وبأن المهدى فيما ذكر أريد به المستفيع بالهدى مجازاً ودفع الاول بأن التمكن مع عدم الوصول تنقيصة بذمتها كما قيل ولم أرفى عيوب الناس عيباً \* كنقص القادرين على التمام

ولانه لا يقال مهدى الا لمن اهتدى الى المطلوب

والثاني بأن الاصل في الاطلاق الحقيقة كما حققه قدس سره والمراد بقول الزمخشري في موضع المدح انها صفة مادحة وضما وانما يتدح بها بهذا المعنى فلا يرد عليه أن مقام المدح قرينة لذلك وان المصنف لذلك عدل عنه فبين كلامهم مخالفة وقيل عليه ان التمكن مع عدم الوصول ليس بنقصه لمن هو بصدده مجتدي بلوغه وكون الاصل في الاطلاق الحقيقي انما يقيد اذا استعمل بلا قرينة والمدح قرينة وقدمت ما يعارضه من الآيات وما قيل من انه مجاز عن افاضة أسباب الاهتداء وازاحة العلل رد بأن الاصل الحقيقة ولولا قرينة المدح والمقابلة لم يتبادر منه الاطلاق الدلالة وعليه أكثر أئمة اللغة والتفسير ولا يضره مخالفة الزمخشري فلذا أخره ومترضه وهو كون المهدى لا يستعمل الا بمعنى المهدى غير مسلم عندهم (بقي هذا دليل) تركه المصنف وهو ان اهتدى مطاوع هدى والمطاوعة حصول الاثر في المفعول

بسبب تعلق الفعل المتعدي به فلا يكون المتعدي مخالفا لاصله الا في الاثر والتأثر كما تر فلولم يكن في الهدى اتصال لم يكن في الاهتداء وصول ونقص نحو أمرته فلم يأتمر وعلمته فلم يتعلم ورد بأن حقيقة الائتمار صيرورته مأمورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر ثم استعمل في الامتنال مجازا وشاع حتى صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا بهذا المعنى وان ترتب عليه في الجملة على صورة المطاوعة وأما نحو علمته فلم يرد به حقيقة أعنى حصلت فيه العلم بل المعنى المجازي وهو وجهت اليه ما قد يفضي الى العلم وليس التعلم مطاوعا الالمعنا الحقيقي فلا حاجة الى ما قيل من ان المتأثر ان كان مختارالم يجب أن يوافق المطاوع أصله والاوجب نعم ككثير في المختار استعمال الاصل في معناه المجازي ولهم في هذه المسئلة أقوال لا يلزم من وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقا يلزم مطلقا التفصيل بين المختار وغيره وارضاه السبكي واستشهد لوجوده بدون المطاوع بقوله تعالى وما ترسل بالآيات الا تخويفا وبقوله ونحو فهم فيايزيدهم الاطغيا بالوجود التخويف بدون الخوف وانه يقال علمته فاعلم ولا يقال كسرتة فعا انكسر والفرق بينهما مفصل في كتاب عروس الافراح والمصنف رحمه الله لم يلتفت لهذا الدليل اما لان مذهبه تخلف فعل المطاوعة اولانه مختلف فيه اولان الدليل الاول وهو مقابله بالضلال مبنى على المطاوعة فالادلة ثلاثة وهي عند التحقيق اثنان كما قيل واعلم أنهم اختلفوا في الهداية هل هي حقيقة في الدلالة المطلقة مجازا في غيرها والعكس اوهى مشتركة بينهما وموضوعة لقدر مشترك ذهب الى كل طائفة والمصنف رحمه الله اختار الاول الا أن فيه بجملته لانه فسر الهداية بما يخالف ما هنا بحسب الظاهر وتوعها الى أنواع رابعها كشف الامور بوحى ونحوه مما يختص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء وهي دلالة موصلة بغير شك والجواب عنه ظاهر لمن تدبر (قوله واختصاصه بالمتقين الخ) قيل ان أراد بالمتقين المتقين عن الشرك وجعل الذين ابتداء كلامه فقصر الاهتداء بظاهر وان أراد الكاملين في التقوى والموصول موصول بالمتقين فالقصر باعتبار كمال الاهتداء وهذا جواب عن سؤال مقدّر تقديره ظاهر على الوجهين لان الهدى سواء كان مطلقا للدلالة أو الموصول منها حاصل بل غير خاص بالمتقي ان أريد المتقي غير الكامل والاكامل نعم هو على الاول أظهر في قدره بقوله لم خص الهدى بالمتقين مع أنه الدلالة وهي عامة وقال صرح به الامام قصر في فهم المرام والمراد بالاختصاص في كلام المصنف رحمه الله تعالى التخصيص الذي اوقع في النظم المستفاد من اللام كالاتفاق في قوله المستفوعون لان اللام للاتفاق وعلى المضرة في نحو دعاه وعليه لان هذه اللام زائدة للتقوية والقول بأنها تفيد في الجملة تكلف لاحاجة اليه مع أن مدلول اللام ليس الاختصاص بمعنى الحصر كما حقق في محله والحاصل أن هنا أمرين مختلفين في الصدر اذا سمع النظم الكريم الاول ان المتقي مهتد فائدة جعله هدى له وهو تحصيل الحاصل الثاني أن هداية القرآن عامة للناس فلم خص بهؤلاء واذا فسرت بالدلالة الموصلة ورد محذور آخر وهو المهتدى لمقصوده دلالة على ما يوصله اليه لغو والعلامة اقتصر في الكشف على دفع الاول وقال هو كقولك العزيز المكرم أعزك الله وأكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدامته كقوله اهدنا الصراط المستقيم ووجه آخر وهو أنه سماهم عند مشارفتهم لا كسواء لباس التقوى متقين كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فلا سلبه ولم يقل الضالين لانهم فريقان فريق علم بقاؤه على ضلاله ولا يهتدى وماليس كذلك حق التعبير عنه الصائرين الى التقوى فاخصر ليكون سلبا التصدير أولى الزهراوين التي هي سنام القرآن بذكر المرتضى من عباده وقال قدس سره لا بد من أحد أمرين اما أن يراد بالهدى زيادة الهدى الى مطالب آخر غير حاصله والتنبيت على ما كان حاصله كما في اهدنا أو يراد بالمتقين المشارفون للتقوى والاول مختاره فان قلت قد ثبت أن الهدى في التنبيت مجاز قطعاً وفي الزيادة اما مجاز أو حقيقة فكيف جمع بينهما ما قلت أراد أن اللفظ مستعمل في الزيادة فقط والتنبيت لازم له تنعاً لا يقال تأويل نحو أعزك الله لازم لانه طلب مختص بالاستقبال فلولم يؤول كان تحصيل الحاصل بخلاف

واختصاصه بالمتقين لانهم هم المهتدون به

هدى للمتقين اذ يجوز أن يكون معناه هدى للمتقين المهديين بذلك الهدى كما في السلاح عصمة للمعتصم  
أى سبب لها اذ لم يفهم منه ان هنالك عصمة أخرى مغايرة لما كان معتصما به لانه قول اذا عبرت عن شيء  
بما فيه معنى الوصفية وعلفت به معنى مصدرى مطلقا ففهم منه في عرف اللغة أن ذلك الشيء موصوف بتلك  
الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه فاذا قلت ضربت مضروبا ففهم منه انه موصوف بالمضروبية بضرب  
آخر حال تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اياه فأخذت مضروبيته على أنها صفة مقررة له وان لم يضرب فاذا  
أردت أنه مضروب بضربك هذا كان مخالفا للظاهر مجازا باعتبار الاول فقولك هدى لزيد أو للضال  
واضلال لبيكر أو اللهم هدى جار على ظاهره بخلاف هدى للمتقين واضلال للضال وحديث العصمة لا يجزى  
اذ لم يرد معناها المصدرى المتضمن للحدث بل الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر ثابت يضاف للمعتصم  
فان أراد المعنى المصدرى احتج لاحد التأويلين وما يتوهم من أن متعلقات الافعال وأطراف النسب  
حقها على الاطلاق أن يعبر عنها بما يستحق التعبير به حال التعلق والنسبة لاحال الحكم بالنسبة حتى لو  
خولف ذلك كان مجازا منظورا فيه لان قولك عصرت هذا الخل في السنة الماضية مشيرا الى خل بين يديك  
لا مجاز فيه مع أنه لم يكن خلا زمان العصر وقولك سأشرب هذا الخل مشيرا الى عصر عندك مجاز باعتبار  
المال وان كان خلا حال الشرب فالواجب في ذلك كما قال قدس سره ان ترجع الى وضع الكلام وطريقته  
فانه كثيرا ما يعتبر زمان النسبة كما في الامثلة المتقدمة وربما يعتبر زمان اثباتها كما في هذين المثالين ثم المجاز  
باعتبار المال قد يكون بطريق المشارفة كما في من قتل قتيلا فانه قتل حقيقة عقيب تعلق القتل به بلا تراخ  
كما في تمرى المريض وقد يكون بطريق الصبرورة مجتزئة عن المشارفة كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا  
كفارا فان الاتصاف بالعبور والكفر متراجع عن الولادة (أقول) اختلف أهل العربية والاصول  
في الوصف المشتق هل هو حقيقة في الحال أو الاستقبال وهل المراد زمان النسبة أو التكلم من غير واسطة  
بينهما وما ذكره هنا مخالف للفرقيين والذى عليه المحققون انه زمان النسبة فاذا ذكره الشارح الفاضل  
هنا وفي التلويح موافقا لما قاله الجمهور وهو الذى ارتضاه في الكشف ويرد على ما ادعاه من أن تعلق  
المعنى المصدرى يقتضى كون اتصافه بالمعنى الوصفى مقتررا مستحقا له قبل التعلق أن اسم الفاعل نحو  
السلاح عصمة للمعتصم يكون حقيقة في الماضي وهو مرجوح فان قلت انه لو لم يكن كذلك يكون  
لغو من الكلام اذ لا مفاد لاثبات القتل لمقتول به في من قتل قتيلا وما ضاهاه وهو الداعى لارتكاب  
ما ارتكبه كما أشار اليه قلت نعم لو صدر من غير بليغ قصد ظاهره كان كما زعمت أما اذا قصد أن القتل  
المتصف به صادر عن هذا الفاعل دون غيره فكانه قيل لم يشاركه في قتله غيره فسلبه له دون غيره كما يشير اليه  
تقدم له كان كلاما بليغا يفيد الحصر بقرينة عقلية فعنى المال غنى لغنى لا غنى له الا بالمال وكذا اذا قلت  
الذليل من أذله الله فالمعنى هنا لا هدى للمتقين الا بكتاب الله المتلا في نور هدايته واذا وعيت هذا عرفت  
أن الحق مع الفاضل السعد وصاحب الكشف ولا خلاف بينهم ما لا في أن من قتل قتيلا حقيقة أم لا  
وقد ذهب الى أن الحق هو الاول الكرماني والسبكي حتى خطأ من قال انه مجاز وأما الشبهة الموردة  
بنحو عصرت هذا الخل فليست بواردة ولذا قال بعض المدققين بعد ما ساق كلام السيد السند اذا وجد  
اسم الإشارة مثل أن يقول عصرت هذا الخل أو هذا المتصف بالجرية أو الخلية فالمعتبر زمان الإشارة  
لا زمان الحكم السابق فان صح اطلاق الخل على المشار اليه واتصافه بالخلية مثلا في زمان الإشارة مع قطع  
النظر عن الحكم السابق كان حقيقة ولا تجاز والحاصل أنه اذا علق حكم على اسم الإشارة الموصوف  
بجائز ففي الحقيقة هنا تعليقان تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه وتعليق الإشارة به فالمعتبر زمان  
الإشارة لا زمان الحكم السابق وهكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام المشتبه على كثير من الاقوام ولذا بسطنا  
الكلام فيه لانه يحتاج اليه في مواضع مهمة سترها في محله ان شاء الله تعالى فنانحن فيه غير محتاج  
للتأويل وليس من المجاز اذ المتق متهتم بهذا الهدى حقيقة وهذا ما جنح اليه المصنف رحمه الله ودفع



السؤال بوجهين الأول أن الهداية بمعنى مطلق الدلالة والارشاد وإن عمت جميع الناس كما صرح به في قوله تعالى هدى للناس ولكن غيرهم لما لم ينتفع بها كانت هدايتهم كالعدم فلذا أضرب عنهم صفحا لتزيلهم منزلة الجاد واعلم أن الهداية على مراتب أربعة مرت في الفاتحة والتقوى أيضا على مراتب ثلاثة توفى الشرك وتجنب المعاصي واجتناب ما عاق عن الحق وإذا ضربت أنواع الهداية في التقوى فهي اثنا عشر إلا أن الهداية بالمعنى الأول لا تدخل للكتاب فيها والرابعة وإن كانت تصور فيه لو أريدت فالمراد بالمتقين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهو صحيح ويراد حينئذ من التقوى المرتبة الثالثة ولكنه غير مناسب ومنه يعلم أن التقوى بالمعنى الثالث غير مرادة فبقي من الهداية قسمان نصب مطلق الدلائل أو السمع منها وهما يحصلان بالقرآن ومن الهداية قسمان تجنب الشرك وتجنب الآثام فالصور الباقية أربع وكلام المصنف رحمه الله في هذا الوجه محتمل لها والمعنى لا ينتفع بالدلائل مطلقا والدلائل القرآنية إلا المسلمون أو الالماحتجبون للمعاصي لعلمهم بما ظهر منها والأولى أن وفق بكلامه ولا يجازي في النظم على هذا كما توهم (قوله بنصبه) قيل هو بضمين كل ما جعل علامة كما في القاموس وليس جمعاهنا وإن كان في غير هذا المحل يكون جعل النصاب بمعنى الأصل وقيل أنه بفتح النون وسكون الصاد المهملة والباء الموحدة مصدر والمعنى نصب الله تعالى آياته دليلا على ذلك لهم دون غيرهم وفي بعض النسخ ينصبه على أنه واحد النصوص وعلمه اقتصر بعض أرباب الحواشي وقال في تفسيره أي بنص من نصوصه وآية من آياته وليس هذا بتعريف كما قيل فإنه أقرب مما قالوه نعم هو المناسب للمقام كما سأني وهو الحامل للقائل على ادعاء تحريفه قيل وهنالك لانه يؤخذ من قوله هدى للمتقين وقوله هدى للناس أن المتقين هم الناس كما قال وما الناس إلا أتوا لساواكم\* (وهنا بحث) وهو أنه إذا حكم على الوصف بضده وما يقتضي زوال معناه سواء كان ذلك جليا كبلغ اليتيم أو شرطيا كأعط اليتيم ماله إذا بلغ وإذا شفي المريض عرف قيمة العافية فالوصف ليس متصفا بمعناه حال تعلق ذلك الحكم به فهل هو حقيقة أو مجاز والظاهر أنه حقيقة أما لأن اتصافه بمعناه لما لصق الاتصاف بضده وقرب منه كان زمانه ما في حكم زمان واحد فإد اتصافه في زمان الحكم حقيقة أو حكما ولانه يعتبر الزمانان المتلاصقان زمانا واحدا امتد اتصاف بهما على التعاقب فيه فالحقيقة بالنظر إلى أوله والحكم ناظر إلى جزئه الأخير والظاهر أن هذا الحميد عنه كما سأني في أول سورة النساء في أتوا اليتامى أموالهم حيث جعله المصنف رحمه الله حقيقة بالنظر إلى أصل اللغة أو بتقدير إذا بلغوا وهو لا يخالف ما في التلويح كما قيل لأن كلام المصنف مبني على تقدير الشرط بقرينة الآية الأخرى فان آنس منهم رشدا وما في التلويح مبني على ارادة معنى ذلك من غير تصريح ولا تقدير وقوله وإن كانت دلالة عامة أي على المختار عنده وكذا قوله وبهذا الاعتبار فلا منافاة بين قوله هدى للمتقين وقوله في أخرى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس فلا حاجة لتخصيص الناس فيه (قوله أو لانه لا ينتفع بالتأمل فيه الخ) التأمل بمعنى التدبر والتفكير كما في كتب اللغة يقال تأملته إذا تدبرته وفي المصباح هو أعادتك النظر فيه مرة بعد أخرى حتى تعرفه اه فكان معرفته مما تؤمله وترجوه وصقل بالتخفيف بمعنى جلا من صقل السيف والمرأة وقد يكون في غيره كالثوب والورق فشبه العقل بالمرأة وجعل النظر والفكر مرارا بمنزلة صقله وهو ظاهر وضمير لانه راجع للكتاب والتأمل النظر الصحيح في معانيه فإنه دليل اذبه الارشاد ويمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب واستعمله بمعنى أفعله فيما ذكره الضمير للعقل وقوله في تدبر الآيات التدبر أصله النظر في أدبار الأمور وعواقبها والآيات هنا العلامات والأدلة الدالة على وجود الصانع ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال وتزهه عن سمات النقصان كما قال

وفي كل شيء له آية \* تدل على أنه الواحد

ولا يصح حملها هنا على آيات القرآن لمن تدبر وقوله والنظر في المعجزات أي معجزات النبي صلى الله عليه وسلم وتعرف النبوات بالدلالة الدالة على ثبوتها وثبوت ما لا بد منه للنبي صلى الله عليه وسلم ليصدق به وثبوت

والمتفكرون بنصبه وإن كانت دلالة عامة لكل ناظر من مسلم أو كافر وبهذا الاعتبار قال تعالى هدى للناس أو لانه لا ينتفع بالتأمل فيه إلا من صقل العقل واستعمله في تدبر الآيات والنظر في المعجزات وتعرف النبوات

بالادلة العقلية المثبتة لها وقد أجاب المصنف رحمه الله عما أورد على تخصيص الهدى بالمتقين بوجهين  
استصعب الناظرون فيه الفرق بينهما حتى قيل ان هذا الجواب الثاني هو الاول بعينه لان معنى صقل  
العقل صونه عن طوارق الشبه وصدإ الآراء الفاسدة وتجريده عن انتقاش الصور الباطلة الشاغلة له  
عن ارتسام الصور الحققة وهو عين التقوى فلا يحسن عطفه عليه بأو الآن يقال هذا بحسب التقوى  
في القوة النظرية والاول بحسبها في القوة العقلية فعطف بأو ونظر للقوتين وقرىب منه ما قبل حاصل  
الاول اختصاصهم بهذا بسبب اختصاصهم بالعمل به والثاني بحسب معرفة معانيه واسرارها لان غير المتقي  
لا يصقل عقله باستعماله في تدبر آياته المفضى الى المعرفة (وقد أعلمت بريد النظر هنا) ووقفت على ما في  
الحواشي فرأيت دوائر بين أمرين الخطأ في فهم كلام المصنف كالذي ذكر آتفا والتدليس بالاجال الغير  
المفيد مثل ما قبل ان الفرق بين الوجهين ان محصل الاول ان دلالة الكتاب وان عمت المتقي وغيره والمسلم  
والكافر الا ان دلالة نزل منزلة العدم بالنسبة لمن لم ينتفع بها والثاني ان دلالة عامة لكل ناظر وانما  
يكون حجة بالنسبة للمسلم المصدق بوحداية الباري وصفاته وبالرسالة وحقوقها وهذا انما يكون لمن  
صقل عقله عما يمنع عن الوصول للحق واستعماله في التفكير فيه وفي دلائله فلا يكون هدى الا للمتقي عن  
الكفر وما يؤدى اليه (وان أردت تحقيق هذا المقام) فاعلم ان المصنف رحمه الله اقتدى بالامام حيث قال  
القرآن كما هو هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم  
فهو ايضا دلالة للكافرين الا انه تعالى ذكر المتقين مدحا ليسين أنهم هم الذين اهتدوا واتقوا عوابه كما قال انما  
أنت منذر من يخشاها مع عموم انداره ومن فسر الهداية بالدلالة الموصلة فالسؤال زائل عنه لان اتصال  
القرآن ليس للمتقين ثم قال كل ما يتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدى فيه  
كمعرفة ذات الله وصفاته ومعرفة النبوة فليس من شرط كونه هدى أن يكون هدى في كل شيء بل يكفي  
فيه أن يكون هدى في بعض الاشياء كتعريف الشرائع أو يكون هدى في تأكيدها في العقول وهذا  
أقوى دليل على أن المطلق لا يقتضي العموم فانه تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد لفظا مع استحالة  
أن يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت أن المطلق لا يفيد العموم اهـ ومنه أخذ  
المصنف رحمه الله ما هنا برشته فعني الجواب الاول أن الهداية مطلق الدلالة وهي لا تختص بالمتقين وانما  
خصوصا بالذكر لانهم أكمل الافراد وأشرفهم اذ هم المستفوعون بالدلالة وغرة الاتصال لانها مختصة بهم فهي  
هنا على الحقيقة وكذا التقوى حقيقة في المرتبة الثانية ومعنى الثاني أن المراد بهداية القرآن أيضا دلالة  
حقيقة والتقوى حقيقة بمعنى التبرى عن الشرك في المرتبة الاولى ودلالة القرآن أى كونه دليلا على  
ما فيه لا يكون الا بعد الايمان بالله ورسوله وبما جاء به عليهم الصلاة والسلام بناء على ما ذهب اليه  
الماتريدي وبعض الاشعرية من أن ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته  
وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته ولو توقف شيء من هذه الاحكام على  
الشرع لزم الدور كما قرر في الاصلين فذكر المتقين على المعنى الثاني لان دلالة القرآن موقوفة على التقوى  
بهذا المعنى لانها انما تثبت بالعقل على المشهور والاتفاق المذكور في كلام المصنف أو لا الاتفاق  
بالهداية وهو الاهتداء والاتفاق الثاني الاتفاق بالقرآن وما فيه من الدلالة بعد وجود ما يتوقف عليه  
من التصديق وهم توهموا الاتفاقين بمعنى نخبوا خبط عشواء فلذا عطفه بأو وأخره لانه خلاف  
المشهور عن الاشاعة كما سيأتى وبهذا ظهر أن ما قبل ان المعنى انه مرشد المؤمنين مستفوعون به في تحصيل  
سائر مراتب التقوى ليس له وجه فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة التعلق كما مر وتبين بطلان ما قبل  
ان تقرير الثاني ان المراد به التثبت على ما كان حاصل من التقوى فيختص بهم ولا يتخطاهم وان الحاصل  
أن الهدى حقيقة على الجواب الاول ومجاز على الجواب الثاني ولا حاصل له ولا طائل وقيل ان الثاني فيه  
المتقى مجاز بمعنى العاقل المتدبر المشارف لها لانها جلاء عقله عن صدإ الغفلة والفساد فانطبع فيها الادلة

السبعة وقبل حاصل الأول ان اختصاصه بالمتقين لا اختصاصهم بالاهتداء والانتفاع بالقرآن وحاصل الثاني أن الاختصاص بهم لاجل أن العلم بأسرار الآيات ودقائقها والاستدلال على صفات الصانع وآثاره كما ينبغي يختص بالمتقين وقد عرفت حقيقة الحال المغنية عن القيل والقال (قوله لايه كالفداء الخ) كما قال أبقراط البدن الغير المتقي كلما غذوته انما تزيد شرا ومنه أخذ المتنبى قوله اذا أنت اكرمت الكريم ملكته \* وان أنت اكرمت اللئيم تمردا

ولم يقل كالدواء لان الغذاء الحافظ للصحة دواء أيضا ويزيد عليه أنه يلزم دائما كالهدياء بخلاف الدواء فإنه يكون أحيانا للضرورة فلا يقال الظاهر أن يقول دواء ليطابق ذكر الشفاء في الآية وسمى شفاء لانه يشفي من مرض الجهل والعلم يسمى حياة وشفاء وليس المراد أنه يستشفى به في الرق كما توهم فالكتاب لا يجب نفعه عالم يكن الايمان بالله ورسوله حاصل (قوله قوله تعالى وتنزل من القرآن ما هو شفاء الآية) من بيانة مينة للجواز تقدمها على المبين على ما بين في النحو لا تبغضية على أن المعنى ان منه ما يستشفى به كالدواء وآيات الشفاء لانه غير مناسب للسباق اذا المراد أنه شفاء من مرض الجهل والضلال في الدنيا كما هو راحة في الآخرة أو في الدارين وخص الشفاء بالمؤمنين كما خص الهدى بالمتقين هنا والمراد بالظالمين الكفرة لقوله ان الشرك لظلم عظيم والخسار لتكذيبهم به وعدم قبولهم لما جاء به كلريض الذي لا يفيد العلاج وربما كان الدواء زيادة في الداء قيل فالوجه الثاني هو المختار اذ على الأول لا يحسن جعل الذين يؤمنون صفة ولا مخصوصا بالمدح رفعا ونصبا ولا استثناء فالان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكره وحمل الكلى على الاستقبال والمشاركة بأباه سياق الكلام وفيه نظر (قوله ولا يقدح ما فيه الخ) القدح الطعن من قدح الزناد وهو ضرب بعضه ببعض والمراد به الاعتراض وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون الكتاب هدى ودالا وفيه ما لا يفهم من الجمل والمتشابه كما قاله الامام وأجاب عنه بما ذكره المصنف وهو على مذهب الشافعية القائلين بأن التشابه يعلمه غير الله من الراخين في العلم كما سأتى في سورة آل عمران وأما عند غيرهم فينبغي أن يقال انه لا يستلزم كونه هدى هدايته باعتبار كل جزء منه وانما ذكر فيه ذلك ابتلاء لذوى الالباب بما لا تصل اليه العقول ولما لم يحل عند المصنف من مبين بعين المراد منه كان بعد التبيين فيه هدى ودلالة وتوقف هدايته على شيء لا يضرب فيها كما أنه على رأى متوقف على تقدم الايمان بالله ورسوله ومن هنا عرف وجه تأخير ما هنا لتوقفه على ما قبله وارتباطه به والمعين العقل أو السمع كما صرح حوايه فقط ما قبل اذ ادين ذلك المراد منه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون كذلك لو افاد ابتداء ما يفيد الكتاب وقوله ما لم الخ بكسر اللام الحارة وتخفيف الميم من ما المصدرية أى لعدم انتفاء الخ ويجوز فتح اللام مع تشديد الميم الا أن قوله لا يقدح ينبوعه في الجملة (قوله والمتقى الخ) أى هو اسم فاعل اتقى مطاوع وقى أبدلت واوه تاء على القاعدة المعروفة وما ذكره مذهب الرخصى وخالفه في لباب التفاسير والدرر المصون وهو ظاهر كلام أهل اللغة لان الاقتعال له معان منها الايجاد قالوا ومنه اتقى وقد بين معناه لغة وشرعا وذكره مراتب وأراد بالشرك مطلق الكفر وهو شائع فيه حتى صار كانه حقيقة فلا يقال حقه أن يبدل الشرك بالكفر ولا الى الجواب بأن المراد هذا وما في حكمه مما يوجب العذاب المخلد من وجوه الكفر وقوله والوقاية الخ مثلث الواو والفرط بفتح الفاء وسكون الراء المهملة والفاء المهملة بمعنى الزيادة والمبالغة لانه يكون بمعنى مجاوزة الحد كما في الناموس وفيما قاله شئ لان المذكر في كتب اللغة تفسيرها بالحفظ والصيانة وما ذكره من الزيادة زيادة كانه أخذها من المادة وما قاله بعض الفضلاء من أن ما ذكره المصنف لا يوجد في شيء من كتب اللغة المشهورة لوجهه وقوله في عرف الشرع أى نقلت لصيانة مخصوصة لها مراتب والمعنى اللغوى شامل لها كما لا يخفى وان لم يكن ذلك لازما وقوله بقی نفسه في بعض النسخ يتقى عما الخ بالتاء وباسقاط لفظ نفسه وما ذكره بيان للمتقى ويعلم منه التقوى (قوله التجنب عن كل ما يؤثم) التجنب الترك

لانه كالفداء الصالح الحفظ للصحة فانه لا يجب نفعه ما لم تكن الصحة حاصله وعلى هذا قوله تعالى وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ولا يقدح ما فيه من الجمل والمتشابه في كونه هدى لما لم يتفك عن بيان تعيين المراد منه والمتقى اسم فاعل من قوله وقاه فأتى والوقاية قرط الصيانة وهو في عرف الشرع اسم لمن بقي نفسه عما يضتره في الآخرة وله ثلاث مراتب الاولى التوقي عن العذاب المخلد بالتبصر عن الشرك وعليه قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى والسانية التجنب عن كل ما يؤثم

والاحترار وأصل معناه الاخذ في جانب غير الجانب الذي هو فيه ويؤتمتع فعل من الاثم أي يوجب استحقاق الاثم أو يوقع فيه وقوله من فعل أو ترك لأن ما به حصول الاثم عام يتناولهما معا ولذا قيل ان حق العبارة وترك بالغطف بالواو وترك أو وقد أجيب عنه بأنه مطلق مفسر بأحد هـ ما لکنه وقع بعد ما يتضمن النفي فيقيد الاستغراق كنه قبل لا يفعل ما يؤثم من فعل أو ترك أي لا يفعل واحدا منهما كما في قوله ولا تطع منهم أعمأ أو كفورا وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في محله والمراد بكلمة التقوى في قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى كلمة التوحيد وهي لا اله الا الله وسيأتي بيانها وكون التقوى فيها بمعنى الايمان ظاهر (قوله حتى الصغار) في كون اجتناب الصغار مشروطا في وجود التقوى وتحقيقه قولان فاذا لم يجتنبها هل يقال له متق أم لا والكلام فيما اذا لم يصرف عليها وتغلب على حسنة كاذرة الفقهاء في كتاب الشهادة وقالوا انه حينئذ تسقط العدالة وقيل ان هذا الاختلاف مبني على أن ما يستحق العقوبة بسببه هل يتناول الصغار أم لا فمن ذهب الى تناولها قال احتياجهما للتكفير دل على انها سبب لاستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه تسك بأنها وقعت مكفرة فلم يظهر للاستحقاق بها أثر فكانه لا استحقاق ولا تندرج فيما يستحق به العقوبة عند الاطلاق وقيل ان فرط الصبابة مقتضى لاجتناب الصغار وكذا حديث لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به بأس ان صح وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى أن المختار ان اجتنابها غير معتبر في مفهوم التقوى للمأمر قبيله فانه رأى المجتلة بل لانها لا تنافي التقوى ومتركها لا يخرج عن زمرة المتقين والاخراج الانبياء عليهم الصلاة والسلام لعدم عصمتهم عنها عند الجمهور ولانه قلما يخلو عنها أحد متق والحديث محمول على أكمل المراتب وهي المرتبة الثالثة وما زعمه من أنه مذهب المعتزلة ليس كذلك فانه عليه كثير من المحدثين وأهل السنة ولا وجه لتردده في صحة الحديث مع رواية الترمذي له وورد ما يعضده مما هو بمعناه في الاحاديث الصحيحة وقوله والمعنى الخ المعنى بكسر النون وتشديد الباء اسم مفعول أي المقصود لان عطف اتقوا على آمنوا يؤذن بأن المراد بالتقوى فيه الايمان بالاعمال الصالحة وتجنب المعاصي (قوله أن يتزعمها يشغل سره الخ) أي يعد نفسه عن ذلك لأن أصل معنى التزعم البعد كما حقق في اللغة ويشغل سره بمعنى يلهمه يقال شغله الامر شغلا من باب نفع والاسم منه الشغل بالضم وشغلته أي تلهيته والسر الحديث المسمى في النفس قال تعالى يعلم سرهم ونجواهم والمراد به محله من القلب والفكر والحق الظاهر أن المراد به هنا الله تعالى قال الراغب الحق الموجد للشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة ولذلك قيل في الله تعالى هو الحق ويجوز أن يراد به معناه المعروف الآن المناسب للتبطل هو الاول لانه الانقطاع الى الله تعالى بالعبادة واخلاص النية انقطاعا يختص بالله لان معنى البتل القطع كالتب (قوله بشرائره) أي ينقطع اليه بكنيته ونفسه قال صاحب القاموس في شرح الديباجة الشراشرا انتقال الواحد شرشرة يقال ألقى عليه شرارته أي نفسه حرصا ومحبة وشرار الشراشرا ذباذبه وقدم الكلام فيه مفصلا في آخر شرح الديباجة (قوله وهو التقوى الحقيقي الخ) ليس المراد بالحقيقي مقابل المجازي بل هو مبالغة في الحقيقي كدواي أي الاحق تسمية تقوى لانه تقوى خواص الخواص وانما فسر هذه الآية به لانه مقتضى النظام المبالغة في التقوى كما في حق اليقين والامر فيه للندب للوجوب حينئذ لانه يلزم أن يأثم كثير من المؤمنين بل هو للبحث على تكميل النفس وقطع المراتب ومثله كثير ولا ينافيه تفسير المصنف رحمه الله هذه الآية بقوله حق تقاه حق تقواه وما يجب منها وهو استقراغ الوسع في القيام بالمواجب والاجتناب عن المحارم وقيل انه منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وفي الكشاف يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال والحق لا يطلق الا عن خبرة كما لا يجوز اطلاق العدل الاعلى المختبر (قوله وقد فسر الخ) فعناه على الاول ذلك الكتاب هدى لمن اتقى الشركا من وعلى الثاني هدى لمن اتقى جميع الآثام وعلى الثالث هدى لمن لم يشغل عن مولاه وانقطع عما سواه ويجوز أن يفسر بما يعمله وهذا كله مأخوذ من

من فعل أو ترك حتى الصغار عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع والمعنى بقوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا والناس لسن أن يتزعمها يشغل سره عن الحق ويتبطل اليه بشرائره وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله تعالى اتقوا الله حق تقاه وقد فسر المتقون ههنا على الوجه الثلاثة

تفسير الراغب وقيل وجه تعلق الهدى بهم على الاول أن المراد به الهدى الذي حصل به ذلك التقوى أو  
الرائد عليه من المرتبتين الباقيتين وكذا الثاني وأما الثالث فعلى التفسير به يتعين ارادة الهدى الذي  
حصل به ذلك التقوى اذ لا مرتبة بعدها ولا يمتحن ما فيه وانه لا يتزل على كلام المصنف بعد التأمل (قوله  
واعلم الخ) هذا معطوف على مقدراً أي احفظ ما ذكرناه واعلم أو استئناف وعادة المصنفين أن يأتيوا به في صدر  
الكلام الذي بهم للدلالة على الشروع في أمر غير ما قبله حثا عليه وتحريضا وقد استعمله العرب قديما قال  
واعلم فعمل المرء يتقعه \* أن سوف يأتي كل ما قدرا

والاوجه جمع وجه ومعناه الحقيقي معروف وله معان أخر مجازية وشاعت حتى صارت كالخبري منها  
النوع وفي الأساس لهذا الكلام وجه صحة أي نوع وضرب منها وقوله الم مبتدأ الخ لم يذكر بقية  
الاحتمالات السابقة لانها غير ملائمة لقوله وذلك الخ وجوز في الم ثلاثة أوجه فاذا كان اسم السورة  
فاللغ واللام في الكتاب العهد والمراد به السورة والقرآن بالمعنى الكلي وهو الوحي المقروء وكونه بمعنى  
الكلي يحتاج الى تأويل واذا أريد به القرآن فهو ظاهر وان أريد به المؤلف منها كما سأل في هو أعم من  
القرآن والمحمول لا بد أن يكون أعم أو مساويا ولا يجوز أن يكون أخص فلذا أوله بأن المراد به مؤلف  
مجزا وهو يحض القرآن فتساويا ولا يضرة كونه أعم بحسب الأصل والأصل لمعان مرت والمراد منها  
القاعدة الكلية أو الاغلب لا ما يتنى عليه غيره (قوله أو مقدراً الخ) يعني أنه مؤثر به مذاق بنية المقام  
وليس المراد التقدير اللفظي وان أوهمه اللفظ بأن يحذف الجار ومتعلقه ويقام الجور ومقامه كما توهم  
لانه مع بعده فيه تعسف ظاهر (قوله وان كان أخص الخ) اشارة لما قرئ في المعقول من أن معنى القضية  
الجملة صدق المحمول على ما تنصف بمعنى الموضوع فلو كان أعم لزم صدق الاخص عليه فلا يكون الاعم  
أعم والاخص أخص ووجهه ما ذكره المصنف بعده فهو مثل الانسان زيد فان معناه الانسان الكامل  
ولولا انه لم يصح الحمل وما قبل من أن الاحسن الابلغ أن يراد في مثله بالحمس كقولهم عليه الجنس على اطلاقه  
ويحمل عليه فرد خاص من افراده بادعاء أن الجنس منصرفه كما يقال زيد هو الانسان وهو الرجل كل  
الرجل كان ما عداه لا يدخل تحت الجنس ولا يسمى باسمه لعدم الاعتداده بالنسبة اليه غير موافق لما نحن  
فيه فان المحمول هنا ذلك وهو اسم لجزئ للجنس ولو كان الكتاب بدونه أمكن ذلك مع أن ما ادعاه من وجه  
الابلية موجود بعينه فيما ذكره المصنف رحمه الله فالخبر المذكور أخص من المبتدأ ظاهرا وبحسب  
الارادة مساولة (قوله الكامل في تأليفه البالغ الخ) المراد بكونه في أقصى درجاتها انه أقصى ما وجد  
منها في الخارج وأعلى ما خرج من القوة الى الفعل فلا يرد عليه ما قبل من أن كون القرآن أو السورة في  
أقصى درجات البلاغة والفصاحة غير مسلم لانه تعالى قادر على أن يوجد ما هو أعلى منه وذلك وان كان  
اشارة لجزئ فالصفات المذكورة كلية وضم الكلي للكلي لا يفيد نكتة الا أنه يفيد انحصار موصوفها  
في شخصه بحسب الخارج لانه معلوم نزول بعضه وتجييزه لهم فكله قال المؤلف المعلوم عندهم بصفاته  
ذلك الخ والدرجات المراتبي كالسلم واحد تها درجة والمراتب جمع مرتبة وهي محل الرتب وهو الاستقرار  
استعيرت للشرف كالترتبة والمكانة والرتبة كما يخاطب العظيم بالجلس السامي تأدبا وليس ما هنا مجرد تفنن  
لان المرفاة توصل للرتبة فهي أعلى منها فلذا أتى بها في البلاغة اشارة الى أنها أشرف من الفصاحة كما تقرر  
في محله (قوله والكتاب صفة ذلك) هذا حكم الاسم الواقع بعد كل اسم اشارة على المشهور ولا يكون الا  
معرفا قال وقال ابن مالك ان كان جامدا محضاً فهو عطف بيان وأكثر المتأخرين يقلد بعضهم بعضاً في أنه  
نعت ودعاهم اليه أن عطف البيان لا يكون الا أخص من متبوعه وهو غير صحيح ومن ذهب الى أنه عطف  
بيان الزجاج وابن جني وقال ابن عصفور من جملة على النعت لحظ فيه معنى الاشتقاق كانه قال الحاضر  
والمحسوس وهو مبني على ان النعت لا يكون الا بضم الهمزة او مؤول به وقد قال ابن الحاجب ان التحقيق  
خلافه فما ذهب اليه المصنف أحد الآراء في هذه المسئلة وأل فيه اذا كان صفة عهدية واذا كان عطف

واعلم أن الآية تتحمل أوجه من الاعراب  
أن يكون الم مبتدأ على انه اسم القرآن  
أو السورة أو مقدراً بالمؤلف منها وذلك خبره  
وان كان أخص من المؤلف مطلقاً والأصل أن  
الاخص لا يحمل على الأعم لان المراد به  
المؤلف الكامل في تأليفه البالغ أقصى درجات  
الفصاحة ومراتب البلاغة والكتاب صفة  
ذلك

بيان حضورية وهي قسم منها وهذا مما جزم به النحاة وبعض الناس قال هنا اللام فيه عهديه لانه المتبادر أيضا لفائدة في الاخبار عن السورة أو القرآن بأنه أي المؤلف المخصوص بصدق عليه جنس الكتاب فان قصد المحصر في اسم الاشارة ثم حل ذلك الكتاب على القرآن ظاهر وأما على السورة والمؤلف فباعتبار صحة اطلاق الكتاب على الكل والجزء بالاشتراك فثبت بالدليل وهو غنى عنه مع ما في دليله من المنع الظاهر (قوله وأن يكون الم خبر مبتدا) قبل تقديره القرآن أو السورة والمتحدى به الم أي المؤلف من جنس هذه الحروف التي ألّفها كلامهم والمقصود من الاخبار بالالزام والتبكيك وقيل تقديره هذه الم وصحة الاخبار عن هذه بالم على معنى أن هذه السورة المشهورة بالفضل والكمال بلاغة وهذا به أو على أنها اسماء بهذا الاسم ولا يخفى قصوره فان هذا الاعراب عند المصنف على الوجوه الثلاثة كما صرح به في أول كلامه إلا أن يكون صرح ببعض الوجوه وأحال الباقي على القياس (قوله ولا ريب في المشهورة الخ) المشهورة صفة لمقدّر رأى القراءة المشهورة المتواترة وهي قراءة الفتح على البناء عليه وقوله لتضمنه معنى من هو مذهب محقق النحاة فعلة البناء تضمن معنى الحرف الذي هو من الاستغراقية كما أن ما جاء في من رجل نص في الاستغراق بخلاف ما إذا رفع ما بعدهما سواء أعلمت أو ألغيت وقيل انما بي لتركب لامع اسمها تركب خمسة عشر وقيل انه معرب حذف تنوينه وهو ظاهر كلام سيبويه في الكتاب ومنهم من أوله ومنهم من رده وقالوا ان قراءة الفتح انما كانت نصافي الاستغراق لأن في الجنس مستلزم له قطعاً وأورد عليه أن الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا تتناقضان فيبوز أن يتنى الجنس في ضمن فرد وثبت في ضمن فرد آخر إلا أن يقال المفهوم عرفاً من نى الجنس بلا تقييد فبهم بالكلية وأيضاً لا يظهر الكلام على من جعل اسم الجنس بازا فرداً وإسبوا ردلان من ذهب الى أنها نص في الاستغراق يقول انها العموم التي لا تنى العموم كما صرح جواباً وقالوا لا يجوز لارجل في الدار بل رجلان ورجل فكيف تكون سالبة جزئية (قوله لانها تقيضها) بهاء التانيث في بعض النسخ وفي بعضها تقيضها بدون هاء يعني انها اجلت على أن في العمل كالجمل التقيض على التقيض لأن التانيث كيد النفي العام وإن لنا كيد الاثبات أو تلك موضوعة للنفي وهذه للاثبات وهو من حمل النظر على النظر استعمالا لازماً لا العاطفة لا مطلق للاسماء كان وأبو الشعثاء بشين هجاء مفتوحة وعين مهملة ساكنة وناء مثناة عليها ألف معدودة وهو سليم بن الاسود المحاربى التابعى راوى هذه القراءة الشاذة (قوله مرفوع بلا الخ) هذا هو المشهور بين النحاة في رفع ما بعدهما على أنها عاملة عمل ليس وقال ابن مالك لو ذهب ذهاب الى أنها لا تعمل عمل ليس كان حسناً لا يحفظ في نظم ولا تنسوى قوله

تغزلا شئ على الارض باقيا \* ولا وزر عما قضى الله واقيا

وبالجملة في ذلك ثلاثة أقوال ابخوار وهو مذهب سيبويه والمنع وهو مذهب الاخفش والمبرد والثالث أنها عاملة في الاسم وهما جميعاً في موضع الابتداء ولا تعمل في الخبر وحكى عن الزجاج وسامع نصب الخبر قاض بالمذهب الأول (قوله وفيه خبره) ضمير خبره راجع للاعلى المذهب المشهور من أنها العاملة الرافعة للخبر وذكر باعتبار النقط أو الى ريب لانه مبتدأ بحسب الاصل فان خبره واختلفوا في رافع الخبر هل هو لا وحدها أو مع الاسم أو المبتدأ وعلى هذا فضمير صفته الا في راجع اليه كضمير خبره من غير تفكيك أو تقدير مضاف أى صفة اسم والمراد على قراءة الرفع أيضاً الاستغراق لانه لم يرد نى ريب واحد كما في البحر وعلى كونه خبراً على القراءتين محله مختلف فان قلت من هذه زائدة كما في المفتي وغيره فكيف يتأني دلالة على الاستغراق والزائد لا معنى له وأيضاً الزائد اذا لم يذ كر لا يقدر فكيف قالوا بالبناء والاستغراق لتضمنه معناها وفي كلام الشريف ما يقتضى الفرق بين ذكرها وعدمه وهو مناف لذلك ظاهراً قلت الزائد في فصيح الكلام ليس زائداً من كل الوجوه ولذا يسمى صلة تأدياً وتماشياً عن ايهام اللغوية والفرق بين التضمنين والتقدير ظاهر فثبت التأ كيدنا يدل عليه الكلام والذكر في سياق النفي

وأن يكون الم خبر مبتدا محذوف  
وذلك خبراً ثانياً أو بدلاً والكتاب صفته ولا  
ريب في المشهورة بمعنى لتضمنه معنى من  
منسوب المحل على أنه اسم لا النافية للجنس  
العاملة عمل أن لانها تقيضها ولازمة للاسماء  
لزمها وفي قراءة أبي الشعثاء مرفوع بلا التي  
بمعنى ليس وفيه خبره



ظاهرة في العموم فإذا أكدت تقوى ذلك فصار نصافي العموم فتدبر (قوله ولم يقدم الخ) قال قدس سره لما كان المقصود بالنفي ليس هو الرب بل كونه متعلقا له كان مظنة لتوهم ان النفي ليس متوجها الى أصل الرب بل الى متعلقه الذي هو الطرف فكان ذكره أهم فهلا قدم أجاب العلامة بأن النفي متوجه الى الرب لا الى متعلقه لكن لم يقصد بنفي الرب عنه انه لم يرتب فيه أحد بل قصد اثباته انه حق وصدق وان الرب فيه غير واقع وموقعه ومن المعلوم أن هذا القصد لا يقتضي تقديم الطرف على ان ثمة ما نعامنه وهو انه لو قدم لا فاد معني بعيدا عن المراد وهو ان الرب ثابت في كتاب آخر لا في هذا الكتاب وهذا المعنى سواء استقام أو لا يناسب المقام اذا لامنازعة فيه وفي المفتاح انه لو قدم لدل على أن ريبا في سائر كتب الله تعالى وهو باطل ولا خفاء في انه توجيه آخر واما لا فيها غول فان نظرا الى حاصل المعنى كان قصر الصفة الاعتبال على خور الدنيا وان روى القاعدة القائلة بأن تقديم المسند يقيد المحصر المستند على قصر الموصوف على الصفة أي الغول مقصور على عدم الحصول في خراج الحصة لا يتجاوز الى عدم الحصول فيما يقابلها أي عدم الغول مقصور على الحصول فيها لا يتجاوز الى الحصول في هذه الخجور والغول الصداق أو مصدره قاله اذا أهلكه وقد بقي هنا أمور لعل النوبة تنفض الى بيانها باذن الله تعالى وقد أورد على الزمخشري أنه لا محذور فيما ذكره لوقوع الرب في كثير من الكتب وأجيب بأن المراد لزوم الرب في الكتب السماوية وقيل عليه انها لما فيها من التعريف محل ريب فلا محذور أيضا وفيه بحث وقيل لو قدم لزوم نفي حصر الرب فيه فيلزم مشاركته لغيره في الرب وهذا بناء على ان ملاحظة المحصر قبل دخول النفي والامر بالعكس كما صرح جوابه (وهنا بحث) أوردته بعض المتأخرين وهو أن لا ريب فيه لا يصح تقديم الخبر فيه اذ لا يجوز لغيره ريب من غير تكرار لانه اذا فصل بينهما وبين اسمها وجب الرفع والتكرير ولا عدل المعنى هنا حتى يصح تكريرها أو بقدر وهذا وان صح في قراءة أي الشعثاء فالزمخشري ذكره في المشهورة وسوق القاضي على العموم ورد بأن وجوب تكريرها فيما ذكر ليس متفقا عليه لذهاب المبرد وابن كيسان الى جوازه ولا يخفى أنه قول من جوح عند النجاة فانه عندهم ضرورة على انه على فرض جوازه غير فصيح وانكارا أي حيان افادة تقديم الخبر للمحصر هنا مما لا يلتفت اليه وان أورد في بعض الحواشي (قوله أو صفته الخ) معطوف على قوله خبره وما قبل عليه من أن فيه تفكيك الضمائر ولو قال صفة بدون ضمير كان أوجه لسلاسته مما ذكر ليس بشئ لا مكان اتحادهم جمعها كما مر مع ان التفكيك لا محذور فيه اذا ظهر المراد وذكر في الخبر ثلاثة أوجه تقريرها ظاهر من كلام المصنف رحمه الله وحذف الخبر كما في لاضرير أي فيه هو الا فصح الاكثر وقد التزمه بعض العرب وجعله لازما مع القرينة وحينئذ يصح الوقف على ريب لتمام اللفظ والمعنى قال في المرشدان جعلت لا ريب بمعنى حقا فالوقف عليه تام ولا حاجة لتقدير فيه ولولا ان كان قبيحا وقال الامام الاولي الوقف على فيه ليكون الكتاب نفسه هدى وقد ورد في آيات كثيرة وصفه بأنه نوراً وهدى وفيه نظر وهذا الوقف لنافع وعاصم وقوله على ان فيه خبر هدى أي لفظ فيه المذكور وخبر لا فيه أخرى مقدرة (قوله وهدى نصب الخ) ذو الحال ذلك أو الكتاب والعامل على كلا التقديرين اسم الإشارة ويجوز أن يكون حال من الضمير المحرور في فيه والعامل ما في الطرف من معنى الفعل وجعل المصدر حالا على الوجه المشهورة في أمثاله واذا كان العامل فيه ما في هذا من معنى الإشارة فالتحامل الحال وذبحها على اشتراطه موجود فيه وسأقن ان شاء الله حقيقة في قوله تعالى هذا بعلي شيخا فلا تظيل الكلام بذكره (قوله وان يكون ذلك مبتدأ الخ) وصف الكتاب بالكامل ايماء الى أن المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والام يصح أي لانه لكامله في بابيه ونقصان ما سواه يستحق دون غيره ان يسمى كتابا كانه الجنس كله فهو الرجل وهم القوم وقد مر تحقيقه في تقديم الخبر وأما لزوم نقصان غيره من الكتب السماوية فمدفع بأنه لعدم الاجتهاد واستكمال الاحكام الشرعية ونقصان الفاضل عن الافضل لا يخرج عن كونه فاضلا خصوصا اذا اقتضى ذلك حكما ومصالح بخلاف الرب وهو التردد في انهم من عند الله

ولم يقدم كما قدم في قوله تعالى لا فيها غول لانه لم يقصد تخصيص نفي الرب به من بين سائر الكتب كما قصد ثمة أو صفته وللمتقين خبره وهدى نصب على الحال أو الخبر محذوف كما في لاضرير ولذلك وقف على لا ريب على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتسكيره والتقدير لا ريب فيه فيه هدى للمتقين وان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره على معنى انه الكتاب الكامل

فانه لا يلقى وقد مر وجه آخر فتدكره وانما لم يقدم هذا على قوله ولا ريب وينظمه في سلك الوجهين  
 السابقين لانهم ما يعمان الاحتمالات وهذا خاص بما اذا اريد بالقرآن كما منطوق به عبارة وفصله  
 وقيل انه آخره ايما الى ضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا  
 للنقصان في سائر السور فانها المقابلة لها دون الكتب السابقة فاما ملاحظة الحصر في السورة باعتبار  
 قرآنيته الاخصوص كونها سورة وان يراد بالسورة القرآن مجازا بخلاف الظاهر ويستأهل بمعنى يصير  
 أهلا المراد به يستحق كما مر تفصيله ولك ان تقول آخره لان ما يليه مبنى عليه (قوله والاولى أن يقال الخ)  
 متناسقة بمعنى متناسبة مرتبطة بدون عاطف من نسقت الدر اذا انظمت ومنه عطف النسق في قوله  
 متناسقة ايها من نسق العطف وليس يراد لان اللاحقة تنقز السابقة وتؤكد هاولما بين المؤكد والمؤكد  
 من الاتصال لا يعطف أحدهما على الآخر كما اتفق عليه أهل المعاني وان صرح النحاة بخلافه في نحو كلا  
 سيعلمون ثم كلا سيعلمون كما سيأتي ولما ذكر ما ذكره من الاعراب الناظر للمقررات وكان المتبادر منه انها  
 جملة واحدة أو في حكمها كما سيظهر للنظر الصادق فيما قدمه أشار الى انه لا يلقى بجزالة البلاغة ونخامة  
 المعنى ومقتضاها ان يجعل جملة متعددة في ذلك بوجهين وقال فالم الخ بالفاء التفصيلية (قوله جملة  
 دلت الخ) كونه جملة اصطلاحية حقيقة ان قدر خبرا ومبتدأ وجعل علما فان اريد به طائفة من الحروف  
 لا يقياس وأولت بما تره في حكم ذلك ان قلنا لما حمل من الاعراب فان لم نقل به لا يتأتى ما ذكره واليه  
 أشار بقوله على ان المتحدى به هو المؤلف وفي الكشف نبه على انه أي الم الكلام المتحدى به فجعل  
 الم هو المبتدأ والمتحدى به خبره المقدر والمصنف عكسه فقبل في وجهه انه نظرا الى أن انصاف الكتاب بأنه  
 المتحدى به معلوم مكشوف دون انصافه بأنه المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم ولا يخفى ما فيه فان  
 كونه مؤلفا من جنس الحروف لا عطاء عليه حتى يكشف بل الظاهر أنه غير مفيد فائدة تامة لظهوره فلذا  
 أخبر عنه بما ذكر لي محدي وهذا ظاهر على ارادة الحروف وعلى العلية لاشعارها بذلك كما مر ولم يلتفت  
 لبقية الاقوال لضعفها عنده (قوله مقررة لجهة التحدي الخ) بأنه متعلق بقوله مقررة واتصافه بغاية  
 الكمال في لفظه ومعناه فهو هاد بالمعنى والعبارة بخلاف غيره من الكتب فلا يقال كيف يفضل بكماله  
 في التحدي على غيره من الكتب ولا يحجز لها وفي شرح التلخيص معنى ذلك الكتاب انه الكامل في  
 الهداية لان الكتب السماوية انما تفاوتت بحسنها لا غير فان قلت قد تتفاوت الكتب بجزالة النظم  
 وبلاغته كالقرآن الفائق على جميع الكتب بما يحجز نظمته قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى  
 التصديق به ودليل عليه (اقول) الحروف المقطعة دالة على الإعجاز الدال على انه ليس من صنيع البشر  
 بل من كلام خالق القوى والقدر على ما مر وهو المراد بجهة التحدي هنا فالمقرر المؤكد له هو كونه هاديا  
 لجميع العباد لخيري المعاش والمعاد فانه مقتض أيضا لانه أمر الهى فلا حاجة لادخال الإعجاز فيما تدل  
 عليه الجملة الثانية بل لا وجه له اذ هو مع انه كالمصدر غير مشترك بين الكتب فلا يلتفت لما قبل  
 في بعض حواشي المطول من انه كلام على السند الاخص وأن كون البلاغة سببا في نفسها مما لا يمكن  
 انكاره غاية الامر انه صار سببا لكمال آخره الهداية انتهى وفي نسخ القاضي هنا اختلاف بالزيادة  
 والنقصان (قوله ثم يجعل الخ) أي قرره وأثبتته وفسره الشريف رحمه الله بحكم به حكما قطعيا ويقال  
 يجعل مشددا وأجعل قال المعري

الذي يستأهل ان يسمى كتابا وصفته وما بعده  
 خبره والجملة خبر الم أو يكون الم خبر مبتدأ  
 محذوف والاولى أن يقال انها أربع جل  
 متناسقة تنقز اللاحقة منها السابقة ولذلك لم  
 يدخل العاطف بينهما فالم جملة دلت على ان  
 المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون  
 منه كلامهم وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة  
 لجهة التحدي بأنه كماله بنى الرب عنه

طويت الصبا طلى السجل وزادني \* زمان له بالشيب حكم وإعجاز

وفي شرح مقامات الزمخشري له يقال سجل عليه بكذا اذا شهره كانه كتب به عليه سجلا اه فهو واستعارة  
 للتشهير والنداء والمصنف رحمه الله استعاره للآيات وهو قريب منه ولا يخفى في الإعجاز وتعبه به على وبالباء  
 ووجهه يعلم مما رأى أظهر كماله بنى الرب عنه فان المعجز المرتدي بالكمال لا يرتاب فيه عاقل وعطف  
 هذابهم لما بينهما من التفاوت الربى فان ما قبله دال على الإعجاز وبوغ غاية الكمال وهما صفتان جليلتان

لازمتان له وهذا انفي للريب واثبات للحقيقة وبين ما يوجب بعيد (قوله لانه لا كمال أعلى الخ) في الكشف  
لا كمال أكل مما للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء فيم لذلك فقال  
في حجة تتجترأ تضاحا وفي شبهة تضاعل اقتضاحا وقوله لا يحوم الشك حوله مبالغة في كونه يقينا لا تعتريه  
شبهة أصلا لانه اذا انفي قربه منه علم نفيه عنه بالطريق الاولى ويحوم مضارع حام الطائر حول الماء اذا  
دار به وفي الحديث من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه أى من قارب المعاصي ودنا منها قارب وقوعه فيها  
وهذا استعارة ممكنة بتشبيه اليقين بعين عذبة والشك بطائر يريد الشرب منه ولا يصل اليه واثبات الحومان  
تخييل أو هو استعارة تمثيلية وقيل هو كناية كقوله

فما جازه جود ولا حل دونه \* ولكن يصير الجود حيث يصير

فيفيد مبالغة مأخوذة من جعله نفس الهدى واعلم أن المصنف تعالى لم يخشى ذكر أن هنا جملا أربعيا  
كل منها مؤكدا لما قبله والسكاكي خالفه في ذلك بعدما وافقه في أصل التأكيد فقال ان بعضهم منزل  
منزلة التأكيد المعنوي لاختلاف معناهما وبعضها منزلة التأكيد اللفظي لالتحاده فلا ريب بالنسبة الى  
ذلك الكتاب بمنزلة التأكيد المعنوي ولما بولغ في وصف الكتاب بأنه بلغ أقصى الكمال بجعل المبتدأ ذلك  
وتعريف الخبر باللام الجنسية المفيد للحصر حقيقة أو ادعاء أفاد ان ما سواه ناقص وانه المستحق لان يسمى  
كتابا فخا زان يوههم انه ربحي به جزءا فاتباع ذلك الكتاب بلاريب فيه لنفي ذلك التوههم ووزانه وزان  
نفسه وهدى للمتقين معناه ان ذلك الكتاب بلغ في الهداية درجة لا يدرك كنهها فهو كزبد يزد  
الخ ما فصل في شروحه وحواشيه وقال قدس سره لا اشكال فيما سلكه الزنجشيري ومن تابعه وما في  
المفتاح وكتب المعاني يتجه عليه أن الانسب أن يعطف هدى للمتقين على لاريب فيه لا شرا كهما في انهما  
تأكيد لذلك الكتاب عندهم ولا امتناع فيه انما الممتنع عطف التوكيد على المؤكد لا عطف أحد  
التأكيدين على الآخر والتقصي عنه أن يقال لما كان لاريب فيه مؤكدا للجملة الاولى اتحد بها فالجملة  
السابقة التي توههم العطف عليها هي ذلك الكتاب معتبرا معه ما هو من تتمته واليه أشار في المفتاح  
(أقول) قد استحسن هذا بعض الفضلاء وقال انه يظهر منه وجه عدم العطف في نحو قوله تعالى  
فسجد الملائكة كلهم أجمعون مع اتحاد كلهم وأجمعون في التأكيد كيدبه للملائكة وليس الاستحسان بحسن  
فإن التأكيد اذا تعدد سواء كان من نوع أو لا لا يصح عطفه اذ لم يسمع ولم يقل به أحد من النحاة  
ثم انه قيل عليه انه يقتضى أن يكون من أسباب الفصل كون الثانية مؤكدا للجملة الاولى ولوقيل  
انه لم يعطف على لاريب فيه لثلاثي توههم عطفه على ذلك الكتاب جاز وهو أحسن مما ذكره السيد وأقرب  
ولا يلزمه اختراع سبب آخر للفصل ثم انه قيل ان سبب عدول صاحب المفتاح عما في الكشف انه لا يجوز  
أن يكون للتأكيد كيد تأكيدي المفرد المقيس عليه وان ترك العطف فيما اختاره لان بين اللفظي والمعنوي  
مباينة تقتضى الفصل وانه لا يصح العطف على أمر هو من تمة أمر آخر ولا يخفى أنه يرد عليه انه مخالف  
لذلك أيضا في الجملة الاولى وفي تقديم التأكيد المعنوي على اللفظي والمعروف خلافه وقد وجه بما ذكره  
أحسن من ذكره فالحق أن ما ينزل منزلة الشيء لا يلزم أن يكون مثله من جميع الوجوه وما استصعبوه أهون  
من أن يستصعب فافهم ترشد (قوله أو تستتبع كل واحدة الخ) هذا معطوف على قوله تقررا للاحققة  
منها السابقة وقوله استتباع بالنصب مفعول مطلق وعامله تستتبع وهو ما نرى أو تشبهى كخبط خبط  
عشواء لان الاستتباع طلب التبعية والمراد به الاستلزام وهو على ضروب منها استلزام الدليل لمذلوله  
أو المراد ما يقرب منه ويشبهه لما بينهما من التلازم لاستلزام الاجمالي غاية الكمال وغاية كمال الكلام  
البليغ يبعده من الريب والشبهة لظهور حقيقة وذلك مقتضى هدايته وارشاده فان نظر الى اتحاد  
المعاني بحسب المآل كان الثاني مقررا للاول فترك عطفه وهو الوجه الاول وان نظر لان الاول مقتضى  
لمابعده لازومه له بعد التأمل الصادق فالاول لاستلزامه لما يليه وكونه في قوته يجعله منزلا منه منزلة

ولاريب فيه جملة ثلاثة تشهد على كماله لانه  
لا كمال أعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين  
بما يقدر له مبتدأ جملة رابعة تؤكد كونه حقا  
لا يحوم الشك حوله بأنه هدى للمتقين أو  
تستتبع كل واحدة منها ما تليها الاستتباع  
الدليل للمذلول وبين انه لما تليه أو لا على  
اجمالي التحدي به من حيث انه من جنس  
كلامهم وقد يجوز ان معارضته استتبع منه  
أنه الكتاب البالغ حد الكمال

بدل الاشتغال لما بينهما من الملازمة والملازمة فوزانه وزان حسنهما في أعجبتني الجارية حسنهما فترك  
 العطف لشدة الاتصال كما قرره أهل المعاني في قوله \* أقول له ارحل لاتقيم عندنا \* وهذا مراد المصنف  
 رحمه الله لأن الثاني مترتب على الأول ترتب المدلول على الدليل كما هو موهوم لقصور النظر فورد عليهم أن  
 المعروف في مثله اقتران الثاني بالفاء التفرعية كما يقال العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وهي  
 وإن لم تكن عاطفة فهي أداة وصل كواو الحال لأن الاعتبار عندهم في مثله كونه عاطفا بحسب الأصل  
 والصورة قد دفع بأن الظاهر أنه من القسم الثاني من الاستئناف البياني وهو أن يكون جوابا عن سؤال  
 عن غير السبب المطلق والخاص كأنه لما قيل أنه متحدى به مع أنه من جنس كلامكم قيل فما يلزم من هذا قال  
 أنه يكون هو الكامل دون غيره وهكذا يقدر فيما بعده إلى أن ينتهي السؤال وينقطع الجواب ولا ينبغي أنه  
 ليس في كلامه ما يدل على ما ذكره وإنما يريد أنه ليكون الجملة الثانية معناها لازم للأولى حتى كأنه مستفاد  
 منها اقتضى ترك العطف كما عرفت أنه نقول لم ينظر إلى تفرعه عليه حتى يقال أيضا أن الظاهر الفاء كما في  
 قوله ضرب فانفجرت وقيل إن نكتة الفصل على هذا أن اللاحق نتيجة السابق فيبينهما كمال الاتصال  
 ففي هذا الوجه كل سابق مقتر لللاحق على عكس التوجيه السابق وهو لطيف جدا لأننا لم نعر عليه في  
 كلام القوم والمطابقة لقواعدهم جعل اللاحق مقتررا للسابق لأنه لكونه متجها له متضمنا له فذكره يتضمن  
 ذكره والفصل على هذا الوجه لكون اللاحقة مقتررة للسابقة فإن قلت لم يعهد ذكر النتيجة بلا رابطة  
 فحسن هذا التوجيه وقوله يتوقف على استغناء النتيجة عن الرابطة نعم لا تعطف النتيجة لكن ترتبط  
 بحرف التعقيب والتفريع فقد أحوج هذا الوجه إلى نكتة ترك حرف التفريع بل إلى وجه صحته قلت  
 إذا قصد الاستدلال والاستنتاج فلا بد من حرف التفريع ولم يقصد هنا بل قصد الأخبار بكل جملة  
 استقالات الأنا أنه كان كل لاحق نتيجة للسابق فلهذا لم يحسن العطف لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل ولما  
 لم يقصد الاستدلال لم يكن لا يراد حرف التفريع معنى اه ولا ينبغي ما فيه من الخبط والخلط فعلبك بعض  
 النواجد على ما قدمناه والمراد بالاستنباع هنا الاستلزام كما مر وفي اصطلاح أهل البديع أن يساق الكلام  
 لمدح ونحوه ثم يلوح به لمعان آخر كما في قوله

نهبت من الأعمار ما لو حوته \* لهنت الدنيا بأنك خالد

وهو قريب منه ويتشبه بمعنى يتعلق وهو استعارة هنا ولا محالة بفتح الميم والبناء على الفتح بمعنى لا بد  
 (قوله وفي كل واحدة منها الخ) يعني أن هذه الجمل المتناسقة مع ما تضمنته من الفوائد الجملة في نظمها  
 بدائع أخرى والنكتة الدقيقة اللطيفة معنوية كانت أو لفظية والمراد الثانية وأصلها من نكت في الأرض  
 بقضيب ونحوه يؤثر فيها والجزالة مصدر جزل الخطب بالضم إذا عظم وغلظ فهو جزل ثم استعير في العطاء  
 فقيل أجزل له العطاء إذا وسعه وفي الرأى فيقال رأى جزل أي قوى يحكم ومنه ما هنا وقوله في الأولى أي  
 الجملة الأولى وهي الم على تقدير التقدير هذه الم إن جعلت اسم السورة أو أوت نكتة وهي ما يقتضيه  
 الحذف وهو من الإيجاز المستحسن وجعله نفسه نكتة تسمعا والمراد الإشارة الخفية إلى إعجازه لتحديدهم  
 بما هو من جنس كلامهم وأصله الإشارة بالشفة أو الحاجب وهو في الاصطلاح كناية مخصوصة وهو المراد  
 والمقصود هو التحدي والتعليل هو أنهم انما عجزوا عنه لأنه كلام الله وليس هذا التعليل البديعي المسمى  
 بحسن التعليل لأنهم اشتروا فيه أن لا يكون علة في الواقع بل أمر تخيلي أدعاني كما في قول ابن الرومي

رأيت خضاب المرء بعد مشيبه \* حدا دأ على شرخ الشبيبة يلبس

والجملة الثانية ذلك الكتاب ونغامة التعريف الجنسي لأفادته للحصر لعله كما مر وإيهام الباطل في الثالثة  
 وهو كون غيره من الكتب السماوية محال للريب وهي منزهة عنه كما هو سلك السكاكي فإن حملت قوله فيما  
 مضى لأنه لم يقصد تخصيص نفي الريب به على هذا فالامر ظاهر والأفلا كان فيه وجهان بين أحدهما فيها  
 مضى والآخرة هنا استيفاء للنكات وقيل المراد بإيهام الباطل إيهام ما ليس بمقصود وكل ما ليس بمقصود

واستلزم الكمال أنه لا ينسب الزيب بأطرافه  
 إذ لا أنقص مما يعثر به الشك والشبهة وما كان  
 كذلك لا محالة هدى للمتقين وفي كل واحدة  
 منها مع التعليل نكتة ذات جولة في الأولى  
 الحذف والرمز إلى المقصود مع التعليل وفي  
 الثانية نغامة التعريف وفي الثالثة تأخير  
 الطرف حذرا عن إيهام الباطل

باطل أو إيهام الريب في كتب الله أو في بعض الصور وهو باطل وهذا هو الحامل على الوجه الأول لأنه لا  
 يخالف ما مر ومن لم يتنبه لهذا فاسره بالشأن وقسر السابق بما مر ولك أن تقول ما نحاه الزمخشري هو  
 المقصود الأعظم من النظم وما نحاه السكاكي دفعاً لما يوهمه عرض الكلام فلا منافاة بينهما وأمر الرابعة  
 ظاهر (قوله وتخصيص الهدى بالمتقين الخ) معطوف على قوله الحذف فهو من جملة نكتات الرابعة  
 والاستئناف فيه بعيد وهذا لا ينافي قوله وفي كل واحدة منها نكتة بالتوحيد لتعدد النكات في كل  
 واحدة منها لأنه جعل مجموع ما في كل واحدة واحدة والتعلق به بأمر واحد وقيل المعنى أن شيئاً من تلك الجمل  
 لا يخرج عن نكتة واحدة البتة وهو لا ينافي الزيادة والمراد بالغاية غاية الهدى وفائدته وهو الانتفاع به كما مر  
 وقيل المراد بالغاية المآل ومجاز الصيرورة كسمية العصور الخ والفرق بينه وبين المشاركة أن مجاز الأول أن  
 حصل على الفور نحو من قتل قتيلاً فهو مجاز المشاركة وإن كان بعد زمان فهو مجاز الصيرورة فمآل  
 الوجهين إلى أن المتقى مهتد لكنه علق به الهدى باعتبار المآل مشاركة أو صيرورة لأنه كان الظاهر  
 حينئذ العطف بأودون الواو وكونه بمعنى أو بعيد وقيل هما وجه واحد وإن قوله باعتبار الغاية بيان  
 لعلاقة المجاز لشموله الصيرورة والمشاركة وتسمية الخ بيان صنفها وقيل أنه حقيقة عنده والمجاز على  
 تقدير رجل المتقين على الدرجة الثالثة للتقوى لأنه يتقرب بذلك الهدى وقيل أوله بناء على أنه حقيقة وما  
 بعده على أنه مجاز قدبر (قوله إيجازاً وتفخيماً الخ) مع ما فيه من حسن المطبع بتصدير سنن القرآن  
 وأولى الزهراوين بأشرف عبارة وعبادة والإيجاز لأن أصله الضالين الصائرين للتقوى وهذه نكتة  
 تجرى في كل مجاز وقيل لأن أصله يتدفع هداً ولا وجه له وضمير لسانه للهدى تعظيماً له بأنه لا يليق أن يسند  
 إلا إلى أشرف المخلوقين ومنهم من أرجعه للمتقى بمعنى من هو بصدد التقوى لمدحه وجعله كأنه متقى بالفعل  
 ولا يرد عليه أنه لا يليق حينئذ إجراء الذين يؤمنون الخ عليه لأن من هو بصدد نزل منزلة المتصف بالفعل  
 مع أن يؤمنون وما بعده مستقبل وفي بعض شروح الكشف البحث عن مناسبة الكلام المفردة وإن كان  
 أرسخ في البلاغة الآن ملاحظة الارتباط فيما بين الجمل أدق وألطف لأنها في الغلب بين الجمل باعتبار  
 المعاني العقلية وفي المفردات باعتبار المعاني الوضعية ولا شك أن الأولى ألطف وأخفى وهذا منه بناء على  
 أن أحكام الفصل والوصل تجري في المفردات كما صرح به عبد القاهر وإن تبادر من كتب المعاني خلافه  
 فتأمل (قوله أما موصول بالمتقين الخ) ذكر فيه وجوها معلومة من كلامه والذين يحتفل بالرفع والنصب  
 والجر على أنه نعت تابع للمتقين وجوز فيه البديل وعطف البيان والرفع والنصب على القطع المدحى  
 بتقديرهم أو أعني ونحوه والابتداء على الاستئناف وأولئك خبره ثم إن الوصف يذكراً لا موصلاً  
 والتعريف وذلك إذا اتخذ مفهومه بمفهوم الموصوف كالجسم الطويل العربيض العميق متخير والتميز  
 إذا كان مفهومها غير مفهوم الموصوف نحو زيد التاجر عندنا والمدح كافي صفات البارئ الذي لا يخفى  
 على أحد ولا يشاركه شيء فيميز عنه وقد يقصد مدح الصفة نفسها والدلالة على أنها خصت بالذكراً لأنها  
 أشرف من سائر الصفات كما سيأتي وفرقوا بين المدح صفة والمدح اختصاصاً بأن الوصف في الأول أصل  
 والمدح تبع والثاني بالعكس وبأن المقصود الأصلي من الأول اظهار كمال المدح والاستلزام بذكره  
 ومن الثاني اظهار أن تلك الصفة أحق باستقلال المدح من غيرها تماماً مطلقاً وبحسب المقام والمصنف  
 قسمها إلى مفيدة وهي ما أفادت قيماً ومعنى لا يفهم من الموصوف وموضحة وهي بخلافها وما دحة وهي  
 ما لا يقصده التقييد ولا الإيضاح وقدم الأولى لأنها الأصل الأغلب وقوله موصول أى متصل بمعنى يدخل  
 فيه النعت المقطوع لأنه تابع حقيقة ومعنى وإن خرج صورة بخلاف المستأنف وفي تعبيره بالموصول  
 هنا الطاقة لا تخفى لما فيه من التورية (قوله إن فسر التقوى الخ) قد مر أن التقوى معنى لغوياً وهو الصيانة  
 أو فرطها وشرعياً وله مراتب مرتبة تحقيقها وما ذكرهنا خارج عنها بحسب الظاهر فإما أن يكون معنى آخر  
 عرفياً لها كما ذهب إليه العلامة في شرح الكشف والمراد بالعرف فيه عرف أهل اللغة أو العرف العام

وفي الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر  
 للمبالغة وإبراده منكر التعظيم وتخصيص  
 الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية  
 المشارف للتقوى متقياً إيجازاً وتفخيماً  
 شأنه (الذين يؤمنون بالغيب) أما موصول  
 بالمتقين على أنه صفة بضرورة مقيدة له إن فسر  
 التقوى

وقف على أن الوصف  
 ينكر لا مور

بترك ما لا ينبغي

لا عرف الشرع حتى يعود الاستشكال أو يقال هو من الشرعي وإن لم يكن داخل في قسم من الأقسام السابقة على التعيين لأن المقصود من تلك المراتب بيان حدّها الأدنى والأوسط والأعلى فلا ينبغي أن يكون بينها مراتب أخرى كربة أو مفردة منها فسقط ما قيل من أنّه إن جل هذا على المرتبة الأولى فالصفة مقيدة باعتبار الصلاة فيما بعد هالكن لا يتعين فيه ترتيب التحلية على التحلية لأن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فتقتضي اجتناب المنكرات كلها وهي تحلية أيضا لأن يتكلف وإن جل على المرتبتين الأخيرتين فليست بمقيدة وهو لغوي لأن التقوى في اللغة الاحتراز وأورد عليه أن المراد هنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية ولذا قيل إنها مقيدة أن فسرت التقوى بما يناسب معناها اللغوي الذي هو الاجتناب أعني ترك ما لا ينبغي شرعا من المعاصي والمنهيات ولا يخفى أنه مع ما فيه لا يجدي نفعا كالقول بأنه نوع من اللغوي خص لاقتضاء المقام له والحق أن هذا معنى حقيقي شرعي أو لغوي كما في الكشف وهو الظاهر ولا يرد عليه ما مر لأنه انما يكون كذلك إذا لم يخص بتعريف بال أو إضافة وأمّا في ذلك فلا مربة في أنه معنى حقيقي فربجل وعلام عام أو مطلق لو أراد به زيد وعمر وكان مجازا ولو قيل الرجل والعلام بالتعريف العهدى وأريد ذلك فلا وهو أشهر من أن يذكر والمراد بالمتقى هنا من يتجنب القبائح والمنهيات سواء امتثل الأوامر وأقى بالحسنات أم لا فالصفة مخصصة كزيد الساجر لدلالة على ما هو خارج عن معنى الموصوف فإن قيل اجتناب المعاصي لا يتصور بدون فعل الطاعات لأن ترك الطاعة معصية كما قال تعالى لا يعصون الله ما أمرهم قيل إن مبنى هذا على أن المعصية فعل مانهى الله عنه وأن الترك ليس بفعل وقيل المراد بالمعاصي ما تعلق به صريح النهي وترك الأمور به منهي عنه ضمنا وأورد عليه أن الأول ضعيف لأن السائل استدلل على أن ترك الطاعة معصية بآية لا يعصون الله ما أمرهم فلا يدفعه مجرد أن يقال أن المعصية مخصصة بغير الترك على أن ترك الطاعة بمعنى الكف عنها بما يعاقب عليه فيكون حراما والكف عن المعصية مما يثاب عليه فيكون واجبا كما تنظر في الأصول ويلزم الثاني أن لا تبطل التقوى بارتكاب المنهيات الضمنية المستندة بإشارة النص أو الاقتضاء والدلالة وليس كذلك مع أنه يحتل بالواجب الذي وقع الوعيد على تركه صريحاً فإنه يدخل هذا الترك في المعصية وبالجملة لا يظهر تخصص التقوى بما يتعلق صريح النهي به فإنها الاحتراز عن المعصية مطلقا وليس بوارد لأنه ليس الكلام في أن هذه الأمور معصية وإن ترك المنهيات والمعاصي مطلقا تقوى إنما الكلام في أنها إذا دخلت في مفهوم هذه التقوى أم لا وعلى الثاني فلزوم اجتنابها مفهوم من الصفة المقيدة وعلى كل حال فلا بد من اجتنابها ولكن هل يؤخذ هذا من الموصوف أو من الصفة وعلى كل لا محذور فيه حتى يرد عليه ما أورده (قوله بترك ما لا ينبغي الخ) ينبغي مطاوع بغايه يغيه إذا طلبه ويكون لا ينبغي بمعنى لا يصح ولا يجوز وبمعنى لا يحسن وهو بهذا المعنى غير متصرف لم يسمع من العرب الا مضارعه كما في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر وقد قيل أنه يدخل فيه ترك الكفر وترك العقائد الفاسدة وجميع المناهي والاخلال بالأعمال الصالحة وترك الكفر عين الإيمان والالزام ثبوت المنزلة بين المنزلتين وأما دخول جميع الأعمال فقد مر مع جوابه ومن تحلى عماد كريجوز تحليه بالطاعات وعدم تحليه بها فلها كانت هذه الصفة على هذا مقيدة وقد علم مما مر أنه بما ينبغي فكان عليه أن يقتصر على المناهي فافهم ترشد (ففيه في فائدة مهمة) قال الآمدي رحمه الله في ابتكار الأفكار الترك في اللغة بطلق على عدم الفعل يقال ترك كذا إذا لم يفعله سواء تعرض لضده أم لا سواء كان له قصد أم لا كالنائم والغافل ولا مانع منه لغة وخالفه بعض المتكلمين فشرط أن يكون الفعل مقدورا له في العادة فلا يقال ترك خلق الأجسام وقد يطلق الترك على مقدور مضاعف لمقدور آخر عادة نحو ترك الحركة بالسكون وعكسه وعلى هذا أن أوجبنا ربط الثواب والعقاب بالأفعال فلا يكون مرتبطا بالترك بمعنى عدم الفعل بالأصطلاح الأصولي وإن لم نوجب ارتباطه بالفعل بل جواز ناسب لعدم علامة على الثواب والعقاب فلا مانع من ارتباطه بالترك بالمعنى اللغوي على كلا الاصطلاحين فيمتنع إطلاق ترك خلق العالم في الازل



عليه تعالى اذ تحقق أنه في الازل غير مقدور ويخص امتناع ذلك على الاصطلاح الاصولي اذ الترتيب لذلك  
فعل مضاف لخلق العالم وتقدر فعل الله تعالى في الازل اه ومنه علم أن الترتيب فيه خلاف هل هو عدم  
صرف أم لا فليكن هذا على ذكر منك فإنه ينفعك في مواضع كثيرة ( قوله ترتيب التخلي على التخلي )  
الترتيب في كلام المصنفين التفترع على الشئ ووقوعه بعده مطلقاً وبحيث يكون الاول مقتضياً  
للساني بسببية ونحوها والذي في كتب اللغة ترتيب رتوباً اذا ثبت ولم يتحرك كترتيب فهذا مجاز يظهر  
وجه الترتيب فيه بالتأمل والتخلي الاول بالحاء المهملة بمعنى التزين من الحلى والثانية بخاء معجمة  
من الخلق والتفريق هذا هو الصحيح رواية ودراية لأن ما يريد ترتيبه بنقش ونحوه ينظف ويفرغ ثم  
يزين وما في بعض الحواشي من أن هذه تجلية بالحيم وأن التجلية بالحيم داخله في التخلي بالمعجمة لانه تنظيف  
الصدى وما ضاهاه وفسرها بتصفية الباطن عن الكدورات ورذائل الاخلاق والتوجه اليه تعالى فن  
صقل باطنه تحلى بالصورة الحقة الفاضلة من المبدأ الفياض وهو بانحاء المعجمة المرتبة الاولى وهي تهذيب  
الظاهر عما لا ينبغي والتصوير والتصنيف اشارة الى مرتبة التجلية بالحيم فيجتمع المراتب الثلاث اه  
تعسف نشأ من لفظ التصنيف لاجتماع الصفاء والخلاء وانما أراد المصنف بالتخلي ترك ما لا ينبغي وبالتخلي  
فعل ما ينبغي وهو معنى قول الامام كمال السعادة لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو  
التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان أو فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة وقدم التقوى لأن  
القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة والروح يجب تطهيره أولاً عن النقوش  
الفاسدة لتكن ابيات النقوش الفاضلة فلها قدم ترك ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي اه فالصوير والتصنيف  
بيان للتخلي والتخلي الا نالمز التفعيل من الصقل في كتب اللغة ولا في كلام من يوثقه وقد يقال انه  
للازدواج والمشاركة وقيل نقل لباب التفعيل ليفيد المبالغة ( قوله أموضحة الخ ) يجوز فيه تخفيف  
الضاد وتشديد هاء على أنه من الافعال أو التفعيل وهو مرفوع معطوف على قوله مقيدة والغدير المستتر  
عنه في ان فسر للتقوى وذكره نظر اللفظ أو الاتقاء وهذا هو المرتبة الثانية من المراتب الشرعية وفي  
الكشاف يحتمل أن ترد على طريق البيان والكشف وهو مراد المصنف أيضاً اذ الموضع يطلق على مقابلة  
المخصص ولا يلزم فيه المساواة وعلى الكاشف الذي هو كالتعريف ولا بد فيه من المساواة قصر يحاً ونلويحاً  
وهو المراد هنا كما في شروح الكشاف فن قال لا حاجة في كونه موضعاً الى جعل الايمان والصلاة والصدقة  
مشتملة على جميع العبادات لانه يكون أعم والوصف بالاعم كالوصف بالمساوي يفيد التوضيح كزيد  
التاجر فقد غفل عن الفرق بين الاصطلاح واللغة وفي شرح المفتاح الشريفي ان جعل المتقى على معناه  
الشريعي أعني الذي يفعل الواجبات بأسرها وترك السيات برمتها فان كان المخاطب جاهلاً بذلك المعنى  
كان الوصف كاشفاً وان كان عالماً كان مادحاً وان جعل على ما يقرب من معناه النغوى كان مخصصاً ( قوله  
لاشتماله على ما هو أصل الاعمال ) ضميراً اشتماله للوصف وهذا جواب عن سؤال تقديره ان الصفة الموضحة  
كالتعريف فينبغي أن تستوفي الطاعات والاجتنابات كلها وتقريره ظاهر وهذا معنى ما في الكشاف  
من قوله لاشتماله على ما أسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات أما الفعل فقد  
انطوى تحت ذكر الايمان الذي هو أساس الحسنات ومنصها وذكر الصلاة والصدقة لأن هاتين أما  
العبادات البدنية والمالية وهما العبار على غيرهما الا أنه قيل ان في الكشاف لطيفة خلا عنها كلام  
المصنف رحمه الله وهي أنه جعل الايمان أصل العبادة وأساسها التوقف صحتها عليه مع عدم انفكاكها عنها  
وجعل الصلاة والصدقة أمي العبادات البدنية والمالية لأساسها فانهم ما وان كانوا أصليين لها لا يتوقف  
صحتها على صحتها لعدم توقف الولد على الام بقاء بخلاف الاساس وهذه النكتة صاحب الكشاف أبو  
عذرة ما تبعه من بعده كالشريف في شرح المفتاح وغيره وقيل ان الايمان بيان لاساس الحسنات  
والصلاة والصدقة بيان للاصل بمعنى الام على الف والنشر غير المرتب فهو مشتمل على تلك النكتة ولا

مرتبة عليه ترتيب التخلي على التخلي  
والتصوير على التصنيف أو موضحة ان فسر  
بما يعبر فعل الحسنات وترك السيئات لاشتماله  
على ما هو أصل الاعمال وأساس الحسنات من  
الايمان والصلاة والصدقة

يحتج أنه خفي مشوش وعلى هذا فلا ساس مغاير للأصل وعلى الأول هما معني ويؤيده قوله فانهم أتهات  
 جمع أم وهي يجوز به عن المبدأ والمتقدم وعن المشتل المحتوي لمشايبته لها في ذلك وعن الأصل  
 والمعرف لأن الشيء يعرف بأصله ونسبه وعما يتوقف عليه الوجود أو يضاهيه كالجمعة وهو المراد هنا  
 وقال الطيني رحمه الله الأعمال أفعال قلبية وأعظمها اعتقاد حقيقة التوحيد والتبوة والمعاد إذ لولاه كان  
 كسر أب ببقية يحسبه الظمان ماء أو بدينه وأصلها الصلاة لأنها الفارقة بين الكفر والاسلام وهي  
 عمود الدين والام التي تتشعب منها سائر الخيرات والمبرات أو مالية وهي الاتفاق لوجه الله وهي التي اذا  
 وجدت علم الثبات على الايمان والنفسانية نسبة للنفس على خلاف القياس كما يقال روحاني وكثير ما يزداد  
 في النسب ألف وونون للمبالغة أو الفرق والأعمال جمع عمل وهو الفعل الصادر بالقصد فلذا لا ينسب  
 للجماد والغالب فيه استعماله في أفعال الجوارح الظاهرة وقد يطلق على غيرها كما هنا (قوله المستتبع)  
 لسائر الطاعات الاستتباع هنا يعني اللزوم العرفي المقضي لوقوع غيره تبعاله كالقروع للأصول وهذا  
 بيان لاشتماله على جميع العبادات قلبيا وقالبيا فعلا وتركا حتى يتم كونه كاشفا ومحدد الموصوفه وقيل  
 لأنه كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات كما قرره وقيل في ذكرها تين العبادتين  
 وجعلها دليلًا لأن الاختصار والافصاح عن فضلها بانها أصلان تبعهما ما سواهما فلا حاجة  
 ذكره معهما فإسائر العبادات مفهومة تبعالا داخله فيما استعمل فيه اللفظ وكذا ترك السيئات ومنهم  
 من زعم أنه كناية وحينئذ تكون الطاعات بأسرها مذكورة بلفظ بعضها فلا ينحصر المذكر فيها هو  
 عنوان لها وهو مخالف لما يتبادر من عبارة الكشف ولا حاجة اليه فان المعاني التبعية لم تستعمل فيها  
 الالفاظ وليست أيضا أجزاء لما استعملت هي فيها ورد بأن اعتبار الكناية غير مناف لما ذكره المصنف  
 من أن المذكر في الآية كالعنوان لسائر العبادات فتحترها وتستتبعها فان ذلك بالنظر إلى أصل الوضع  
 والمعنى المكنى عنه (لا يقال) لا حاجة إلى اعتبار الكناية فيكون فهم سائر العبادات تبعالا استعمال  
 (لأننا نقول) لا يخفى أن الكشف عن مفهوم المتقين يحصل بجميع الصفات بلا منية لبعض على الباقي  
 في ذلك الكشف وان كان بعضها أكمل في نفسه من سائرهما وهذا البعض يستلزم الباقي في الواقع  
 ولا يخفى أن المتبادر من الاستتباع اللزوم وليس بجاز فيكون كناية وكلامه لا ينافيه لأنه كالعنوان لا عنوان  
 فلا حاجة لتأويله بما ذكره وكلامه قدس سره مبني على دلالة الكلام بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز  
 والكناية وسيأتي ما فيه ومن هنا علم حال ما قبل من أن ذكر الصلاة والزكاة من باب اطلاق البعض على  
 الكل وشرط مثله من المجاز إذا شرف ما في ذلك الشيء لأن معظم الشيء وجده ينزل منزلة كله لتضمن هذا  
 المعنى أفضلية هاتين العبادتين ولهذا قال مع ما في ذلك من الافصاح عن فضل هاتين أي لزمن من ذلك هذا  
 على سبيل الادماج وأما على الثاني فلم يذكر المذكرات لاستتبعها بالغير بل هي المرادة أو لا وانما ترجح  
 ذكرها لفضلها على غيرها اه وعبر بالصدقة ليم الزكاة وغيرها وقوله غالباً قيد للمستتبعين لأنهم فان  
 استتباع الأصول للبواقي ليس أمراً كلياً حقيقياً كما لا يخفى (قوله ألا ترى إلى قوله تعالى الخ) هو  
 بيان لاستتباع التجنب وقدمه وان كان المبين به مؤخرًا لظهور دلالة على ما قصد ولشرف الآية على  
 الحديث وفيه إيماء إلى ضعفه كإسبأني وسيأتي معنى الآية في محلها وقوله الصلاة عماد الدين الخ بيان  
 لاستتباع سائر الطاعات فقيه لف ونشر غير مرتب وليس هذا حديثاً واحداً وإن أوهمه كلام المصنف  
 رحمه الله بل حديثان وقال الامام النووي في شرح الوسيط أن الأول حديث منكر باطل وقال ابن  
 حجر ليس كذلك فقد أخرجه أبو نعيم عن بلال بن يحيى مرفوعاً وهو مرسل وسنده رجال ثقات الآن  
 لفظه الصلاة عمود الدين وأخرجه بلفظ الصلاة عماد الدين البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب  
 رضي الله عنه مرفوعاً بسنده انقطاع وقال الحافظ العراقي أخرجه الديلمي أيضاً في الفردوس  
 عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وفي معناه حديث الترمذي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه

فانهم أتهات الأعمال النفسانية والعبادات  
 البدنية والمالية المستتعبة لسائر الطاعات  
 والتجنب عن المعاصي غالباً ألا ترى إلى  
 قوله تعالى أن الصلاة تنهى عن الفحشاء  
 والمنكر وقوله عليه الصلاة والسلام الصلاة  
 عماد الدين

رأس الامر الاسلام وعموده الصلاة وأما حديث الزكاة فنظرة الاسلام فأخرجه الطبراني في الكبير والبيهقي في شعب الايمان عن أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا بسند ضعيف والعماد الدعامه من عمدت الحفاظ اذا دعمته والعمود معروف والقنطرة الجسر وما ارتفع من الارض وفي كتب الفقه أن الجسر ما يوضع ويرفع والقنطرة ما يحكم كما في قناري فاضيجان فكانه معنى عرفي عندهم والدين الشريعة والاسلام والايمان متقاربان والكلام عليهما مفصل في الكتب الكلامية وكون الصلاة عماد الدين على التشبيه أو الاستعارة لانها أشرف أعماله التي لا تنسقط فرضيتها الا نادرا وكون الزكاة قنطرة لان مؤتيها طهر ماله ونفسه وبين خلوصه والقنطرة كالجسر يستعار للموصل كما قال أبو تمام لا يطمع المرء أن يجتأب لجنه \* بالقول ما لم يكن جسرا له العمل

فان قلت وقع في الحديث الصحيح المشهور بنى الاسلام على خمس وعندهما الزكاة فيه فجعلت عمادا داخله وهنا قنطرة خارجة عنه فما النكتة فيه قلت هو تجوز لا جبر فيه في حيث انها من شعائر الاسلام تعدد ركناته ومن حيث ان المال بصرفه يجعل بازله داخل في الاسلام تعدد قنطرة أو ذل باعتبار من رجع اسلامه وقدم وهذا باعتبار من حدث ايمانه فتأمل (قوله أو مسوقة للمدح بما تضمنه) أي المتقون وفي نسخة أو مادحة بما تضمنه والمعنى واحد وهو معطوف على مقيدة أو موضحة وترك كونها مؤكدة كنسخة واحدة لان التأسيس أولى لاسيما اذا اشتمل على نكتة وقوله وتخصيص الايمان الخ اشارة الى جواب سؤال تقديره لم يختص المدح بهذه دون غيرها بما تضمنه وقوله اظهاراً أحق لفظ الاظهار ايماء الى أنها في الواقع كذلك وأن في الوجه الاول اشارة اليه أيضا وانما الفرق بينهما بالقصد وعدمه فلا يقال انه يجوز جعل وجه التخصيص ما مر من كونها أمهات وأصولا مع أنه مناسب للاستبعا دون المدح كما لا يخفى وقيل ان في قوله مسوقة اشارة الى أنه أقل من أخويه ولذا أخره لأن لفظ السوق يشعر بأنه لا يفيد بنفسه ولذا غير الاسلوب واعلم أن من الناس من قال ان كون الذين يؤمنون مادحا انما يحسن اذا جعل المتقين على حقيقته دون المشاركة اذ ليس الايمان وما بعده حاصل للضالين الصائرين للتقوى فجعل الصفة كاشفة اذا أريد بالتقوى ما في المرتبة الثانية وجعلها مخصصة على الاولى واذا جعلت مادحة فالمراد ما هو في المرتبة الثالثة وقيل ان كان المخاطب جاهلا بالمعنى فالصفة موضحة والافهية مادحة وفيه ما فيه كاسيأتي قريبا قدبر (قوله أو على انه مدح منصوب الخ) الجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور السابقين في قوله على أنه صفة مجرورة وجعل المصنف رجه الله المنسوب والمرفوع موصولا بما قبله كالمجرور لانها ما باعنا له معنى وصفة له بحسب الاصل وان خرجا صورة ولفظا ولذا اسماء النحاة قطعاً بخلاف المستأنف ووجه دلالة على ما قصد به في الاتباع والقطع من المدح ونحوه أنه صفة جيدة علم ثبوتها في فهم منها ذلك وقيل ان هذا علم من تغيير الاعراب لان تغيير المؤلف يدل على زيادة ترغيب في استماعه ومن يداهتاهم لشأنه لاسيما مع التزام حذف الفعل أو المبتدأ ولا يخفى ان دلالة الاعراب المقدر على ذلك غير ظاهرة مع أنها مادحة على الاتباع أيضا كما صرح به أيضا متون العربية وفي قوله هم الذين تسامح لان المقدّرهم فقط (قوله وأما مفصول الخ) معطوف على قوله موصول وانما انفصل لانه قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فهو وان لم يجز عليه كالجاري ويكني هذا في ارتباط الكلام سواء كان الاستئناف نحويا أو سياثيا فيكون جوابا عن سؤال تقديره ما بال المتقين خصوصا بذلك الهدى فلا يتوهم ضعف هذا الوجه لعدم الارتباط فيه كما نقل عن أبي حيان ولان الظاهر على هذا ان بينهما كمال الانفصال وتقدير السؤال يقتضي الاتصال وكونه كالجاري عليه لا ينافي كون الوقف تاما كما تستمع قريبا وقال قدس سره حاصل ما قرره من الاحتمالات أن المتقيا ان حمل على المعنى الشرعي فان كان خطا بالمعنى مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والا كاشفة وان حمل على مجتنب المعاصي كانت مخصصة ولما كان الاستئناف أرجح لم يكن في الترجيح بين هذه الاقسام

الزكاة قنطرة الاسلام أو مسوقة للمدح بما تضمنه وتخصيص الايمان بالغيب واقام الصلاة وايتاء الزكاة بالذكر اظهارا لفضلها على سائر ما يدخل تحت اسم التقوى أو على انه مدح منصوب أو مرفوع بتقدير أعني أو هم الذين وأما مفصول عنه مرفوع بالابتداء وخبره أولئك على هدى

قوله لجنه في بعض نسخ الديوان مخزنه وهما متقاربان اه

فائدة ثم ان المتقين ان يريد بهم المشارفون لم يحسن أن يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا ورفعا ولا استثناء فأيضا لان الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشئ مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال والمشاركة بآياه سياق الكلام عند من له ذوق سليم اهـ وقيل يمكن دفعه بأن في هذا النوع من المجاز زمانين زمان النسبة و زمان اثبات النسبة واعتبار المشاركة بالنظر الى زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات الهدى فلا اشكال ونظيره أن يقال قتلت قتيلا كفن في ثوب كذا ودفن بموضع كذا فان اعتبار المشاركة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر الى زمان اثبات نسبة القتل وقيل أيضا يمكن أن يكون المتقين مجازا بالمشاركة والصفة ترشيحا بلا مشاركة ولا يتجاوز أصلا كما هو المعهود في ترشيح المجاز والاستعارة (أقول) لا يخفى ما في هذا أما الأول فلأن أهل الأصول اختلفوا في أن المعتبر زمان الحكم أو زمان التكلم ورجحوا الأول وما ذكره هذا المجيب محتج من القولين فهو بناء على غير أساس وسقوطه ظاهر بلا التباس وأما الثاني فهو ان لم يبعد عن الصواب الا انه مسلم للاشكال ونوجه وروده وليس كذلك لاننا حملنا المتقين على حقيقة فظاهر وان حملناه على المشاركة فالمشاركة ثابتة في الحال والتقوى الحقيقة عقبه كما هو شأن المشاركة فلتعقبها لها كما انها واقعة فيمدح صاحبها بما يتصف به بعد ذلك في المستقبل من غير محذور واذا علم المخاطب ثبوت وصف جيد في المستقبل لموصوف فما المانع من المدح به كما يقول المؤمن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الشفيع في الحشر فلا اشكال ليس بوارد أصلا (قوله فيكون الوقف الخ) قال السخاوي الوقف اما لازم وهو الذي اذا وصل غير المعنى المراد نحو وما هم بمؤمنين يخادعون الله لان القصد نفي الايمان ولو اتصل لم يقده ومطلق وهو ما يحسن الابتداء به وهو الذي عناء العلامة بقوله مقتطع وجاز وهو ما استوى وصله وفصله وهو المراد بقوله حسن غير تام لان اعتبار الوصفية يقتضي الوصل واعتبار الفاصلة يقتضي الفصل وفي الكشف اعتبار الفاصلة في الوقف لا يقول به السخاوي والكواشي والظاهر ان مثله يجوز في الآيات اذا قصد البيان خاصة لما مر من ان التام عند القراء والزنجشري هو الوقف على جملة مستقلة لا ترتبط بما بعدها وأما الحسن فقيل هو الوقف على جملة لها ارتباط بما بعدها ارتباطا لا يمنع الاستقلال وقيل الوقف على كلام مستقل بعدما لا يستقل كالحمد لله وفي تسميته حسنا نظر وعلى القطع هو في المعنى وصف فلذا كان الوقف غير تام واعتراض بأنه على تقدير كونه مبتدأ خبره وألئك ينبغي أن يكون الوقف غير تام أيضا لانه استئناف على تقدير سؤال نشأ عما قبله فهو كالجاري عليه معنى فلا فرق بينه وبين النعت المقطوع وأجاب بأنه لم يتغير في المقطوع ما قصد من اجرائه عليه في المعنى بخلاف الاستئناف فان المقصود فيه الاخبار عنه بما بعده وان فهم وصفه به ضمنا فليس جارا عليه معنى ورد بأن ما فهم من الزنجشري في تعريف التام ونقل عن القراء كما مر غير صادق على المستأنف فانه مرتبط بالمستأنف عنه معنى كما صرح به المجيب ولا يخفى أن الارتباط من الثاني لا الأول والمعتبر في التام ككسبه فتأمل (قوله والايمان في اللغة التصديق) وفي نسخة عبارة عن التصديق فالإيمان افعال من الامن وقد كان متعديا فتعدي بالهمزة لاثنتين كامنته غيري أي جعلت غيري آمنا منه وقيل ان همزة تحتمل أن تكون للصيرورة كاعتد المعبر اذا صار ذا غدة وقول المصنف رحمه الله كان المصدق الخ يشير الى الأول وقوله بعده صار ذا آمن يشير الى الثاني واستعماله متعديا لاثنتين بآياه وما توهمه وهم فانه معنى آخر وهو همزة التعدي فيها معنى الصيرورة بمعنى الجعل كما لا يخفى واستعماله في التصديق اما مجاز لغوي لاستزامه آياه لان من صدقك امنك تكذبه كما يشعر به كلام الكشف أو حقيقة لغوية كما في الأساس ووفق بينهما بأن كلامه في المعنى الحقيقي الذي وضع له اللفظ أولا في اللغة ثم وضع فيها المعنى آخر يناسبه وهو دأبه في تحقيق الاوضاع الأصلية وبيان مناسبات المعاني للغوية بعضها البعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منهما فلا

فكبرون الوقف على المتقين تاما والايمان في اللغة التصديق مأخوذه من الامن

فلا خلاف بين كلاميه وهو الحق ولذا قال المحقق في شرح المختصر انه في اللغة التصديق بالاجماع وقال  
 الراغب الايمان التصديق الذي معه أمن واذا كان مجازا فالمناسبة منه وبين المعنى الاصلى مراعاة  
 وكذا اذا كان منقولا ولذا قال المصنف رحمه الله مأخوذ من الامن (قوله كان المصدق) بكسر الدال  
 أمن المصدق بفتحها وأتى بكان اشارة الى انه قطع فيه النظر عن معناه الاصلى فلا يحظر ببال من  
 يستعمله الا نادرا وهذا أجهم فيما لا يظهر فيه مراعاة المعنى الاصلى ونظائره هنا أنكره بعضهم ولا وجه  
 له وبهذا التقرير سقط ما قبل ههنا من أنه ان أريد به الامن من تكذيب المصدق فهو محقق فلا وجه  
 لقوله كان وان أريد الامن من تكذيب غيره فهو غير صحيح وقد يقال الامن في الحال لا يستلزم الامن  
 في الاستقبال فيجوز أن يكون ذكر كان باعتبارها اشارة الى أن الظن في مثله كاف وقوله وقد يبيى بمعنى  
 للوثوق وفي نسخة وقد يطلق وهما بمعنى وهذا أيضا مأخوذ من المعنى الاول وقوله بمعنى الباء صلة  
 أو بمعنى في وقيل ان الجار والمجرور حال لان الاطلاق لا يتعدى بالباء وهذا المعنى محتمل لان يكون  
 مجازا أو حقيقة وقد ذهب الى كل منهما بعض الشراح والظاهر الثاني وقوله ما آمنت أن أحد صحابة  
 حكام أبو زيد عن العرب وأنه يقوله ناوى السفر اذا عوقه عنه عدم الرفيق أى ما وثقت أن أظفر  
 بمن أرافقه فآمنت فيه بالذلة لازم أو متعدي لواحد وأن أحد منصوب محلا والظاهر أنه على نزع الخافض  
 أى بأن أحد فان حذفه فيه مطرد وهذا هو الصحيح وصحابة بفتح الصاد ويجوز كسرها في الاصل مصدر  
 يقال صحبه صحابة وصحبة ثم جعل جمع صاحب أو اسم جمع له على الاصح وهو المراد هنا (قوله من  
 التكذيب والمخالفة) تبع فيه الزمخشري وقال السكوتي في كتاب التميز الذى بين فيه ما فى الكشف  
 من الدسائس الاعتزالية أن قوله المخالفة المراد به مخالفة الشرع بالكفر وارتكاب الكبائر فان  
 مرتكبها عندهم غير مؤمن مخلد في النار وان لم يطلقوا عليه أنه كافر ولك أن تقول انه عطف تفسيرى  
 والمراد به مخالفة خاصة بالكفر فلا يرد عليه ما ذكر ولو تركه كان أولى (قوله وتعديته بالباء الخ)  
 لما ذكر أنه بمعنى التصديق وهو متعدي بنفسه وجه تعديته بالباء بما ذكر ونضمنه يكون بمعنى يدل عليه  
 ضمنا وبمعنى التضمن المصطلح عليه وكلامه محتمل لهما الا أنهم اقتصر على الثانى هنا لتبادره والتضمن  
 المصطلح كما قال السيد السند أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه  
 ويدل عليه بذكر صلتة كاجد اليك فلانا أى أنهى حمده اليك وقائدة التضمن اعطاء مجموع المعنيين  
 فالفعلان مقصودان معا قصد اتباعا قال المصنف رحمه الله من شأنهم أن يضمنوا الفعل معنى فعل آخر  
 فيجرونه مجراه فيقولون هيجنى شوقا معدي الى مفعولين وان كان معدي بالى لتضمنه معنى ذكر المشتد  
 واختلافوا فيه فذهب بعضهم الى أن المضمن مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر متعلقه فتارة يجعل  
 المذكر أصلا في الكلام والمحذوف قيدافيه على أنه حال كقوله ولتكبروا الله على ما هذاكم أى حامدين  
 وتارة يعكس فيجعل المحذوف أصلا والمذكر مفعولا كما مر في أنهى حمده أو حالا كما فى يؤمنون  
 بالغيب أى يعترفون مؤمنين به ولما كانت مناسبة للمذكر مفعولة ذكر صلتة قرينة على اعتباره جعل  
 كأنه في ضمنه ومن ثمة كان جعله حالا وتعالى للمذكر وأولى من عكسه وما توهم من أن ذكر صلتة المتروك  
 يدل على أنه المقصود اصاله مدفوع بأن ذكرها التعليل على كونه مرادافى الجملة اذ لولا لم يكن مرادا  
 أصلا وذهب آخرون الى أن كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية اذ يراد بها معناها  
 الاصلى ليسوسل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة للتقدير والتصوير المعنى وفيه ان المعنى  
 الممكن به قد لا يقصد بثبوته وفي التضمن يجب قصد اليهما والظاهر أن اللفظ مستعمل في معناه الاصلى  
 قصدا واصله لكن قصد بتبعيته معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل فيه اللفظ أو يقتدر له لفظ آخر  
 فلا يكون اضممارا ولا كتابة بل حقيقة قصد بمعناها الحقيقية معنى آخر يناسبه ويتبعه في الارادة  
 وجبئذ يكون معنى التضمن واضممارا لا تكاف الى هنا ما أفاده قدس سره (وفيه بحث من وجوه الاول)

كان المصدق آمن المصدق من التكذيب  
 والمخالفة وتعديته بالباء لتضمنه معنى  
 الاعتراف وقد يبيى بمعنى الوثوق من حيث  
 ان الوثائق صادرة من ومنه ما آمنت أن أحد  
 صحابة  
 \* (مطلب شريف فى التضمن) \*

أن اعتراضه بقوله أن المعنى المكتنى الخ لا اتجاه له اذ لا يعد أن يلتزم في بعض الكتابات شيئا ولذا سمي  
 باسم خاص ومنه علم أيضا أنه لا يرد على الوجه الأول أنه من قبيل الحذف لقريئة فلا معنى لتسميته  
 تضييئا (الثاني) أن ما استظهره بعيد لجعل المتعلق معمولاً من غير تقدير عامل مجزئ فهم معناه  
 لا سيما نصب المفعول وأعمال المذكور فيه من غير استعماله في معناه ألا ترى أنه لا ينصب بحرف التنيبه  
 فهذا أولى (الثالث) أنه يرد على الوجه الأول في صورة جعله مفعولاً أن فيه جعل الجملة مفعولاً  
 ومعمولاً لما لا يعمل في الجمل وتأويله بالمصدر من غير ساكن مخالف لأحكام العربية ثم كون المقدّر تابعا  
 للمذكور أولى عنده وقد عكسه المدقق في الكشف وتأويله به وقد تبعه هو في شرح المفتاح في أول  
 القانون الأول وتخصيص التضييخ بالفعل في عبارته لا ينبغي فكأنه الأصل الغالب وهكذا الناس مع  
 الغالب وأيضا هو لا ينحصر في الطرق المذكورة ألا ترى إلى تقديرهم التضييخ في قوله الرفع إلى نسايتكم  
 بالرفع والافضاء بالعطف وهو لم يذكر في طريقه ومن تتبع موارد الاستعمال وجد له طرفا كثيرة وقد ذكرنا  
 طرفا منها في كتابنا طراز المجالس وما قبل من أن الأحسن أن يقال ويدل على الثاني أمّا بذكر شي  
 من متعلقاته كما مر أو حذف شي من متعلقات الأول كما في قوله هيئني شوقا بحذف إلى ليس بشي لأن  
 المفعول الصريح معمول المحذوف ومعمول المذكور لم يتعرض له وليس من مهمات التضييخ  
 (الرابع) أن ما ارتضاه مبني على أن اللفظ قيد على معنى دلالة صحيحة بغير الطرق الثلاثة الحقيقية  
 والمجاز والكناية وفيه ما لا يجني من أن مستتبعات التراكيب لا يمكن انكارها فانها الشمس في وسط  
 النهار انما النظر في كونها مقصودة منه بدون الطرق الثلاث وكونها عاملة في المتعلقات مما لا يعهد  
 مثله في بليغ الكلام فان قلت كيف يكون مضمنا معنى الاعتراف ولما يوجد في الكلام آمنت  
 الله بل لم يسمع أصلا للزوم الباء فيه وقد قال نجم الأئمة الرضى أنه اذا كان الغالب في فعل التعدية بحرف  
 فهو لازم متعدي بالحرف وأيضا اعتبار الاعتراف بشعر بلزوم الاقرار باللسان في الايمان شرعا على  
 ما سأتى بيانه فيه قلت هذا ما أورده بعض الفضلاء ولم يجب عنه ولا يجني اندفاعه فانه مجاز وقد  
 أجاز وفيه أن يلتزم وتمسح الحقيقة فأى مانع هنا مما ذكر خصوصاً والزم انما نشأ من نقله شرعا  
 إلى هذا المعنى مع أنه غير مسلم ولزوم الاقرار فيه مما ذهبوا اليه في بعض المذاهب فتأمل (قوله وكلا  
 الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب) أي يعترفون به أو يشقون بأنه حق فالوفاق بمعنى اعتقاد حقيقته  
 وهذا بالنظر إلى المعنى اللغوي وأمّا بالنظر إلى المعنى الشرعي فالجمل على التصديق ظاهر الرجمان للاجماع  
 على أن الايمان المتعبر بنفس التصديق أو هو داخل فيه كما في الكشف (قوله وأمّا في الشرع الخ)  
 لما كان المعنى الشرعي منقولاً من اللغوي قدمه وبين أن حقيقته الأصلية جعله آمنا وقد يكون بمعنى  
 الوفاق حقيقة ثم انه صار في عرف اللغة حقيقة في التصديق وضمن معنى الاعتراف وأمّا الشرعي  
 فاختلف فيه أهل القبلة على عشرة أقوال أصحابها فرق أربع على ما فصله الامام فهو منقول من مطلق  
 التصديق إلى التصديق بأمور مخصوصة كما عرف في مثله من الحقائق الشرعية والتصديق هو الاذعان  
 والتسليم والرضاه من غير تردد وشك فيه لا مجرد العلم والمعرفة اذ من الكفار من يعرف الحق ولا يقربه  
 عنادا والضرورة ما لا يحتاج إلى نظر واستدلال بحيث تعلمه العامة وهو العلم الضروري المراد هنا  
 فكونه من الدين ضروري وان كان في نفسه يتوقف على النظر والاستدلال ويكتفي الاجمال فيما يلاحظ  
 اجالا ولا يشترط التفصيل الا فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السؤال عنه  
 وبحرمة الخمر اذا سئل عنها كان كافرا وقيل هو التصديق بالقلب واللسان وهو منقول عن أبي حنيفة  
 ومشهور عن أصحابه ومحقق الاشاعرة فهم اركان له الا عند المجزئ قال ابن الهمام والاحتياط واقع عليه  
 وذهبت الكرامية إلى أنه الاقرار باللسان فقط فان طاب قلبه فهو ناجح والا فهو مخلد في النار فان قلت  
 ما المراد من التصديق بما شتم ركونه من الدين بحيث تعلمه العامة من غير نظر واستدلال فان أريد

وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب  
 وأمّا في الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة  
 انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالتوحيد  
 والنبوة والبعث والجزاء



التصديق بجميع ذلك لزم أن من صدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره  
 وشره ولم يصدق بغير ذلك لانه لم يبلغه لانه في دار الكفر ولقرب عهده بالاسلام لا يكون مؤمنا وهو  
 مؤمن بالاجماع وانما الخلاف في الايمان المجمل وهو أن يقول آمنت بالله كما هو باسمائه وصفاته وقبلت  
 جميع أحكامه وان أريد التصديق في الجملة ولو ببعضه كالتوحيد فهو غير كاف بالاجماع قلت  
 قد أورد هذا بعض الفضلاء وأجاب عنه بأن المراد التصديق بجميع ذلك بشرط بلوغ الخبر اليه وعلمه  
 بكونه من ضرورات الدين وفيه بحث فتدبر (قوله ومجموع ثلاثة أمور الخ) هو مرفوع  
 معطوف على التصديق في قوله فالتصديق الخ وليس المراد بالحق هنا هو الله بل خلاف الباطل وتعريفه  
 للعهد لأن المراد به ما مر وهو المعلوم من الدين بالضرورة وقيل هو الحكم الثابت بالشرع علما كان  
 أو علما ولا يخفى انه لا يصح على اطلاقه فلا بد مما قلناه والاعتقاد افعال من العقد وهو عقد القلب  
 أي الجزم به وهو مجاز صار حقيقة عرفية وفي بعض النسخ ومجموعه ثلاثة أمور بالاضافة الى الضمير  
 الراجع للايمان وليست سهوا كما توهم نعم الاولى أولى رواية ودراية والمراد بالاقرار ما يعتبر سرعا وهو  
 كلمة الشهادة والعمل فيما اذا كان عمليا ولم يقيد به لظهوره فان قلت ان أراد أن أصل الايمان ما ذكر  
 فذهب السلف من الحديثين ليس كذلك لعدم تكفيرهم لمن أدخل بعضها ولا واسطة والا كان عين  
 المذهبين الآخرين وان أراد أنه الكامل منه لم يتفرع عليه ما ذكر ولذا قيل الظاهر أن يأتي المصنف  
 بالواو م كان الفاء قلت قال بعض المدققين ان من جعل الاعمال جزءا من الايمان منهم من جعلها  
 داخله في حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهم المعتزلة ومنهم من جعلها أجزاء عرفية لا يلزم من  
 عدمها عدمه كما يعتد في العرف الشعر والظفر واليد والرجل أجزاء لا بد مثلا ومع ذلك لا يعدم بعددها  
 وهو مذهب السلف كما في الحديث الايمان بضع وسبعون شعبة الخ فلفظ الايمان عندهم موضوع  
 للقدر المشترك بين التصديق والاعمال فاطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال  
 حقيقي كما ان المعتزلة في الشجرة بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها فقط ومجموع الساق مع الاوراق  
 والشعب ولا تطرق اليها الانعدام ما بقي الساق وكذا حال زيد فالصديق بمنزلة أصل الشجرة والاعمال  
 بمنزلة عروقها وأغصانها فإدام الأصل باقيا ي كون الايمان باقيا وان انعدمت الشعب ومن قال انها  
 خارجة عنه لا يمنع من اطلاق الايمان عليها كما في الحديث مجازا فلا مخالفة بينهم الا في أن الاطلاق  
 حقيقي أو مجازي وهو بحث لفظي ومن هنا علم لطف اطلاق الشعب في الحديث لما فيه من الاعماء الى  
 ما ذكر وفي شرح المقاصد ان الايمان يطلق على ما هو الأصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق  
 وحده ومع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي بالخلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما أشير  
 اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله أولئك هم المؤمنون حقا وموضع  
 الخلاف ان مطلق الاسم للاول وللثاني وهذا لا ينافي كونه لفظيا لانه يرجع بالآخرة اليه وما قيل  
 من أن المراد اتفاق هذه الفرق في هذه العبارة يعني مجموع الثلاثة لا يسمي ولا يغنى من جوع (قوله  
 فن أدخل بالاعتقاد الخ) يقال أدخل اذا اقتصر لانه صار داخله أي فقر وأخل بالشئ اذا تركه أو صرفه  
 وهو المراد هنا وعبر به لاجراج العجز في أخويه لانه لا يضرب وأشارة الاخرس المهمة في حكم الاقرار  
 فتدخل فيه وقيل عليه ان من أدخل بالاعتقاد والعمل أيضا منافق فينبغي ترك قوله وحده كما في بعض  
 النسخ ولذا قال في الكشف فن أدخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ولم يقيد الاقرار والعمل  
 به لأن الخلل بالاقرار كافر مطلقا والخل بالعمل فاسق مطلقا وليس بوارد لان الخلل بالاعتقاد والعمل ليس  
 بمنافق وفا لانه كافر عند الخوارج وخارج من الايمان عند المعتزلة والمنافق من يظهر الايمان ويبطن  
 الكفر فاذا جعل قوله وفا فايد الجميع ما قبله اندفع ما ذكره بلامرية وقد قيل اذا ظهر المراد فلا يراد  
 وعدل عما في الكشف تنبيه على ما قصده لا لغفلة منه كما توهم وقد يقال ان من ينافق قد يتر كهما خفية

ومجموع ثلاثة أمور اعتقاد الحق والاقرار  
 به والعمل بقضاها عند جمهور الحديثين  
 والمعتزلة والخوارج فن أدخل بالاعتقاد  
 وحده فهو منافق

وهذا لا يخرجهم عن النفاق كما قال تعالى واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستزنون وهو لا يرد هنا (قوله ومن أخل بالاقرار الخ) أى من أخل بالاقرار حامدا معاندا متمكنا منه وقد تقدم ان اشارة الاخرس المفهمة اقرار والمراد بقوله كافر بما كفر به بكفره بخلاف المناق لا خفائه للكفر وما قيل من أن في هذا نظر لما قاله الامام من أن من عرف الله بالدليل ولم يجده من الوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة هل يحكم بإيمانه وكذا لو وجد من الوقت ما يمكنه التلفظ به فيه فعن الغزالي فيهما انه مؤمن والامتناع من النطق بجري مجرى المعاصي التي مع الايمان والاحاديث الصحيحة شاهدة له كحديث يدخل الجنة من في قلبه خردلة من ايمان والذي يعتذر له ان المراد بالاخلال هو ان يقصده الجحود والعناد مدفوع بأنه الراجح عنده الاشاعة فان الراجح عندهم ان الايمان مجرد التصديق والقول الاخر انه التصديق مع الاقرار وهو الراجح عندنا معاشر الحنفية المتردية الا أن النسبي رحمه الله قال في العمدة على ما نقله ابن الهمام في المسيرة ان الايمان هو التصديق فمن صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به فهو مؤمن بينه وبين الله تعالى والاقرار شرط الاحكام وهو بعينه القول المختار عند الاشاعة والمراد بالاحكام أحكام الدين من الصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين ونحو ذلك قال ابن الهمام رحمه الله واتفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار على انه يلزم أن يعتقده متى طلب منه أتى به فان طوّل فلم يقتر فهو كافر عناد اه فاعتراضه بما ذكر على الرخصى وهو من الحنفية أو المعتزلة لا وجه له وأما من أورد على المصنف فله ذلك فتأمل (قوله ومن أخل بالعمل ففاسق الخ) أى انه مؤمن فاسق وعند بعضهم كافر فاسق لان الفسق يطلق على الكفر أيضا قال تعالى ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون لانه من فسق الرطب اذا خرج عن قشره وهو أعم من الكفر وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأخل ببعض أحكامه والفرق بين مذهب الخوارج والمعتزلة انه لا واسطة بين الكفر والايمان عند الخوارج وبين ما واسطة عند المعتزلة اذ شرط الايمان أو شطوره ترك الكبائر أو الذنوب مطلقا عندهم وما قيل من أنه يفهم من كلام المصنف ان الخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين أيضا فينا في ما قالوه من أنه مجموع الثلاثة ساقط لما مر (قوله والذي يدل على انه التصديق الخ) أى مما يدل على انه وضع في الشرع لتصديق القلب دون عمل اللسان والحوارج والاضافة في اصطلاح النجاة مشهورة وكذا في اصطلاح غيرهم والمراد بها هنا معناها اللغوي وهو في الاصل الامالة وتطلق على تعلق خاص وهو كونه صفة له وملابسامة لاسية تامة فانه جعل في هذه الآيات مظهر وفاترة وأسند اليه أخرى فيكون من أحواله لامن أحوال الخوارج وهو لا يضاف اليها الا بتأويل وعطف العمل عليه يدل على التغير وكونه من قبيل حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى خلاف الظاهر بأية كثرته وكذا تخصيصه بالتوافل بناء على خروجها وقرنه بالمعاصي ولودل على الطاعة لم يقرن بصدتها وهذا وان دل على خروج الاعمال دون الاقرار كاف في رد القول بأنه مجموع الثلاثة وفيه نظر واستشهاده بأنه لم يلبسوا الخ لان اللبس لا يقتضى رفعه بل محالطته وهو سبني على ما يقتضيه ظاهرهما من انه مطلق الظلم الشامل لجميع المعاصي حتى الشرك فان خصص بالشرك كما سبأ في تفسيرها فان من أشرك عناد اسمي تصديقه ايمانا وان لم يعتبر شرعا لعدم شرطه فلا يرد على المصنف رحمه الله انه لا يصح ايراد هذه الآية هنا لان الظلم فيها بمعنى الشرك ثم انه أورد على المصنف انه تبع فيما ذكر الامام وهو مخالف لمذهبه فانه صح عن الشافعي رضى الله عنه انه قال الايمان قول وعمل يزيد وينقص وقد تقدم ما يدفعه والمراد بالكلمة في الآية اثباته والاقرار والعمل غير مثبت فيها وقد قيل ان كل واحد من هذه الأدلة وان كان محلا للمناقشة لكن بالمجموع تحصل الظمائية والاستدلال بأية وان طائفتان لانه سماهم مؤمنين مع عصيان أحد الفريقين (قوله مع ما فيه من قلة التعمير الخ) هذا ما وقع في بعض النسخ ومعناه انه في اللغة مطلق التصديق وعلى هذا هو تصديق خاص

ومن أخل بالاقرار فكافر ومن أخل بالعمل ففاسق وفاقا وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة والذي يدل على انه التصديق وحده انه سبحانه وتعالى أضاف الايمان الى القلب فقال أولئك كتب في قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان في قلوبكم وعطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تخصي وقرنه بالمعاصي فقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا بايهم الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الذين آمنوا ولم يلبسوا بايمانهم بظلم مع ما فيه من قلة التعمير

والاطلاق والتقيد تفاوت ما بينهما قليل وهو المعروف في المنقولات بخلاف قولهم اذ فيه مع التغيير  
 زيادة الاقرار والعمل وليس معنى هذه العبارة ما قبل من أن المراد بالتصديق الاعتقاد الجازم  
 المطابق للواقع وهو قليما يقبل التغيير بشكك مشكك بخلاف القول والعمل لانه متغير وغير دائم  
 فانه تكلف وعدول عن جادة الطريق وقوله وانه الخ المراد بالاصل المعنى اللغوي المنقول عنه وفي بعض  
 النسخ فانه بالفاء على انه تعليل لما قبله قبل سر هذا الاختلاف وترجيح ما ذكر راجع الى أن المكلف  
 الروح فقط والبدن آلة لها ومركب أو البدن أو مجموعهما فان قلنا بالاول وهو الاظهر فهو التصديق  
 وان قلنا بغيره يعتبر عمل اللسان والجوارح (قوله وهو متعين الارادة الخ) الظاهر ان هذه جملة  
 حالية والواو والواو والحال لا عاطفة على ما قبله كما قيل لما فيه من التعسف وكذا قوله مع ما فيه أيضا أي  
 يدل على مجزئ التصديق ما ذكر مقرونا بما فيه الخ والوافق المذكور يفتنا وبين المعتزلة والقصر اضافي  
 ناظر لارادة المجموع لاحقيقي والتعين بالنسبة الى المعنى الشرعي فلا يراد عليه ما مر من قوله وكللا  
 الوجهين حسن في بؤنون بالغيب التعدي وتو بالباء أيضا وقد قيل انه انما يتم لو تعين ان الباء للتعدي  
 وسيجي أن فيها احتمالات أخر مع أنه على التضمن يتعدي بالباء لتقديره بمعترفين بالغيب كما مر وأيضاً  
 ظاهراً عبارة انه يراد التصديق على انه معنى شرعي كما بينا لك وليس كذلك لقول الامام أجمعنا على  
 ان الايمان التعدي بالباء يجري على طريقة أصل اللغة أما اذا ذكر مطلقاً غير معدى فقد اتفقوا على  
 انه منقول عن المسمى اللغوي وهو التصديق الى معنى آخر والجواب أن التعدي هي الأصل المتبادر  
 ولذا قدمها المصنف فيما سأتى فلا يلتفت لما يخالفها وما ذكره الامام مخالف للجمهور وليس مما يعول  
 عليه فعملك بالتبع والنظر السديدان أردت أن تقيط لتمام الشبهة ومن الناس من قال ان الضمير في قول  
 المصنف وهو متعين راجع الى الأصل فهو عين كلام الامام وبني على ما فهمه ما تركه خير من ذكره  
 (قوله ثم اختلف في أن مجزئ التصديق الخ) هذا مترتب على انه التصديق وحده الدال عليه قوله  
 والذي يدل الخ أي اختلف القائلون بأن حقيقة التصديق لا غير هل يكفي ذلك التصديق وحده  
 في كونه مؤثراً فانه حقيقة الموضوع لها لفظه أو يشترط له شرط خارج عن مسماء وهو الاقرار بالنطق  
 بكلمة الشهادة لا تمكن منها كما مر بتحقيقه وان المعبر منه حقيقة ذلك أو ما هو في حكمه كاشارة الاخرس  
 وليس الخلاف في الحكم بايمانه ظاهراً واجراً أحكام الاسلام بل في كونه كذلك في الآخرة ناجباً من  
 العذاب الخلد كما ان المصير على عدم الاقرار مع طلبه بلا مانع منه كافتراقاً كما مر ولم يجزم المصنف رحمه  
 الله باشتراطه اذ قال ولعل الخ لتعارض الأدلة كما مر وبما ذكر من كون الاختلاف في الشرط الخارج  
 عن ماهيته علم أنه مذهب آخر فلا يصح تفريقه على ما قبله وقوله لا بد من انضمام الاقرارين في قوله  
 وحده والتمكن القدرة يقال مكنته وأمكنه من الامر فتتمكن واستمكن اذا قدر والمعاند هو الذي  
 عرفه وصدق به وامتنع من الاقرار به والتشيع عليه وقع في آيات كثيرة كقوله تعالى وحمدوا بها  
 واستنقتهما أنفسهم والجاهل هو الذي لا يعرف ذلك لقصوره وتقصيره في النظر الصحيح وقوله لا انكار  
 أي لكون سكوتك عن الاقرار مع تمكنك ومطالبتك به دليل الانكار القلبي وعدم التصديق به فيقول لما  
 ذكر فتدبر (قوله والغيب مصدر وصف به الخ) أي أقيم مقام الوصف وهو غائب للمبالغة بجعله  
 كأنه هو وقيل انه بمعنى المغيب فأطلق المصدر وأريد به المفعول نحو خلق الله ودرهم ضرب  
 الأمير وردة أبو حيان في البحر بأن الغيب مصدر غاب وهو لازم فلا يبنى منه اسم مفعول وكونه  
 تفسيراً بالمعنى لأن الغائب يغيب بنفسه تكلف من غير داع والشهادة ما يقابل الغيب لانها ما يحس  
 ويشاهد فهي مثله في المصدرية والوصفية (قوله والعرب تسمى المظمن الخ) روى بكسر  
 الهمزة وفتحها فبالكسر اسم فاعل وبالفتح اسم مكان وهو الوهدة المتخفضة في الارض والخصبة بفتح  
 الخاء وسكون الميم وفتح الصاد المهملة وهاء تأنيث تاليها النقرة والحفرة وما يشبهها في ظاهر الجسد

قوله وفي بعض النسخ بالفاء وفي بعضها باللام  
 أيضا اهـ مصححه

وانه أقرب الى الاصل وهو متعين الارادة  
 في الآية اذ التعدي بالباء هو التصديق وفاقاً  
 ثم اختلف في أن مجزئ التصديق بالقلب هل  
 هو كاف لانه المقصود أم لا بد من انضمام  
 الاقرار به للممكن منه ولعل الحق هو الثاني  
 لان الله تعالى ذم المعاند أكثر من ذم الجاهل  
 المقصر وللمانع أن يجعل الذم للانكار  
 لاعداء الاقرار للممكن منه والغيب مصدر  
 وصف به للمبالغة كالشهادة في قوله تعالى عالم  
 الغيب والشهادة والعرب تسمى المظمن من  
 الارض غيباً والخصبة التي تلي

أوباطنه ويقال للجوع أيضاً لانخفاض البطن به كما في قولهم ليس للبطن خبز من خصه تتبعها والبطنة هي الامتلاء من الطعام والكلية بالضم ويقال لكل بطنه عند الحاصرة وقيل تسمية الارض مطمئنة مجازوتد كبراسم الفاعل باعتبار المكان كانه قيل المكان المطمئن من الارض والظاهر جعله صفة لبعض كما يشعر به من التبعية وشهادة تسمية الارض ليست بينة لاحتمال أن يكون فيه فيعلا وليس بشيء لأن من بيانية وان جاز فيها أن تكون تبعية أيضاً وليس مراده الاستشهاد بل الاستئناس والاشارة الى انه استعمل اسما جامداً بمعنى قريب مما نحن فيه (قوله أو في فعل خفف الخ) القيل بفتح القاف وسكون الياء المخففة واحد اقبال وأقوال ومقاول وهو ملك حير ويقال يقول لانه يقول ماشاء فينفذ قوله أو هو من دون الملك وأصله قيل مشدداً قال أبو حيان لا ينبغي أن يدعى في قيل وأمثاله ذلك حتى يسمع من العرب مثقلاً كنظاره من نخوميت وهين فانها سمعت مخففة ومثقلة ويعد أن يقال التزم تخفيف هذا خاصة مع انه غير مقيس عند بعض النحاة مطلقاً وفي الثاني وحده ولا ينبغي أن يقال وان لم يسمع مشدداً الآن أن لغة صرحوا بأنه أصله كما قاله بعضهم في سيف وريحان لكن بينهما فرق فانه واوى فلولاً ادعاء ما ذكر لم يكن لقلب الواو ياء وجه فتأمل (قوله والمراد به الخ) بديهية العقل والرأى ما لا يحتاج الى فكر ونظر من بدها وبداها اذ بغت وفاجأ وفي الكشف المراد به الخفي الذي لا يتقد فيه ابتداء العلم التلطيف الخبير وانما علم نحن منه ما علمناه وأنصب لنسأله عليه ولهذا لا يجوز أن يطلق فيقال فلان يعلم الغيب اه وهذا بعينه ما ذكره المصنف ومن الناس من توهم انه غيره لانه بظاهره يدل على انه مطلقاً لا يتعلق به علم أحد سوى الله وهو اقتراء عليه لما سمعته وهو بعينه ما خوذ من الراغب قال في مفرداته الغيب ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بدها العقل وانما يعلم بخبر الانبياء عليهم الصلاة والسلام اه والمراد ادخال البديهي الغير المحسوس فيما ليس بغيب في الظهور فلا يرده عليه ما قيل من انه لا تقابل بين الحس وبديهية العقل الآن يراد به البديهي الاول للعقل فيسبق كثير من الضروريات داخله في الغيب اه لأن ما يدركه العقل من غير نظر وفكر ولا يدركه الحس مقابل ما يدركه الحس تقابل الشيء لما هو أخص من نقيضه كما اذا أريد البديهي الاول للعقل وادخال الضروريات التي لا يدركها الحس وفيها خفاء في الغيب لا محذور فيه بل هو أمر مستحسن (قوله وهو المعنى بقوله تعالى الخ) قيل انه جعل كون مفاتيح الغيب عنده كناية عن اختصاص غيب لا دليل عليه به تعالى وهو مبني على ان المفاتيح جمع مفتاح بالكسر بمعنى مفتاح أما اذا كان جمع مفتاح بالفتح ففسرت بالخازن فلا حاجة لادعاء الكناية لان قوله لا يعلمها الا هو صريح في ذلك الاختصاص وسبأ في بيانه في تفسير هذه الآية والمراد بهذا كل ما استأثر الله بعلمه (قوله وقسم نصب الخ) نصب الدليل وقادته عبارة عن بيانه على الوجه المعروف وهو مجاز في الاصل صار حقيقة اصطلاحية فيه وقوله كالصانع أي ككلمات وجود الصانع وهو الله عز وجل واطلاقه على الله تعالى ورد في حديث مسند وهو ان الله صانع كل صانع وصنعه فلا حاجة لقول السبكي جواز اطلاقه لوروده في قوله تعالى صنع الله الذي أتقن كل شيء فانه انما يتشبه على رأي من يكتفي بورود المادة ولا حاجة اليه وما ورد اطلاقه على الله وثبت باخبار الآحاد يجوز تسميته به على خلاف فيه في شروح الصحاح وقوله وهو المراد الخ فالغيب الذي آمنوا به الله وصفاته وما يجب اعتقاده فان قلت على هذا يشمل الغيب الله ويطلق عليه ضمناً والغيب والغائب ما يجوز عليه الحضور والغيبة واطلاق المتكلمين في قولهم قياس الغائب على الشاهد لا يصح سنداً له قلت السلف مطبقون على تفسيرها بما ذكر وليس فيها اطلاقه عليه بخصوصه فليس هذا من قبيل التسمية وفي بعض الحواشي فرق بعض أهل العلم بين الغيب والغائب فيقولون الله غيب وليس بغائب ويعنون بالغائب ما لا يراد ولا تراها بالغيب ما لا تراها أنت فتدبره (قوله هذا اذا جعلته الخ) الصلة في اصطلاح النحاة صلة الموصول والمفعول به بواسطة الحرف وتطلق على الزائد كما مر

الكلية غيباً وفي فعل خفف كقيل والمراد به الخفي الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهية العقل وهو قسمان قسم لا دليل عليه وهو المعنى بقوله تعالى وعند مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته وهذه الآية هذا اذا جعلته وهو المراد به في هذه الآية هذا اذا جعلته صلة للادمان

فتقوله وأوقعته الخ تفسيره بالثاني لانه المقصود وهذا الشارة الى المراد أى كون المراد بالغيب القسم الثاني من الخفى المذكور على هذا التقدير لالى كونه بمعنى الغائب أو الخفى على التقديرين كما قيل لأن القسم الاول ليس مما يلزم الايمان به الاجالا بأن يعتقد غيبا لا يعلمه الا الله فتأمل (قوله وان جعلته حالا الخ) فالايان على الاول مضمين معنى الاقرار والاعتراف أو مجاز عن الوثوق ومعنى الغيبة صفة للمؤمن به أى يؤمنون بما هو غائب عنهم وعلى هذا هو معنى التصديق بلا تضييق ولا تجوز والغيبة صفة للمؤمنين والمؤمن به محذوف للتعميم والمبالغة أى يؤمنون بجميع ما يؤمن به فى حال غيبته كما يؤمنون حال حضورهم لا كالمتأقين وهذا الوجه يختص بغير الصحابة رضى الله عنهم لمشاهدتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومعجزاته وهو مما يجب الايمان به فليس ايمانهم كله بالغيب وكذا فى الوجه الاول ويجوز أن لا يخص ائمة على أنه من اسناد ما للبعض الى الكل مجازا كبنو فلان قتلوا قتيلا وهو المناسب لظاهر الحصر فى أولئك هم المفعلون لئلا ينتفى الفلاح عنهم أو التخصيص بالغيب نظر الاكثر كالله وصفاته وأحوال الآخرة من الحشر ونحوه ولفضل الايمان بالغيب أو خروج الرسول ونعته عنه لا ضير فيه لانه معلوم بدلالة النص والطريق الاولى أو المراد انهم يؤمنون بالغيب كما يؤمنون بالشهادة فهو للدلالة على قوة ايمانهم وانهم استوى عندهم المشاهد وغيره (قوله أو عن المؤمن به) المؤمن بفتح الميم الثانية اسم مفعول وهذا معطوف على قوله عنكم والمؤمن به النبي عليه الصلاة والسلام كما فى كلام ابن مسعود رضى الله عنه وهذا هو الظاهر والأعم الشامل وقوله لما روى أن ابن مسعود الخ هو عبد الله بن مسعود الصحابى المشهور رضى الله عنه وهذا أثر صحيح مخرج فى السنن موقوفا عليه وقد قال له الحارث بن قيس عند الله تختب ما سبقتونا به من رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله تختب ايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم تروه أن أمر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن رآه والذي لا اله الا هو ما آمن أحد أفضل من ايمان بغيب ثم قرأ الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الى قوله المفعلون كذا أخرجه الداريمى فى سننه وصححه الحاكم وقرأه لآية مستشهد بها على ما ذكره تدل على انها محمولة عنده على هذا المعنى وبمعناه ما روى مرفوعا فى السنن أيضا أن أبا عبيدة بن الجراح قال يا رسول الله أحد خير منّا أسلما وجاهدا ناعك قال نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بى ولم يرونى وما قيل من أنه يفضى الى أن الصحابة أجمعين غير داخلين فى الآية وانها مخصوصة بغيرهم ومعنى كونهم أفضل انهم أحب حالا ليس بشئ لانهم خارجون على تفسير ابن مسعود ولا محذور فيه وليس معنى الخيرية ما ذكر لانها تختلف بحسب الإضافات والاعتبارات فالصحابة خير الناس لنيلهم شرف القرب من الرسول صلى الله عليه وسلم واشراق باطنهم وظواهرهم بنور النبوة ولزوم سيرة العدل والصدق والتزعم عن دنس المعاصى وهو المراد بحديث خير القرون قرنى الخ وخيرية غيرهم بايمانه بالغيب ورغبته ومحبة لله ورسوله مع انقضاء مشاهدة الوصى وآثاره وفساد الزمان كما قال القائل لله دره

رأيت عبيد الله أكرم من مشى \* وأكرم من فضل بن يحيى بن خالد

أولئك جادوا والزمان مساعد \* وقد جاد ذاو الدهر غير مساعد

وكذا ما قيل من أن فى عبارة المصنف رحمه الله إيجازا محملا لجواز أن يراد به الغيب عن المؤمنين فكأنه اعتمد على ما فى الكشف من أن أصحاب عبد الله ذكروا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم فقال ابن مسعود رضى الله عنه أن أمر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا الخ (قوله وقيل المراد بالغيب القلب الخ) فالغيب القلب لانه غائب مخفى قيل وبعضه التعبير بالمضارع لأن ايمان القلب مستمر وقوله والمعنى يؤمنون بقولهم فى بعض النسخ بدله والمؤمنون بقولهم (قوله قالبا على الاول الخ) قيل يراد به انصير الفعل اللازم متعتيا أى مساويا له معنى فعنى ذهب بزيادة ذهبه وقدير ادبها ما هو لازم لكل حرف جر وهو انقضاء معنى متعلقها الى مدخولها وهو متعين للارادة هنا وحينئذ لا تحسن

وأوقعته موقع المفعول به وان جعلته حالا على تقدير ملتبس بالغيب كان بمعنى الغيبة والخفاء والمعنى انهم يؤمنون غائبين عنكم لا كالمتأقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلو الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستزنون أو عن المؤمن به لما روى أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال والذي لا اله غيره ما آمن أحد أفضل من ايمان بغيب ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد بالغيب القلب والمعنى يؤمنون بقولهم لاكن يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم فالباء على الاول للتعدي

مقابلة الآلة لها اذا التعدية بالمعنى الثاني موجودة فيها الا أن يقال المراد افضاء معناها بحيث يصير  
مفعولاً به وفي الآلة ليس كذلك وهو كلام مشوش لأن ما بعد الا هو عين ما ذكره نعين خلافه فالحق أن  
التعدية هنا بالمعنى الاول لأن معنى قوله يؤمنون بالغيب على الاول بصدقونه ويصدقونه فهو مفعول  
به (قوله وعلى الثاني للمصاحبة) قيل اذا جعلت الباء للمصاحبة لا يلزم أن يكون المتعلق محذوفاً حتى  
يكون حالاً لأنك اذا قلت دخلت عليه بتياب السفر ليس معناه دخلت محضاً بتياب السفر لتعلق الباء  
بالدخول بل معنى الصحبة يدل عليه الباء فالوجه تعلق الباء بالايان وما مر من تقدير الحال معنى انسحابي  
لا من حاق اللفظ (قلت) قال نجم الأئمة الرضى تكون الباء بمعنى مع وهى التى يقال لها باء المصاحبة نحو  
وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به واشترى داراً بالآية قبل ولا تكون بمعنى مع الاستعارة والظاهر  
انه لا مانع من كونها لغواً وما ذكره هو الذى ارتضاه النحاة وما استظهره بطريق البحث وهو مختاره  
وعليه شارح اللباب أيضاً فالجالية فى كلام المصنف محمولة على ظاهره وما ظنه تحقيقاً حاله فى الضعف  
ظاهر (قوله أى يعدلون أركانها الخ) فسرت الاقامة بأربعة أوجه وهى كفى شروح الكشف على  
الاولين استعارة تبعية وعلى الاخيرين مجاز مرسل وقيل هى فى بعض الوجوه كناية وستسمع ذلك وماله  
وعليه وأركان جمع ركن كسفل وأفعال وركن الشئ بانيته ولذا اصطلموا على عدل أجراء الماهية أركاناً  
بمخلاف ما توقف الصحة عليه ولم يكن داخلها فيها والتعديل التسوية وتعديل الاركان ايقاعها مستجمعة  
للفرائض والواجبات أولها مع الآداب والسنن والاول أوسع دائرة للمهتدين بهداه الكتاب والثاني  
أتم فائدة وأنسب بشأن الصلاة والمدح والزيغ الميل عن الاستقامة وقوله من أقام العود الخ إشارة الى  
أنه استعارة تبعية شبه تعديل أركان الصلاة وحفظها بتقويم العود وتسوية بازالة اعوجاجه فهو قويم  
تشبيهاً بالقائم ثم استعير من تسوية الاجسام لتسوية المعانى كتعديل الاركان وأخدمته الثاني زيادة  
المناسبة بين المعانى وقيل حقيقته جعلها قاعدة أو قوقعة واستعمال أقام العود بمعنى سواه أكثر من  
أقام زيد اذا جعله منتصباً وان رجع القويم لمعنى المنتصب والحق انه حقيقة فيما مر لأن التقويم يقع  
على الاجسام والمعانى على السواء بل وصف نحو الدين والرأى بالتقويم أكثر فلاحاجة الى الاستعارة  
فكانهم جعلوا النقل من المحسوس وهو الاتصاف الى المحسوس وهو تسوية العود ونحوه ثم منه الى  
المعقول وهذا ما أثره الزمخشري ولا يخفى ما فيه فان مجازيته فى المعانى لاشبهه فيها رواية ودراية وما ذكره  
لا يثبت الا كثرة استعمالها فيها فهو مجاز مشهوراً وحقيقة عرفية وقيل انما استند اليه من أن التقويم  
عام للقبيلين من الاعيان والمعانى وحقيقة فيها ما لا يستلزم كون الاقامة كذلك اذ معناها جعل غير  
المستقيم مستقيماً بازالة اعوجاجه ولا شك أن التسوية المتعلقة بالمعانى معناها الاتيان بالمعنى على  
ما ينبغي لاجعلها مستقيمة بعد أن لم تكن وقد قيل على هذا الوجه انه غير متجه ولا يفهم من اقامة الصلاة  
الا اذاؤها وايقاعها من غير نظر للتقويم المذكور وهذا مع أن ما تخرج جميع الوجه الاخير قد رتباً له لو أريد  
ذلك قيل يصلون والعدول عن الاخصر الاظهر بلا فائدة لا يتجه فى كلام بليغ فضلاً عن أبلغ الكلام  
ومن هنا علمت وجه تأخير الاخير فتأمل (قوله أو يواطون عليها الخ) وطلب على الامر وطلباً ووطوباً  
وواطب عليه لازمه ودأومه وفيه على هذا استعارة تبعية أيضاً كما يدل عليه نصريحهم بالتشبيه  
وهذا معنى قول الزمخشري أو الدوام عليها والمحافظة عليها كما قال عز وجل الذين هم على صلاتهم دائمون  
والذين هم على صلواتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت الخ ونفاق السوق رواج ما فيها من  
الامعة وكثرة الطلاب فيها يقال نفقت السلعة والمرأة نفاهاً بالفتح كترطابها وخطابها كما بين فى كتب  
اللغة وهذا المعنى كما فى بعض الحواشي يحتمل أن يكون معنى أصلياً فى اللغة وأن يكون من قام العود  
تشبيهاً للنفاق بالاتصاف فى حسن الحال والظهور وقال الطيبي انها فى هذا الوجه كناية بلويجبة  
عبر عن الدوام بالاقامة فان اقامة الصلاة بمعنى تعديل أركانها وحفظها من الزيغ مشعر بكونها

وعلى الثاني للمصاحبة وعلى الثالث للآلة  
(ويقيمون الصلوة) أى يعدلون أركانها  
ويحفظونها من أن يقع زيغ فى أفعالها من  
أقام العود اذا قومه أو يواطون عليها من  
قامت السوق اذا نفقت وأقامتها اذا جعلتها  
ناقصة



مرغوباتها واضاعتها في تعطيلها تدل على ابتذالها كالسوق اذا شوهدت قائمة دلت على نفاق ساداتها ونفاقها يدل على توجه الرغبات اليها وتوجه الرغبات يستدعي الاستدامة بخلافها اذا لم تكن قائمة فالمراد بقوله من قامت السوق انه من بابه فهو مثله لا منقول منه ورد بانه مخالف لصرح لفظه ولا يبيح حينئذ للاستشهاد بالبيت معنى لان اقامة الصلاة بمعنى التعديل اذا صارت شائعة جازان تجعل كناية كيف والكلام فيه وقال قدس سره نفاق السوق كاتصاف الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاقها أي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء فان كلا من الاتفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوباً متنافساً فيه متوجها اليه وقد ورد عليه ان هذه المشابهة خفية جداً وأيضاً الاصل أعني أقام السوق مجازاً فالجواز منه ضعيف ودفع الاول بالجل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الاتفاق يستلزم المداومة عادة وأنت تعلم ان هذا الجل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب والثاني بأنه صار بمنزلة الحقيقة اهـ وقيل في دفع الاول أيضاً بأن في ذلك الخفاء دقة لا تنقضي الى التعقيد المعنوي بل يجعله غير عامي مبتذل للطفه حتى لا يقف عليه الا خواص وهذا موجب للمدح لا مقتض للقدح فان قلت اذا كان بمعنى المداومة والمحافظة والمواظبة ينبغي أن يتعدى بعلى لانها متعدية بها كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم دائمون قلت اذا تجاوز بلفظ عن بمعنى آخر وكان علمهما في الحرف الذي تعدى به مختلفاً يجوز فيه اعماله على لفظ الحقيقة وعمل لفظ المجاز ويكون ذلك كالتعريف والترشيح ألا ترى أن نطق الحال بكذا بمعنى دلت وتعديه بعلى وسيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى (قوله أقامت غزالة الخ) غزالة علم امرأة شبيب الخارجي الذي قتله الجحاح وهي من شجعان النساء لما قتل زوجها خرجت بعسكر على الجحاح تطلب دمه وحاربته سنة كاملة وهجمت عليه فهرب فصلت في جامع صلاة الصبح بسورة البقرة اظهار الامتهانه وقصتها مشهورة كما في كامل المبرد واليهابشير القائل هم بجوا الجحاح

أسد على وفي الحروب نعمة \* فقتلهم تنفر من صغير الصافر  
هلا برزت الى غزالة في الوغى \* اذ كان قلبك في جناح طائر  
وهذا البيت من قصيدة طويلة من بحر المتقارب لأمين بن خريم الانصاري أولها  
أبي الجبناء من أهل العراق \* على الله والناس الاسقوطا  
أهمزهم ما شافارس \* من السافكين الحرام العبيطا  
وخسوس من مارقات النساء \* يجتزئون للمندبات المروطا  
وهم ما لنا ألف ذى قونس \* يبط العراقان منه أطيطا  
رأيت غزالة اذ طرحت \* بمكة هو دجها والغبيطا  
سمت للعراقيين من سومها \* فلا في العراقان منها البطيطا  
ألا يتق الله أهل العراق \* اذا قلدوا والغانيات السموطا  
وخيل غزالة تغتالهم \* فيقتل كهل الوفاء الوسيط  
وخيل غزالة تحوى النهاب \* ونسي السبايا وتجي النيطا  
أقامت غزالة سوق الضراب \* لاهل العراقيين حولاً قيطا

وسوق الضراب استعارة مكنية وتخييلية أو تمثيلية أو نصريحية في السوق وفي الاساس رأيت به كسر في سوق الحرب في حومة القتال ووسطه والعراقان البصرة والكوفة وقيط بالطاء المهملة بمعنى تام وقبل انه كناية عن التمام كانه شدي قاط أي حبل وترك في جانب والضراب كالقتال لفظاً ومعنى والحول والعام والسنة بمعنى (قوله فانه اذا حووظ الخ) اشارة الى وجه الشبه فيهما وهو الرغبة كما ترى بانه (قوله أو يتشمرون الخ) قال في المصباح التشمرون في الامر السرعة فيه والخفة ومنه قيل شمر في العبادة

\* قال \*

أقامت غزالة سوق الضراب  
لاهل العراقيين حولاً قيطا  
فانه اذا حووظ عليها كانت كالنافق الذي  
يرغب فيه واذا ضيعت كانت كالكاسد  
المرغوب عنه أو يتشمرون لادائهم من غير  
قتور ولا توان

قوله هلا برزت الى غزالة رواه صاحب شواهد  
الكشاف هلا كررت على غزالة ومنه زاده  
وقال بل كان بدل اذ كان اهـ وقوله ابن خريم  
بالحاء المعجمة والراء المهملة يوزن زبير صحابي  
والقونس أعلى بيضة الحديد والبطيط من  
معانيه الداهية كما في القاموس اهـ مصححه

اذا اجتهد وبالغ وشمر ثوبه ورفع وشمرت السهم أرسلته مصوبا على الصيد والاداء في اللغة حقيقة دفع ما يحق دفعه وتوقيته كداء الدين والامانة قال تعالى فليؤد الذي ائتمن امانة وأصله على ما قاله الراغب من الاداء وهي ما يتوصل بها الى الشيء كالحبل للاستقاء من البئر وهو في الاصطلاح أخص منه لانه فعل الشيء الذي عين له الشارع وقما معينا في وقته أولا ويقابله القضاء والاعادة على ما تقرر في الاصول لان ما عين له وقت كالصلوات الخمس ان وقع في وقته المعين ولم يسبق بأداء غير محتمل فأداء والا فاعادة فان وقع بعده ووجد فيه سببه نقضاء والاداء هنا بمعنى الغوى أو الشرعى ولا محذور فيه والتجديد المبالغة في اظهار الجلد والقوة لا تكلفه كما في قوله \* وتجلى للشامتين أريهم \* وفي الكشف أو التجلد والتشمر لادائهما وأن لا يكون في مؤدتها فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتبسط اه (والكلام هنا في أمرين الاول) أن ما ذكره المصنف رحمه الله هل هو بعينه ما في الكشف أم بينهما فرق (الثاني) أن الباء في قام بالامر هل هي للتعدي ليلزم الجدل لان جعل الامر قائما لا يتأتى بدون جد أو للملازمة فانه لا يقال عرفا قام بالامر الا اذا تلبس به على وجه الاهتمام قال قدس سره حقيقة قام متلبسا بالامر والقيام لا يدل على الاعتناء بشأنه ويلزمه التجلد والتشمر وأطلقوا القيام على لازمه فهو مجاز مرسل كما مر ومنه قامت الحرب على ساقها اذا اشتدت كأنها تشمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان واعترض عليه بأن الاقامة اذا كانت مأخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل الصلاة متجددة متممرة لا كون المصلي متممرا في أدائها بلا فتور كما ذكر ووصف الصلاة بالتجدد انما يصح بوصفها بما لفظا عليها بجدته ولا يخفى بعده وليس لأن تقول بقاء قام بالامر للتعدية فالمتعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة لان قولهم في ضده قعد وتقاعد عن الامر يظله وأيضا القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلائم الكسل لا الاعتقاد اه ومنه يعلم ان ما ورد على الكشف من أن كلامه لا يشعر بوجه التجوز والعلاقة ودفعه بأنه ليس يلزم ساقط من درجة الاعتبار وقيل ان المصنف عدل عما في الكشف وضم اليه اقامه اشارة الى أن قام بالامر وأقامه بمعنى جدي فيه فأقامه من باب الحذف والايصال والقيام بالشيء يدل على التشمر له فكذا الاقامة وزعم هذا القائل أنه جواب عما أورد على المصنف من أن كلامه يدل على ان معنى قام بالامر وأقامه واحد وليس كذلك لان الباء في قام به ليست للتعدية فلا يكون بمعنى أقامه واقامة الامر ليست بمعنى التجلد أيضا ولو كان أقام من القيام بمعنى الجد لكانت الصلاة مجتدة ولا يخفى فساده لان أقام متعد وعلى الحذف والايصال اما أن يكون لازما أو مفعوله مقدر وكلاهما غنى عن الرد وقيل انه أشار بضم الاقامة الى أن الباء للتعدية وبقوله اذا جدي فيه وتجلى الى أن الجدل والتجدد على تقدير كون الباء للتعدية أيضا صفة المصلي دون الصلاة بطريق اللزوم فان معناه نصبه بعد انخفاضه أو سواه بعد اعوجاجه فيكون مسببا عن الجدل والتجدد ويؤيده قول عين المعاني والكواشي قام بالامر اذا قومه وأتمه هذا زبدة القول والقبيل (وأنا أقول) معتمدا على من بيده الهداية الى سواء السبيل اعلم أن قول المصنفين من قولهم كذا أو من كذا تقدير يدون به بيان حقيقة المجاز أو أصله وما أخذه المنقول عنه فتكون من ابتدائية وقدير يدون انه من قبيله وأمثاله فتكون من بيانية وما نحن فيه من الثاني لان الاول على ما سبق وقام بالامر معناه جدي فيه وخرج عن عهده بلا تاخير ولا تقصير فكانه قام بنفسه لذلك الامر وأقامه أو رفعه على كاهله بحملته كما قال \* شديدا بأعباء الخلافة كاهله \* فقد قام وأقام وحينئذ يصح فيه أن يكون استعارة تمثيلية أو مكنية أو تضريرية وحقيقته ما ذكرناه ويجوز أن يكون مجازا من سلا لان من قام لامر على أقدام الاقدام ورفع على كاهله الجدل فقد بذل جهده وغنيله بقات الحرب على ساقها الى الاول أميل الآن كلام الشريف رحمه الله لا يتخلو من الاشكال لان قوله ملتبس لا يفيد ما ذكرناه على انه لو كان معناه قام له كان الانسب جعل الباء سببية فكلامه بفجواه

من قولهم قام بالامر وأقامه اذا جدي فيه وتجلى

شاهد على خلاف مدعاه وقوله كأنها شمرت الخ يناسب الاستعارة لا المجاز المرسل الذي أطبقوا عليه  
 وكان هذا هو الباعث للمصنف رحمه الله على إهمال ذلك المثال وما ذكره من الاعتراض غير وارد لما  
 عرفت من أن معنى قام به أقامه والتشهير والجد لا زمه وأما معناه وهو المعنى بقوله وليس لك أن تقول  
 الخ وهو معناه بعد التعدي بالباء أو الهمزة وما عتد عليه من أنه لا يتأتى في ضده لتعيينه لانه معنى  
 الثلاثي بدون تعدي مدفوع لانه توهم أن عن ليست للتعدي فكذا الباء وهو تخيل فارغ فانها تاتي  
 للتعدي كما في رضى الله عنه وأرضاه فأى مانع من جعل قعد عنه بمعنى أتعده أى تركه وأهمله أو جعل  
 ضد القيام المتعدي القعود اللازم على انابهنالك قبل على أن اللفظ المتجوز فيه يعمل بكلا العملين  
 عمل المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وأما حديث التجوز في الاسناد فتح في غنية عنه وإذا تأملت  
 ما قصصناه عليك عرفت أن منهم من لم يفصح عن المراد ومنهم من لم يحكم حول موارد السداد وقد  
 أوردناه بعرضه وطوله لتفرق بين فضله وفضوله (قوله وضده الخ) أى ضد قام بالامر وأقامه إذا جدد  
 فيه وتجدد والضدي باعتبار أصل المعنى وهو القيام والقعود ولا زمه وهو الاجتهاد والتكاسل وقيل انما  
 هي باعتبار المعنى اللازم لها فإذا كان ذلك في الاقل الجدة والتجديد يكون في الثاني التكاسل والتهاون  
 بالضرورة والمصنف لم يذكر الثاني اكتفاء بالاول وصاحب الكشف عكس ذلك (قوله أو يؤذونها  
 الخ) يعنى أن الأقامة هنا عبارة عن مجرد الاداء أى فعل الصلاة وإيقاعها كما عبر عنها بالقنوت في قوله  
 وكانت من القاتنين أى المصلين إذ القنوت يطلق على القيام في الصلاة ويسمى السكوت فيها قنوتاً أيضاً  
 كما في قوله وقوموا لله قانتين والركوع معروف ويطلق على الصلاة كما في قوله واركعوا مع الراكعين أى  
 صلوا معهم والسجود كذلك كما في قوله ولكن من الساجدين وكذا التسبيح كقوله فلولاً أنه كان من  
 المسبحين واطلاق هذا يدل على اطلاق غيره بالطريق الاولى كما سيحى وقد مر أن المحقق السعد قال انه  
 لا يفهم من اقامة الصلاة الا أدائها وإيقاعها دون غيره من المعاني السابقة ويؤيده عنسدى تعيينه  
 في كثير من الاحاديث الصحيحة كحديث البخاري أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله  
 وأن محمد رسول الله ويقوموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم  
 الا بحق الاسلام ولا يخفى على ذى لب تعيينه فيه وفي الكشف عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض  
 أركانها كما عبر عنه بالقنوت الخ قال قدس سره تبع الشراح ان أراد أن القيام يطلق على الصلاة لكونه  
 بعض أركانها كما هو شأنه يؤخذ منه الاقامة ورد عليه أن الهمزة ان جعلت للتعدي كان معنى اقامة الصلاة  
 جعل الصلاة مصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى أقام صار إذا صلاة فلا يصح ذكر الصلاة معه الا  
 أن يجعلها مفعولاً مطلقاً والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان أراد أن القيام لما كان ركناً منها كان فعله  
 وإيجاده أعنى الاقامة ركناً لها أيضاً توجه عليه ان ركناً فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام في المصل  
 حال الصلاة لا بمعنى تحصيلها في الصلاة وجعلها فاعلة فان قيل لعله أراد أن القيام جزء منه فيكون إيجاده  
 أى الاقامة جزءاً من إيجاد جميع أجزائها الذى هو أدائها فعبر عن أدائها بجزئته قلنا فعنى يقيمون حينئذ  
 يؤدون الصلاة فيحتاج في ذكر الصلاة معه الى ارتكاب كونها مفعولاً مطلقاً ولا اشكال في استعمال قنت  
 ونحوه بمعنى صلى إذ لا يذ كر معه الصلاة وفي قوله لوجود التسبيح فيها اشارة الى أنه ليس ركناً منها فإذا جاز  
 أن يعبر به عن الصلاة فالتعبير عنها بأركانها أولى وذكر بعضهم أن الاقامة تستعمل بمعنى جعل الشيء قائماً  
 في الخارج أى حاصل فيه فان القيام بمعنى الحصول في الخارج شائع الاستعمال ومنه القيام وهو  
 الحاصل بنفسه المحصل لغيره فاقوموا الصلاة من الاقامة بهذا المعنى أى حصلوها وأتوا بها على الوجه المجزئ  
 شرعاً وهو معنى الاداء اه وهذا على أنه مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل (وقد أعمت النظر)  
 فرأيت ما ذكره لا يخلو من الكدر بل فيه عبرة لمن اعتبر فانه كله ناشئ من عدم تدبر كلام الشريطين  
 وتوثيره أنهم جعلوا الاقامة مجازاً وعبارة عن الاداء ومعنى يقيم يؤدى لا يصلى حتى يلزم ما لزم وبينهم ما

وضده قعد عن الامر وتقاعد أو يؤذونها عبر  
 عن أدائها بالاقامة لاستعمالها على القيام

بعد المشرقين وقد ينال أن معنى الاداء لغة واصطلاحاً الفعل فيؤدي الصلاة بمعنى يفعلها مطلقاً وفي وقتها المعين فلا إشكال في كون الصلاة مفعولاً به بل لا بد منه ووجه التجوز حينئذ أن الاداء المراد به فعل الصلاة والقيد خارج خروج البصر عن العمى عبر عنه بالاقامة بعلاقة اللزوم اذ يلزم من تأدية الصلاة واجباؤها كلها فعل القيام وهو الاقامة لأن فعل الشيء فعل لاجرائه أو العلاقة الجزئية لأن الاقامة جزء أو جزئى لمطلق الفعل ويجوز أن يكون استعارة لمشابهة الاداء للاقامة في أن كلاهما فعل متعلق بالصلاة فان قلت اذا كان التجوز في التعبير عن الاداء بالاقامة فلم قال الزمخشري لأن القيام بعض أركانها وهل تركه المصنف رحمه الله وتعبيره بالاستعمال لخالقه له أو هو مجرد تفنن في الطريق قلت لما كان فعل الاداء الصلاة والاقامة فعل القيام بين أنه من أركانها ليكون فعله لازماً لفعلها كما بيناه وعدول المصنف ليشمل التسليم من أول الامر ان حمل على ظاهره لانه ليس ركناً ولذا عطفه الزمخشري عليه وقال وقالوا الخ كما سيجي وهذا مما يرجح كون العلاقة اللزوم لانه يكتفي فيه اللزوم العرفي فلا يرد عليه ما قيل من أن هذا الكل لا يستلزم الجزء هنا وأجيب بأن المراد القيام في الصلاة وهو يستلزمه قطعاً ولما ذهبوا بأمرهم الى علاقة الجزئية وأن معنى يقيمون يصلون لزومهم ما لم يفرقوا أيدي سباً فمن فائل لما كان القيام جزءاً من الصلاة كانت الاقامة التي هي ايجاد القيام جزءاً من ايجاد الصلاة الذي هو أداؤها فعبّر عن الاداء بالاقامة وعلق بالصلاة لتعيين المؤدى وتلك العلاقة لا يلزم اطرادها الى آخر ما تناكفه مما لا يجدي ومن فائل معنى اقامتها جعلها قائمة أي ذات قيام كعبادة راضية ثم جعل ذات قيام كناية عن أدائها وعبّر بالقيام لانه ركن يستقل على أشرف الأركان وهو قراءة القرآن وقبل الاقامة كناية عن الاداء ومنهم من رأى أن ما حاولوه لا يتم بحال ولا يخلص من الاشكال فاختار شقاً آخر وزعم أنه أحسن مما ذهبوا اليه فقال انه استعارة وانه شبه الصلاة المركبة من القيام الذي هو صفة المصلي بشخص قائم لا شترأ كهما في القيام فتولد منه تشبيه من يوقع الصلاة بمن يجعل الشخص قائماً وأطال من غير طائل (قوله والتسليم) قال الراغب التسليم تنزيه الله تعالى وأصله المتر السريع في عبادة الله تعالى وجعل ذلك في فعل الخير كالفعل في الأبعاد للشر فقبل أبعده الله وجعل التسليم عاماً في العبادات قولاً كان أو فعلاً أو بنية وقوله فلولا أنه كان من المسبحين قيل من المصلين والاولى أن يحمل على نيتها اه وقد قد منما قاله الشريف وفي التجوز به كلام سيأتي في محله (قوله والاولى أظهر) أي حمل النظم الكريم على تعديلها وحفظها عن العدول عن اللائق بها أظهر من بقية الوجوه لانه المروى عن سيد مفسري السلف وهو ابن عباس رضي الله عنهما كما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم من طرق عنه قال قدس سره لما كان يقيمون الصلاة في معرض المدح بلا دلالة على ايجاب كان جملة على تعديل الأركان كما قرره أولاً وأولى فانه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح التام الشامل وهذا معنى قول الامام الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الشاء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا جلت الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل في أركانها وشرائطها فان هدم ذلك الخلل هو عين التعديل المذكور وأما ادامة فعلها فهو من صبغة المضارع والاستمرار التجددي فيه أو من لازمه لأن من لم يحل بركن منها كيف يحل بجملة أركانها أحياناً فليس هذا هو المعنى الثاني كما توهمه الطيبي فقال هذا أولى من قول القاضي لما ترقى تقرير الكناية فانها جامعة لجميع المعاني المطلوبة فيها ومن هنا علم وجه آخر لترجيحه على الثاني لانه متضمن له فهو أقيده منه مع ما ذكره وهو معنى كلام الراغب لا ما فهمه بعضهم عنه من أنه الوجه وانما غرهم لفظة الادامة وقد عرفت المراد منها وقوله أشهر إشارة الى اشتباه هذا التفسيرين السلف كما مر والى شهرة الاقامة بهذا المعنى في لسان الشارع والقرآن قال الراغب في مفرداته اقامة الشيء توقيفه حقه قال تعالى لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل أي توفوا احقها بالعلم والعمل ولم يأمر تعالى بالصلاة حينئذ أمر ولا مدح بها حينئذ مدح الا بلفظ الاقامة تنبيهاً على أن المقصود منها

كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود  
والتسليم والاولى أظهر لانه أشهر

توفية شروطها لا الايمان بهما - وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة أي وفقني لتوفية شرائطها اه  
 وقول المحقق في شرحه هنا أنت خبير بأن المفهوم من اطلاق اقامة الصلاة ليس الأداء وأنها وإيقاعها  
 في الخارج من غير اشعار بما اعتبره من التقويم على الوجه المذكور الخ لا وجه له لما عرفت من أن المفهوم  
 من النظم الكريم خلافه كما بينه الراغب مع أن حقيقة الاقامة المتقدمة جعل الشيء قائما وإرادته ما ذكر  
 منها والعدول عن يصلون الاخصر لا يظهر لا بد له من وجه ومثله لا يسلم بسلامة الامير ولذا لم يعرج السيد  
 عليه (قوله والى الحقيقة أقرب) لأن حقيقة اقامة العوج وتسويته في الاجسام كما في قوله تعالى  
 فوجدنا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه وتعديل المعاني والاركان أقرب شيء لهذا الظهور واستراكما  
 في وجه الشبهة وقد مر قول المدق في الكشف ان اقام العود بمعنى سواء أكثر استعمالا من اقامه اذا  
 جعله منتصبا وقوله ان استعماله في تعديل الاجسام والمعاني على السواء بل التقويم في نحو الدين والرأي  
 أكثر وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه اذ جعل مأخذاً الأول اقام العود ولا مريية في أنه أقرب  
 الى الحقيقة من قامت السوق الذي هو مأخذ الثاني ومن قام بالامر الذي هو مأخذ الثالث اذ اقيام  
 فيه على الحقيقة بل هو مأخوذ منه واعتبار قيام الصلاة نفسها فيه مأمور (قوله وأفيد) أفيد بالياء  
 وأفيد بالواو أفعل تفضيل من الفائدة لانه واوى ويأتى كما في القاموس وغيره والأول أشهر ولذا اقتصر  
 عليه بعض أهل اللغة وقال يقال هما يتفادان ولا يقال يتفادان والفائدة ما استفدت من علم أو مال  
 وتخص في العرف العام بالربح وقوله تضمنه الخ أي تضمن قوله يقيمون على هذا التفسير التنبيه على  
 ما سجد حوته من قوله أولئك الخ فهو توطئة وبها يأخذ بعض الكلام بحجز بعض ويحتمل أن يريد  
 كما قيل ان هذه الجملة تفيد المدح فاذا جمل على ما ذكر كانت منبهة على وجه استحقاق المدح فيرجح هذا  
 كونها صفة مادحة وحدودها بمعنى أوصافها وأحكامها المختصة بها شئت بالحد الذي لا يجوز تجاوزه  
 (قوله ولذلك ذكر في سياق المدح الخ) أي لما مر من كونه أشهر وأقرب وأفيد أو للتنبيه المذكور  
 لأن من راعى حدودها لا يتركها فهو داخل فيه أو مفهوم بالطريق الأولى فلا يرد عليه أنه لا يدل على مدعاه  
 من أن الأول أولى اذ يمكن أن تكون الاقامة بمعنى المواظبة والمداومة والساھون عن الصلاة  
 كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما المنافقون الذين يتركونها اذا غابوا عن الناس ويؤدونها اذا حضروا  
 والمصنف رحمه الله بنى تفسيره على الحقيقة الظاهرة والمعرض ضبطه في شرح الشافية بفتح الميم  
 وكسر الراء وهو موضع العرض أو العروض والمشهور كسر الميم وفتح الراء وهو الذي صرح به أئمة اللغة  
 كما في شرح الفصيح للمرزوقي ومعناه اللباس الذي تزين به الجارية اذا عرضت للبيع فاستعمل السياق  
 او للعبارة الواقعة فيه (قوله والصلاة فعلة من صلى) فعلة بفتح العين على الظاهر المشهور وجوز بعضهم  
 سكنها فتكون حركة العين منقولة من الذم وشبهها بالزكاة المأخوذة من التزكية وهي التهمة أو التطهير  
 لمساھمتها لها لفظاً ومأخذاً ورسماً وقوله من صلى اذا دعا أي هي مأخوذة ودائرة الاخذ أوسع من دائرة  
 الاشتقاق أو هو بناء على أن أصل الاشتقاق الفعل لا المصدر على المذهب المشهورين في التصريف  
 فالصلاة لغة الدعاء ونقل في الشرع الى العبادة المخصوصة والدعاء يكون بمعنى النداء والتسمية والسؤال  
 مطلقا ومن الأدنى للأعلى وهذا هو المراد فان قلت سيدكر المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى ان  
 الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ان الصلاة مشتركة بين الرجة والاستغفار والدعاء  
 وهو المشهور في أصول الفقه قلت قال في المصباح المنير انه قول لبعض أهل اللغة غشي المصنف رحمه  
 الله على قول هنا على قول غشي تحقيقه في محله (قوله كتبنا بالواو الخ) التفخيم له ثلاث معان ترك  
 الامالة واخراج اللام مغلفة من أسفل اللسان كلام الله اذ لم تل كسرة والامالة الى الواو وهذا هو  
 المراد هنا كما ذكره شرح الكشف لأن عمال قحة اللام نحو الضمة لمناسبة الواو الاصلية كما توهم لانه  
 لا وجه لتخصيصه باللام كما هو أحد الوجوه المروية عن ورش لأن ذكر زكي ياباه وكون التفخيم على ذلك

والى الحقيقة أقرب وأفيد لتضمنه التنبيه على  
 ان الحقيقي بالمدح من راعى حدودها الظاهرة  
 من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة  
 من المشيوع والاقبال بقلبه على الله تعالى  
 لا المصلون الذين هم عن صلاحهم ساهون  
 ولذلك ذكر في سياق المدح والمقربين الصلاة  
 وفي معرض الذم فويل للمصلين والصلاة  
 فعلة من صلى اذا دعا كل كلمة من زكي كتبنا  
 بالواو

ليس يرضى عند المحققين من القراء قال الامام الجعفي في شرح الرائية اتفقت المصاحف على رسم الواو  
مكان الالف في مشكاة ونجاة ومناة وصلاة وزكاة وحياة حيث كن موحدات مفردات محلاة باللام وعلى  
رسم المضاف منها كصلا في الالف وحذفت من بعض المصاحف العراقية واتفقوا على رسم المجموع منها  
بالواو على اللفظ ووجه كتابة الواو الدلالة على أن أصلها المنقلبة عنه واو وهو اتباع للتفخيم وهذا معنى  
قول ابن قتيبة بعض العرب يعيل لفظ الالف الى الواو ولم اختر التعليل به لعدم وقوعه في القرآن العظيم  
وكلام الفقهاء اه ولفظ المفخم ضبطه أرباب الخواشي هاتبع الشراح الكشف **ب** كسر الخاء المعجمة  
المشددة على زنة اسم الفاعل ولا مانع من الفتح على زنة اسم المفعول على أنه من اضافة الموصوف للصفة  
فانه كعكسه وورد في كلام العرب وان كان لا ينقاس وقوله لاستعماله على الدعاء فهو من اطلاق الحال  
على المحل وهو الظاهر لان اطلاق الجزء على الكل وان جاز ان لم نقل بأنه مشروط بأن يكون مما يزيل  
الكل بزواله كالرأس والرقبة على ما سأتى (قوله وقيل أصل صلى الخ) تمرى لقوله في الكشف  
وحقيقة صلى حرك الصلوي لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طأطأ  
رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه يتنفي على الكاذبين وهما الكافران وقيل للداعي مصل تشبهه  
في تخشعه بالساجد اه وقال الفاضلان في شرحه انه يريد أن صلى مأخوذة من الصلابة بمعنى حرك  
الصلوي وهما العظمان النابتان في أعالي الفخذين يقال ضرب الفرس صلوبه بذنبه أى ما عن يمينه  
وشماله ثم استعمل صلى بمعنى فعل الهيات المخصوصة مجازا لغويا لان المصلي يحرك صلوبه في ركوعه  
وسجوده ولما اشتهر في هذا المعنى استعماله لداعي التشبه بالداعي بالمصلي في خضوعه وتخشعه وفيه  
ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق مما ليس يحدث قليل الثاني أن الصلاة بمعنى الدعاء شائعة  
في أشعار الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها فاني تصور لهم  
التجوز عنها فالصواب ما ذهب اليه الجمهور من أن لفظ الصلاة حقيقة في الدعاء مجازا لغوي في الهيات  
المخصوصة المشتقة عليها **ك** كما حقق في أصول الفقه فان قيل اذا ثبت صلى بمعنى حرك الصلوي كان  
الانصب أن يؤخذ منه لفظ الصلاة بمعنى الهيئة المخصوصة ثم يشتق منه صلى بمعنى أحد نها فلماذا عكس  
المصنف رحمه الله قلنا لان المناسبة بين تحريك العضو واحداث الهيئة أقوى منها بين تحريكه ونفس  
الهيئة ولذلك أيضا جعل الزكاة من زكى الشرعى المأخوذ من زكى اللغوي على أن قوله الصلاة من صلى  
قد يراد به انهم من جنسه أى يتلاقبان في الاشتقاق بل تعيين المشتق منه فجاز أن يحمل على اشتقاق صلى  
من الصلاة وكذا الحال في الزكاة وأورد عليه في الكشف أيضا أنه مخالف للمذهب المعتزلة فانهم عندهم  
حقائق مختصة شرعية وليست منقولة من معان لغوية والقائلون بالنقل وهم الجمهور قالوا انها منقولة  
من الدعاء وفي الروض الانف الصلاة أصلها انحناء وانعطاف من الصلوي وهما عرفان في الظهر الى  
الفخذين ثم قالوا صلى عليه أى انحنى عليه رجة وسجوا الرجة حنوا وصلاة وعظفا وأصله في المحسوسات  
فجعل في المعاني مبالغة وتاكيدا ولذلك لا تكون الصلاة بمعنى الدعاء على الاطلاق فلا تقول صليت على  
العدو أى دعوت عليه انما يقال صليت عليه في الرجة والتعطف لانها في الاصل الانعطاف ولذا عذبت  
بعل ولا تقول في الدعاء الادعوت له باللام فهذا فرق ما بين الصلاة والدعاء وأهل اللغة لم يفرقوا بينهما  
(أقول) ما تقدم هو الشائع أما اختاره العلامة فهو ما ذهب اليه المحققون من أهل اللغة والعربية فقال  
أبو علي الفارسي الصلاة من الصلوي لان أول ما يشاهد من أحوال الصلاة تحريك الصلوي للركوع فأما  
القيام فلا يختص بها قال ابن جنى وهو قول حسن **و** كذا رجمه السهيلي في الروض كما سمعته وما  
قاله شراح الكشف مر دود على ما فيه من المؤاخذات وما ذكره من معنى الصلوي أحد الاقوال فيه  
فقل عظماء نابتان في جانبي الذنب وقيل أعلى الفخذين وقيل عرفان في الظهر وقيل في الفخذين  
وقوله ولما اشتهر الخ توجيه لنقل المجاز عن المجاز لان شرطه شهرة الاول حتى ينزل منزلة الحقيقة وقوله ان

على لفظ المفخم وانما معنى الفعل المخصوص  
بها الاستعماله على الدعاء وقيل أصل صلى حرك  
الصلوي لان المصلي يفعل في ركوعه وسجوده



الاشتقاق مما ليس بحدث قليل مردود لانه وان اشتهر ومثلوا له باستنوق الجبل وأبل اذا أحسن رعى الأبل  
وسبقه اليه غيره لأنه غير تام لانهم ان أرادوا به ملاحظة معنى اسم الجنس في الفعل ومتصرفاته مطلقا  
فهو أكثر من أن يحصى ويحصى كطين الحائط اذا اطلاله بالطين وأترب الكتاب اذا وضع عليه التراب وزفت  
الاناء وقبره واثبات القلة النسبية موقوف على الاستقراء التام وهو متعذر وان أرادوا ان اسم الجنس  
وضعه الواضع أو لا ثم أخذ منه الفعل ومتصرفاته كاستنوق والناسقة فهو وان كان الوقوف عليه لغير  
الواضع عسيرا لأنه يستدل عليه بشهرة الجاهل دون ما أخذ كالابل وابل وهذا ليس كذلك لشهرة  
صلى والمصلى دون الصلا والصلوين وفيه نظر وقوله ان الصلاة بمعنى الدعاء شائعة مسلم وعدم ورود  
اطلاق الصلاة على ذات الاركان من العرب باطل وان تبع غيره هنا وهو ظاهر كلام السيوطي في المزهر في  
الفصل الذي عقده للالفاظ الاسلامية لانهم ان أرادوا ان الصلاة بمعنى العبادة المخصوصة ولم يكن قبل  
شرعنا مسمى واسم فليس كذلك لورود ما يخالفه في آيات كثيرة كقوله تعالى حكايه عن ابراهيم الخليل  
عليه الصلاة والسلام رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذرتي والاستدلال عليه بظاهر قوله والركع السجود  
أي المصلين من ضيق العطن والمخصوص خصوص هذه الاقوال والافعال وان أرادوا أنهم لم تسم صلاة  
قبل شرعنا وأنه لم ينقل عن العرب قبل الاسلام فليس كذلك لنقل أئمة اللغة كالجوهري ما يخالفه وان  
اختلف في أنه حقيقة لغوية أم لا ولا خلاف في أنه حقيقة شرعية وتحقيقه ما قاله ابن فارس في كتابه فقه  
اللغة وعبارته كانت العرب في جاهليتها على ارث من ارث آبائهم في لغاتهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت  
أحوال ونقلت ألفاظ من مواضع أخرى زيادات ومما جاء في الشرع الصلاة وأصله في لغتهم  
الدعاء وقد كانوا يعرفوا الركوع والسجود وان لم يكن على هذه الهيئة فقالوا

أوردته صدفية غواصها \* بهج متي رها بيل ويسجد

(وقال الاعشى)

يا روح من صلوات المليك \* طورا سجودا وطورا جوارا

وهذا وان كان كذا فان العرب لم تعرفه بمثل ما أتت به الشريعة من الاعداد والمواقيت والتحريم  
للصلاة والتحليل منها وكذلك الصيام والحج والزكاة اه فقد عرفت أن العرب سميت بذلك قديما وان قوله  
لم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان وانهم ما كانوا يعرفونها الا أصل له وما ذكره من السؤال والجواب  
قد قيل في توجيهه أيضا انه انما جعل الصلاة من صلى لعدم استعمال التسمية بمعنى الدعاء وفي القاموس  
يقال صلى صلاة ولا يقال نصلي اه وما في القاموس تبع فيه الجوهري وبعض أهل اللغة وليس  
بصح وان اشتهر قال الامام الزوزني في أفعاله التسمية نماز كرددن وفي أمالي نعلب امام أهل اللغة  
أنشد لبعض العرب

تركت القيان وعزف القيان \* وأدمنت تصليته وابتها

وقال في تفسيره يقال صليت صلاة وتصليته اه وكذا في العقد لابن عبد ربه وانما تركه أهل اللغة لانه  
من المصادر القياسية وعادتهم تركها وأخذوا الصلاة من الصلوتين واطلاق المصلي على ثاني خيل الحلبة  
مما لا يشك فيه أحد من أهل اللغة وقول المصنف رحمه الله حرّك الصلوتين وقع في بعض النسخ الصلاة  
مفردا بدله وما أورده صاحب الكشف عليه من أنه مخالف لمذهب المعتزلة وأهل السنة إشارة الى  
ما تقرّر في أصول الفقه من أن الالفاظ المستفادة من الشرع هل لها حقيقة شرعية أم لا فقال القاضي  
أبو بكر رحمه الله ان الشرع لم يستعملها الا في الحقائق اللغوية فالمراد بالصلاة المأمور بها الدعاء  
الا أن الشرع أقام أدلة على أن الدعاء لا يقبل الا بشرائط مضمومة اليها وأثبتها المعتزلة وقالوا نقل  
الشارع هذه الالفاظ عن مسمياتها اللغوية وابتدأ وضعها هذه للمناسبة فليست حقائق لغوية  
ولا مجازات عنها والحق انها مجازات اشتهرت فصارت حقيقة شرعية والز مخشري ليس بمقلد للمعتزلة

في كل ما يقولونه خصوصاً فيما يتعلق بالعربية والكلام على هذه المسئلة مع أدلته مفصل في الاصول (قوله) واشتهار هذا اللفظ (الخ) هو رتلاً في التفسير الكبير من أن ما اختاره الزمخشري من الاشتقاق يفضي الى الطعن في كون القرآن حجة لأن الصلاة من أشهر الالفاظ واشتقاقه من تحريك الصلوتين من أبعد الأشياء معرفة فلو جوزنا ذلك وقلنا انه خفي واندرس بحيث لا تعرفه الا الاحاد الجاهلون في سائر الالفاظ ولو جاز ما قطعنا بأن مراد الله من هذه الالفاظ ما يتبادر الى افهامنا لاحتمال ارادة تلك المعاني المنسوبة لولما كان مبناه على أن ما اشتهر لا ينقل من الخفي أجاب عنه بما ذكر مع انه غير مسلم مطلقاً أيضاً لانه ان أراد بهذا اللفظ لفظ الصلاة فهو كذلك وان أراد لفظ صلى أو مادته فغير مسلم لأن المصلي بمعنى السابق وثاني خيل الحلية مشهور مستفيض بل قد يقال انه قبل الشرع أشهر منه والمراد بالمعنى الثاني العبادة ذات الاركان المعلومة الدال عليها قوله لأن المصلي يفعله وقيل انه أراد بالثاني المنقول اليه المستوعب الى نوعين الدعاء والفعل المخصوص ورد بأن قوله وانما سمى الخ مرتبط بقوله لأن المصلي يفعله الخ وحينئذ يكون هذا لفصلا بين العصا ولحائها والظاهر انه تكلف مستغن عن الرد وانه كاهل مقول القول فانه بعينه كلام الكشف وقوله لا يقدح أي لا يضر وهو مجاز من قولهم قدح في عرضه ونسبه اذا عابه هذا هو المراد بنوع تسخير والقدح بمعنى العيب كما في الاساس من قدح الدود في العود اذا وقع فيه والقدح في عرف الاطباء ادخال الميل في العين اذا انصب فيها مادة تمنع النظر ومنه قال بعض المتأخرين من الشعراء

اذا انصب ماء البأس في مقلة الرجا \* فليس لها عند اللبيب سوى القدح

(قوله وانما سمى الدعاء الخ) قد علمت انه من مقول قوله قيل فانه برمته كلام الكشف وهو بيان لما في الواقع عنده من أنهم في الدعاء استعاره من الصلاة المشهورة لأصلها واطلاقها عليها مجاز من اطلاق الحال على المحل أو الجزء على الكل وقد ورد عليه انهم اشترطوا فيه أن بعدم الكل بعدمه وأن يكون الجزء مقصوداً من الكل وانه لا يصح حينئذ اطلاقه على صلاة الاخرس وهو كله مخالف للواقع وقيل انه معنى متعلق بالاخير وهو كون الصلاة من تحريك الصلوتين فكأنه جواب عن سؤال تقديره ما وجه استعمالها على هذا في الدعاء الى آخر ما فصله مما لا حاجة اليه (قوله الرزق في اللغة الخط الخ) هذه الجملة معطوفة على الصلة وما موصولة أو موصوفة أو مصدرية وقوله في اللغة الخط وقيل العطاء وقيل الملك تبع فيه وفي استشهاده بهذه الآية الراغب كما هو دأبه وقال في تفسيرها يحتاجون نصيبكم من النعم تحزى الكذب هـ وقيل الرزق في لغة أزد يكون بمعنى الشكر وهو المراد في هذه الآية وقيل شكر فيها مقدر وهو مع انه خلاف الظاهر محتاج الى التأويل والتجوز اذا لا يكون التكذيب شكر الاعلى التزويل منزلته والتكريم فلا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من أنه لا استشهاد في الآية وقيل الظاهر من الخط الاسم بمعنى الجدة والنصيب لا المصدر من حفظ الشيء بالكسر بمعنى يهرمنه شدة وان جاء في اللغة لكلمة ما يزيد استدلالة بالآية ولا يخفى ان المناسب أن يفسر الرزق بالمعنى المصدرى لأن المذكور فيها ان والفعل (قوله والعرف خصه بتخصيص الشيء الخ) هذا يناسب المعنى المصدرى الآن يقال المراد بالشيء المخصص الخ لأن تخصيص الشيء انما يكون ببعض أفراد والتخصيص ليس من أفراد الخط والرزق بالفتح لغة الاعطاء لما يقتضيه الحيوان به وقيل انه يعم غيره كالنساء والرزق بالكسر اسم منه ومصدر أيضاً بمعناه لكن المفهوم من كلامهم انه ليس بمصدر ثم ان المعنى اللغوي وهو النصيب شامل للعداء وغيره والامور الحسية والمعنوية وللعلل والحرام ولذا قال والعرف خصه والتخصيص جعله خاصاً به لا يتعداه وتمكنه من الانتفاع به بحيث لا يمنع ما منع منه يقال مكنته من الشيء أي جعلت له عليه قدرة فتمكن منه واستمكن وكذا ما مكنته ويقال أمكنه الامر اذا سهل وتيسر والانتفاع به بأكله وشربه ولبسه ونحوه والمراد بالعرف عرف اللغة أو الشرع ويستعمل الرزق بمعنى المرزوق المستفاد به وهو النصيب المعطى لانه يتعدى لمفعولين فيصح تسمية كل منهما مفعولاً

واشتهار هذا اللفظ في المعنى الثاني مع عدم اشتهاؤه في الاول لا يقدح في نقله عنه وانما سمى الدعاء مصلياً تشبيهاً له في تشعبه بالراكي والساجد (ومما رزقناهم ينفقون) الرزق في اللغة الخط قال الله تعالى ويجمعون رزقكم أنكم تكذبون والعرف خصه بتخصيص الشيء بالحيوان للانتفاع به وتمكنه منه

الأثر المتبادر منه الثاني إذا أطلق لأن الأول آخذ فهو فاعل بمعنى كما صرح به النحاة فن قال الظاهر أن المرزوق الشخص الذي وصل إليه الرزق لأنفس الحظ فله خلط وخبط ويمكن الانتفاع بجمعه منه وإن لم يكن بالفعل فهو بمعنى ما قبل من أنه سوق الله إلى الحيوان ما ينتفع به كما هو عند الجميع والفرق ما سبق ومن فسر بمساقه إلى العبد لئلا كاه فهو باعتبار الأغلب أو التغليب وما أعطاء الناس لغيرهم داخل فيه لتمكنهم منه أو هو رزق نظر الغير الواصل إليه كما قال

لم لأحب الضيف أو • أرتاح من طرب إليه

والضيف يأكل رزقه • عندي ويشكرني عليه

وقيل هو ما به قيام الحيوان ويقاؤه (قوله والمعتزلة لما استحالوا الخ) رد على الرمنشري وقد اختلفوا في أن الحرام رزق أم لا وليس الخلاف في معناه اللغوي فإنه ما ينتفع به مطلقا كما صرح حوايه وليس هو مما ينبغي ذكره في علم الكلام وليس أيضا نزاعا لفظيا راجعا لتفسيره بل النزاع في معناه شرعا بعد الاتفاق على أن الإضافة إلى الله الرزق معتبرة في مفهومه ولذا فسر تارة بما أعطاء الله عبده وممكنه من التصرف فيه بحيث لا يكون لغيره المنع منه فلا يكون الحرام رزقا وتارة بما أعطاء الله لقوامه وبقيانه خاصة فقالت المعتزلة لما كانت الإضافة إليه تعالى معتبرة فيه لم أن لا يصدق على الحرام بناء على أصلهم الفاسد في عدم اسناد القبايح إليه تعالى وأهل السنة قالوا كل من عند الله والإضافة لا تمنع كون الحرام رزقا وفي الكشف الاتفاق على أنه من فضل الله عليهم كما تفضل بالإيجاد وسائر أسباب التمكين فليس عدم الاستناد لكونه ليس من فعله تعالى كما توهم بعضهم بل لأنهم يقولون لا يحسن أن يسند إليه تعظيمه ولأن فيه شوباً من فعل العباد لأنهم أكسبوه وصف الحرمة فنقول التعظيم في اسناده إلى الله تعالى لثلاث يوههم إيجاد العبد ما لا يستقل به اتفاقا وأما وصف الحرمة فلو سلم أنه ليس بإيجاده لم يعد كيف وقد ثبت بالقاطع العقلي والنقلي أن الكل منه وبه واليه ثم لا يوصف الفعل بالصفات الخمس إلا من حيث قيامه بالمكلف لا من حيث صدوره عنه تعالى وهذا أصل نافع وقد ذهب إلى مذهب المعتزلة بعض أهل السنة بناء على أنه لا يمكنه نجسه كما قال النسفي وفي أحكام القرآن للبصيص إطلاق اسم الرزق إنما يتناول المباح دون المحظور وما اغتصب وأخذ بالظلم لم يجعله الله رزقا له لأنه لو كان رزقا جاز اتفاقه والتصديق والتقرب به إليه تعالى ولا خلاف بين المسلمين في أن الغاصب محظور عليه الصدقة بما اغتصبه وفي الحديث لا يقبل الله صدقة من غلول اه (أقول) ما ذكره من عدم الخلاف لا ينبغي ما فيه قال ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد لو عمل الخير عمال مغصوب اختل فيه فقال ابن عقيل رحمه الله لأثواب الغاصب لأنه آثم مستحق للعقوبة ولأرب المال لأنه لانية له ولأثواب بدون قصدية وإنما يأخذ من حسنات الغاصب بقدر ما له وقيل أنه نفع حصل بعماله وتوادمه ومثله شاب عليه كن له ولد يرثه وإن لم يقصده والمصائب إذا ولدت خير الظاهر أنه يؤجر عليها وعلى ما تولد منها وكذا الغاصب فإنه وإن تعدى واقتصر من حسناته فما كان يعمل به يؤجر عليه لأنه لو فسق به عوقب مرتين على الغصب والفسق فإذا عمل به خيرا ينبغي أن يشاب عليه فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعنى استحالوا عذوه محال لأن الأقدار على القبيح قبيح كخلقهم عندهم واعترض على المصنف رحمه الله بأن وصف التمكين ليس معتبرا عند أهل السنة وبأن التمكين لا ينافي المنع والزجر كما في سائر المعاصي ألا ترى أنهم قالوا بإرجاع المحامد إليه تعالى دون القبايح باعتبار أن الأقدار على الحسن حسن والتمكين من القبيح ليس بقبيح وقد اشتهر أنه تعالى خالق القوى والقدرة وأجيب بأن الأقدار والتمكين على وجهين الأول إعطاء القدرة الصالحة لصرفها إلى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل منه تعالى على زعمهم والثاني جعل الشيء خاصا بأحد هما داخل تحت تصرفه فرياس من الانتفاع بالفعل وذلك غير واقع في زعمهم فلا إشكال (قوله ألا ترى الخ) في الكشف واسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم يتفقون الحلال المطلق الذي يستأهل أن يضاف إلى

والمعتزلة لما استحالوا من الله تعالى أن يمكن من الحرام لأنه منع من الانتفاع به وأما بالزجر عنه قالوا الحرام ليس برزق ألا ترى أنه تعالى أسند الرزق ههنا إلى نفسه

الله تعالى ويسمى رزقاً منه وقال قدس سره تمسك بالاسناد فقط نظر الى أن الرزق لغة يتناول الحرام أيضاً  
وتخصيصه بماعداه عرف شرعي كما ينبغي عنه قوله رزقاً منه وقد يقال في كلامه على التقدير أي ان قدر  
أن الحرام يسمى رزقاً شرعاً ولغة فالاسناد الى نفسه يخرج قطعاً وهو اشارة الى ما قيل من انه اذا أسند  
الى الله تعالى فالمراد به الحلال بالاتفاق فلا يكون هذا مؤيداً للمذهب ولم يرفض الجواب بأن المؤيد له قوله  
ويسمى رزقاً لان الظاهر من قوله منه انه للتقييد فلا يصلح أيضاً له وجه على انه تجريدي بناء على ان الاضافة  
اليه معتبرة في مفهومه خلاف الظاهر والطلق بكسر الطاء وسكون اللام وفاق الحلال كما في النهاية يقال  
أعطيت من طلق مالي أي من صفوته وطيبه فالوصف للمبالغة والاولى تفسيره بالخالص وفي المصباح  
وشي طلق وزان حل أي خلل وافعل هذا اطلاقاً أي حلالاً ويقال الطلق الطلق الذي يتمكن صاحبه  
فيه من جميع التصرفات فيكون فعل بمعنى مفعول مثل الذبح بمعنى المذبوح ٥١ (قوله فان اتفاق  
الحرام الخ) بيان وقيل للابتنان ولا يرد عليه قول الفقهاء اذا اجتمع عند أحد مال لا يعرف صاحبه  
ينبغي له أن يتصدق به فاذا وجد صاحبه دفع قيمته أو مثله اليه فهذا الاتفاق مما يشاب عليه لانه لما فعله  
بأذن الشارع استحق المدح لانه لم يعرف صاحبه كان في يده وله التصرف فيه وانتقل بالضمن الى ملكه  
وتبدلت الحرمة الى ثمنه فتأمل (قوله وذم المشركين الخ) عطف على قوله وأسند الخ وهذا دليل ثان  
لهم بأنهم ذموا على جعل بعض الحرام رزقاً فيقتضي انه ليس كذلك ولا ينبغي ضعفه فانهم انما ذموا على  
جرأتهم على التحريم والتحليل وهو لا يليق بغير الشارع وسيأتي ما فيه (قوله وأصحابنا الخ) حاصله  
منع كون الاسناد للابتنان المذكور بل لا مرأى آخر وهو تعظيم الرزق لانه جل وعلا انما يضاف اليه وينسب  
ما عظم كيت الله وقال تعالى جكاية واذا امرت فهو يشفقين فانه انما يضاف اليه الافضل فالافضل  
وتعظيم الرزق يتضمن معرفة قدر النعمة وهو أول مراتب الشكر وأما التحريم وهو الحث على  
الاتفاق فلا أن الرزق اذا كان منه وله لا ينبغي الامساك وقد قيل الجود بالموجود ثقة بالعبود ومن  
أيقن بالخلق جاد بالعطية ومن تحقق ان معطيه ذوا الحلال والاكرام كيف يضرب بما لديه من الحطام ولذا  
قال عليه الصلاة والسلام أنفق بلا لا ولا تحش من ذي العرش اقلاماً وقيل انه لتعظيم حق الاتفاق  
بأن يعرف انه معط من مال الله لعبيده فلا يضيفه لنفسه لانه أمين يصرف ماله لمستحقه وهذا مع ظهوره  
خفي على من قال ان التحريم غير ظاهر وهو انما يفهم من المدح وقد يوجه بأن الرزق والاتفاق  
يشتركان في أنهم ماصرف الشيء الى الغير فاذا كان الرزق صفة كمال نسبتبه الى الله تعالى كان الاتفاق كذلك  
وهذا مما يقتضي منه العجب (قوله والذم لتحريم مالم يحرم) مبنى للفاعل وفاعله ضمير يرجع الى الله وأمبنى  
للمفعول والمعنى واحد أي ادعاء ذلك بالرأي والتشهي كما قررناه وتحرير المجتهد وتحليله ليس من هذا  
القبيل لانه لا خد من النص واستناده اليه قائم مقامه فكأنه هو وهذا جواب عن قوله وذم المشركين الخ  
ولم يتعرض لجواب الاول لشهرته في علم الكلام لان استحالة التمكن من الحرام ممنوعة لان قبح الحرام  
باعتبار اضافته الى من اتصف به لا الى من أوجده وقوله واختصاص الخ القرينة هي اسناده اليه  
تعالى ومدحهم بالاتفاق منه ووصفهم بالتقوى وهذا ليس محل النزاع بيننا وبينهم مع أن في من  
التبعية المشبهة الى أن الحلال بعض الرزق لا كله ما يوجب الى عمومته وهذا رد الاستدلال به معقب بدليل  
المخالفة لهم (قوله وتمسكوا الخ) تمسك بكذا بمعنى أخذه وتعلق بتجويزه عن الاستدلال وفيه اشارة  
لقوته ووجهه أنه سمي ما حرم رزقاً أو بينه به وان قيل عليه انه لا يدل على أنه رزق ان حرم عليه فليكن  
رزقاً لمن أحل له ولذا استدلت به بعض المعتزلة الا أنه يكفي لنا دلالة تظاهره فهو عليهم لاهم وعمرو بن قرة  
بضم القاف وتشديد الراء المفتوحة لان بعدها هاء تأنيث قال ابن حجر في الاصابة انه ذكره غير واحد في  
الصحابة وأسندوا هذا الحديث ولم يرد على ذلك فيه ثم ذكر هذا الحديث وهو في سني ابن ماجه عن صفوان  
ابن أمية رضي الله عنه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان

اذا ما بأنهم يتفقون الحلال الطلق فان اتفاق  
الحرام لا يوجب المدح وذم المشركين على  
تحرير بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله قل  
أرايت ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه  
حراماً وحلالاً قل الله أذن لكم وأصحابنا  
جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريم واختصاص  
الاتفاق والذم لتحريم مالم يحرم واختصاص  
ما رزقناهم بالحلال للقرينة وتمسكوا الشمول  
الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث  
عمرو بن قرة لقد رزقك الله طيباً فاخترت  
ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل  
الله لك من حلاله

(٢) قوله يا عباد الله في نسخ أي عدو وهو  
كذلك في حاشية السبوطي اهـ

الله كتب على الشقوة فلا أراني أرزق الا من دفي بكني فأذن لي في الغنا من غير فاحشة فقال عليه الصلاة  
والسلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت يا عباد الله اقدر رزقك الخ ما ذكره المصنف رحمه الله  
وقوله يا عباد الله بشعر بأنه كافر أو منافق وهو مخالف للمسلم إلا أن يقال انه لزجره وفيه دليل على حرمة  
التكسب بالغنا (قوله لم يكن المتغذى به الخ) متفعل من الغذاء بالذال المجهة لا بالمهمله لاختصاصه  
بطعام أو لانه لا يناسب ما هنا وهذا هو الدليل العقلي لاهل السنة أي به بعد الدليل النقل أي لولم  
يكن الحرام رزقا كان المتغذى به طول عمره غير مرزوق والنص على أن كل دابة من رزوقه يطله وقد  
أجيب عن هذا من طرفهم تارة بالنقض بمن مات ولم يرزق حراما ولا حلالا كما كان جوابكم فهو جوابنا  
وأخرى بأن معنى الآية ما من دابة متصفة بالمرزوقية كما قالوا في قولهم كل دابة تخرج بالسكين أي كل  
دابة تتصف بالمذوقية فيخرج السمك وقد قيل ان هذا يتوقف على وجود من لم يتغذى طول عمره بحلال ما  
وأن لا يكون له في الأرض مناسط وهو لا يكاد يوجد على أن الآية انحطت على أنه يسوق الرزق الى كل  
دابة ويمكنها منه لأنها تتغذى بما سبق لها بالفعل (وقد نسخ لي هنا كلمة) وهي أن الدابة وان عمت للأأن  
المتبادر منها الحيوانات غير الناطقة فغيرها لو ينجح لمن يهتم بتدبير المعيشة فكانه قيل له ما لك تعب فيما يتيسر  
للحيوان بلا تعب (قوله وأنفق الشيء وأنفده الخ) أنفده بالذال المهملة والمراد بالاخوة وأنفقهما  
في الاشتقاق وهو هنا الاشتقاق الأكبر وهو الاشتقاق في أصل المعنى وأكثر الحروف مع التناسب  
في الباقي مخربا ولذا اقتصر على الفاء والعين ككني ونفع وأمثالهما والذهب يكون بمعنى المضي  
والضياع وقوله والظاهر الخ يعني به أن الظاهر منه حل الاتفاق على ما يشمل أنواعه فرضا ونظرا ومن  
حله على الزكاة كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وكذا من فسرهم بالنفقة على الأهل فيجعل  
أنه لم يرد التخصيص وإنما اقتصر على أكمل أفرادها وأما أن يريد به بقراءة الصلاة المقرونة بالزكاة في كثير  
من الآيات والشيء بالشيء كروا القرينة أمر طئي لا قطعي حتى يقال مع القرينة المذكورة كيف يحمل  
على العموم وقوله في سبيل الخير وقع في نسخة بسبيل الله وهما متقاربان وفي شرح سير محمد الكبير  
للسرخسي سبيل الله جهة القرية والطاعة فلو أوصى بثلث ماله في سبيل الله صرف في طاعة وقرية لأن كل  
طاعة سبيل الله كما في الحديث من شاب شيعة في سبيل الله كانت له نور يوم القيامة أي في الطاعة  
لرواية في الإسلام وهو أن أطلق يتبادر منه الغزو والجهاد وكون الزكاة أفضل أنواع الاتفاق لأنها فرض  
فتكون أكثر وأبوا ولذا عذت من أصول الدين وشقيقتها أختها والمراد بها الصلاة لا اقترانها بها وكونها  
بغيرها في العبادات البدنية لاستتباعها غيرها وقولهم باب الصلاة باب الزكاة وفلان يقيم الصلاة ويؤتي  
الزكاة لا يشهد به هنا لفرقه عما ورد في التنزيل فتأمل (قوله وتقديم المفعول الخ) في الكشف انه  
دلالة على كونه أهم كانه قال ويحسون بعض المال الحلال بالتصدق به وقال قدس سره الحار والمحرور  
مفعول للفعل على الإطلاق تنبها على أنه بحسب المعنى مفعول به أي بعض ما رزقناهم وان كان بحسب  
اللفظ صفة مفعول مقدرا أي شيئا مما رزقناهم وأما كونه أهم فلقصد الاختصاص مع رعاية الفاصلة  
لا يقال ادخال من التبعضية يعني عن التقديم للتخصيص فان اتفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول  
ومن ثمة كان فيه صيانة وكف لا نقول يجوز مع اتفاق البعض الشمول بأن يكون الباقي مسكونا عنه وان  
كان احتمالا امر جوا فاذ اقدم زال ذلك الاحتمال بالكلمة لظهور الفرق بين بعض مالى أنفقت وأنفقت  
بعض مالى فان قلت تخصيص الاتفاق بالزكاة اذا فسرت به نقي لما يقابلها من التطوع والمقام بأباه  
قلت لما عبر عنها ببعض ما رزقناهم كانت بهذا الاعتبار مقابلة لجميع المال فالتنقي توجه نحوه وقد عرفت  
غير مرة وجه صلاح المطلق لتناول الكل ومن البين أن مقام المدح يناسب العموم (أقول) المذكور  
في كلام القوم أن تقديم المفعول يفيد الحصر فيما يدل عليه صريح ما وأن المقتصر عليه فإذا قلت من التمر  
أكلت كان المعنى ما كولى التمر دون الزبيب لا بعض التمر دون كله فادعاء الحصر فيما يفيد المفعول وجعله

وبأنه لو لم يكن رزقا لم يكن المتغذى به طول  
عمره من رزقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من  
دابة في الأرض الا على الله رزقها وأنفق  
الشيء وأنفده أخوان ولو استقرت الألفاظ  
وجدت كل ما فاقوه ونون وعينه فاء د الأعلى  
معنى الذهب والخروج والظاهر من اتفاق  
ما رزقهم الله صرف المال في سبيل الخير من  
القرض والنفل ومن فسر به بالزكاة ذكر أفضل  
أنواعه والأصل فيه أو خصه بها لا قترانه  
بما هو شقيقتها وتقديم المفعول للاهتمام به

قيدا يتوجه اليه النبي الذي هو فيه بالقوة لانه بمعنى ما والا على تقدير محضته لا ينبغي بعده وتكلفه وكان  
 الداعي له الى ارتكابه انه انما يناسب مذهب أهل السنة فانه اذا عظم الرزق الحلال والحرام كان الاتفاق  
 المدوح به بعضه وهو الحلال دون البعض الآخر فيأتي الحصر بالانكشاف اما على مذهبه فلا ينبغي  
 تفسير الاهتمام بالحصر ولذا قيل انه لشرف المكتسب باسناده اليه تعالى وقيل تقديمه لان المكتسب  
 مقدم على الاتفاق في الخارج (قوله والمحافظة على رؤس الآي) بالمجتمع آية وهي في الاصل العلامة  
 والمراد بها بعض مخصوص من القرآن وهذا بناء على أن في القرآن جمعا وقال البقاعي في كتاب مضاعف  
 النظر اختلف فيه السلف فقال أبو بكر الباقلاني في كتاب الانحياز ذهب أصحابنا الاشاعرة كلهم الى نفي  
 السجع عن القرآن كما ذكره أبو الحسن الأشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير من خالفهم الى اثباته  
 اه والقول الثاني فاسد لما في القرآن من اختلاف أكثر فواصله في الوزن والروي ولا ينبغي الاعتراض  
 بما ذكره بعض الامثال كالبيضاوي والتفتازاني من اثبات القواصل والسجع فيه وأن مخالفة النظم  
 في مثل هرون وموسى بحسبه ونقل أبو حيان في قوله تعالى ولا تظلل ولا الحرور في فاطر أنه لا يقال  
 في القرآن قدم كذا أو آخر كذا السجع لأن الانحياز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى وفي حوال اللفظ  
 لاجل السجع عما كان لا يتم به المعنى بدون سجع نقض المعنى وقيل عليه انه نسي ما قاله في الصافات من  
 أن التعبير عمارد ومريد للناصلة ثم انه قال لو كان في القرآن سجع لم يخرج عن أساليب كلامهم ولم يقع  
 به انحياز ولو جاز أن يقال سجع مجزأ أن يقال شعر معجز والسجع مما تألفه الكهان وقد أنكر النبي  
 صلى الله عليه وسلم على من سجع عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان سجعاً كان قبيحا تقارب  
 أوزانه واختلاف طرقه فيخرج عن نهجه المعروف ويكون كشعر غير موزون وما احتجوا به من التقديم  
 والتأخير ليس بشئ فإنه لا ذكر القصة بطرق مختلفة (أقول) أطال بلا طائل لتوهمه أن السجع كالشعر  
 لا التزام بتقريبه ينافي جزالة المعنى وبلاغته لاستبعاة للعشوا والمحل وأن الانحياز مخالفة لأساليب الكلام  
 فتشع على هؤلاء الاعلام وليس بشئ والعجب منه أنه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بأن من  
 السلف من ذهب اليه والحق أنه في القرآن من غير التزام له في الاكروا كان من نفاه نفي التزامه أو أكثره  
 ومن أثبت أنه أراد وروده فيه في الجملة فاحفظه ولا تلتفت لمساواه وهذا مما يتفعل فيمأسأى ولذا فصلناه  
 هنا لتكون على ثبت منه والذي عليه العلماء أنه تطلق القواصل عليه دون السجع (قوله وادخال من  
 الخ) قدم أن الجار والمجرور في محل نصب لانه صفة مفعول مقدر قد قام مقامه لانه مفعول حقيقة ملامع  
 المعنى لانه اسم تأويل كما سأني في قوله ومن الناس وقد قيل ان هذه النكتة مبينة على أن المراد بالاتفاق  
 مطلقه الا عظم اذا الزكاة لا تكون بجميع المال وانه مخصوص بمن لم يصبر على الشاقة ويتجرع حرارة  
 الاضائة وقد تصدق بعضهم بجميع ماله ولم يشكره عليه النبي صلى الله عليه وسلم وما في بعض الحواشي  
 من أن المصنف تبع في هذا الزمخشري وهو زعامة اعتزالية وهم فاسد (قوله ويحتمل الخ) المعاون  
 بوزن المساجد جمع معونة وهي ما يستعان به ويتنفع من العون وهو المساعدة والمظاهرة ويقال استعانه  
 واستعان به والاسم منه المعونة والمعانة بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين وبعضهم يجعل الميم  
 أصلية فوزنها فعولة وجعلها على معاون قياس فلا يقال انه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة وانه ركيب  
 وهي عامة لما ينتفع به في قوام البدن وبقاء الروح فيشمل المال والعلوم والمعارف والاتفاق حينئذ  
 بمعنى الايصال مطلقا بالبذل والتعليم وغير ذلك فهو مجاز من استعمال المقيد في المطلق فليس فيه جمع بين  
 الحقيقة والمجاز كما توهم والرزق رزق الابدان وهو معلوم ورزق القلوب وهو المعارف وأجلها معرفة الله  
 تعالى ومقام المدح يقتضي التعميم لكنه خلاف الظاهر المعروف في استعمال الرزق والاتفاق ولذا  
 أخره والاتفاق من المعارف يزيد هاهنا من الاموال نقصها وهاهنا من كلام الراغب وعبارته الاتفاق كما  
 يكون من المال والنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه والوجود التام بذل العلم ومتاع

\* (مبحث السجع في القرآن)

والمحافظة على رؤس الآي وادخال من  
 التبعية عليه للكشف عن الاسراف المنه  
 عنه ويحتمل أن يراد به الاتفاق من جميع  
 المعاون التي آتاهم الله من النعم الظاهرة  
 والباطنة



الدين ساعرض زائل وقال بعض المحققين في الآية ومما خصصناهم به من أنوار المعرفة يفيضون قيل في بعض النسخ معادن بالبدال الواو جمع معدن وهو موضع المعدن بمعنى الآفامة ومعدن كل شيء مركزه وهو تحريف من جهلة النسخ نشأ من لفظ الكثر فلا ينبغي ذكره (قوله ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام إن علما لا يقال به الخ) وهذا هو الصحيح الموافق للحديث كما سيأتي وفي نسخة يقاد وفي نسخة يقال فيه وهذا حديث أخرجه ابن عساکر في تاريخه عن ابن عمر مرفوعا وأخرج الطبراني في الأوسط مثل العلم الذي يتعلم به ثم لا يحدث به كمثل الكثر الذي لا يتفق منه وأخرج ابن أبي شيبة عن سلمان علم لا يقال به كثر لا يتفق منه ومعنى يقال به يحدث ولذا عده بالباء كما يقال قال بيده إذا هوى بها وقال برأسه إذا أشار بها وقوله واليه ذهب الخ ففسر هذا القائل بأفاسة أنوار المعرفة وخصها الشرف فأولانها غير متبادرة فلا يرد عليه أنه غير مطابق لما قبله لانه خص الرزق بالمعرفة ولم يعم وأنوار المعرفة كل عين الماء لأن النور ظاهر بنفسه مظهر لغيره فأطلق على كل مظهر ولذا أسمى العلم والكتب الالهية والرسول نورا وأفاسة الأنوار انتشار أشعتها مستعاره من أفاسة الماء وما في عمار رزقناهم تحتل المصدرة والموصوفة والموصولة وأقربها الأخير وعليه فالعائد محذوف تقديره على ما قاله أبو البقاء رزقناهم أو ورزقناهم آياه وأورد عليه في الدر المنصون أنه على الأول يلزم اتصال ضمير من متحدى الرتبة والانفصال في مثله واجب وعلى الثاني يتنع حذفه لأن العائد متى كان منفصلا لم يذكره كائنوا عليه وعلوه بأنه لم يتفصل اللفظ وإذا حذف فانت الدلالة عليه وأجاب عن الأول بأنه لما اختلف الضميران جمعوا فإراد جاز اتصالهما وإن اتحد رتبة كقوله وقد جعلت نفسي طيب لضغمة \* لضغمة ماها يقرع العظم نابها

وأيضا فإنه لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزال القبح اللفظي وعن الثاني بأنه انما يمنع لأجل اللبس ولا لبس هنا (وأنا أقول) هذا غير مسلم لأن الذي يمنع حذفه ما كان انفصاله لغير معنى كالحصر لا مطلقا كما قاله ابن هشام في الجامع الصغير وقال الرضي شرط حذفه أن لا يكون منفصلا بعد الانحوماجا في الذي ما ضربت الآياه وأما في غيره فلا يمنع نحو ضيع الزيدان الذي أعطيها أي آياه واعترض عليه الأستاذ الخال رحمه الله بأنه كان ينبغي له أن يقول اللفظ معنى ولا يقيد بالآياه فتأمل (قوله ومما خصصناهم به من أنوار المعرفة يفيضون) قدم مزيانه وقد أورد عليه أنه تفسير للقرآن بخلاف ظاهر اللفظ من غير ضرورة ومثله لا يجوز أن يقال إن مثله يستفاد بطريق الإشارة وأصل الفيض ما فاض من الماء لا امتلاء الأناء ونحوه ثم استعير لغيره كالحديث فيقال حديث مستفيض أي شائع وهو المراد لما في التعليم من الإشاعة (قوله هم مؤمنوا أهل الكتاب الخ) قدم هذا الوجه لرجحانه رواية ودراية لانه مأثور عن الصحابة كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم ولأن التغير هو الأصل في العطف والحاصل أن المعطوف أما أن يكون مقابلا للمعطوف عليه ومبايناه أولا وعلى الأول المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب أو المتقين وعلى الثاني أما أن يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات أو طائفة منه فالوجه فيه أربعة وسيأتي بيانها وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام وهي مشددة في غيره من الاعلام صحابي أنصاري بطريق الحلف وهو من اليهود وبني إسرائيل من بني قينقاع من ولد يوسف النبي صلى الله عليه وسلم وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله وكان صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يغير الأسماء وقد جمع السيوطي رحمه الله من غير النبي عليه الصلاة والسلام اسمه في جزمه وقد شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة ونزلت فيه آيات كقوله تعالى وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله وقوله ومن عنده علم الكتاب واختلف في زمان اسلامه دون وفاته فانه توفي بالمدينة سنة ثلاث وأربعين من الهجرة النبوية وله قصة مع اليهود مذكورة في كتب الحديث والاضراب جمع ضرب بفتح الصاد وكسرها ورجح الزمخشري الثاني وقيل جمع ضريب كشرى وأشراف وقال النووي أضراب أشباه جمع ضرب وبمعناه ضرب وبجعه ضريباء ككريم وكرماء وانكار القاضي عياض له وهم

قوله وقد جعلت نفسي الخ هذا البيت من قصيدة يرثي بها الشاعر أخاه ويشتمكي من قريبين له يؤذيان والضغمة العضة يكتي بها عن الشدة لعض الانسان عندها على يده واللام في الضغمة بمعنى الباء وفي لضغمة ماها لتعليل والضمير ان مفعولان لضم الأول مفعول به والثاني مفعول مطلق فهو مصدر حذف فاعله أي لأجل ضم الدهر القريبين آياه أي مثل الضغمة التي ضغمت بها ويرفع العظم نابها صفة لضغمة أفاده ذكر آياه والاضافة في نابها لادنى ملازمة بقوله المصحح من الصبان

ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام إن علما لا يقال به ككثر لا يتفق منه واليه ذهب من قال ومما خصصناهم به من أنوار المعرفة يفيضون (والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) هم مؤمنوا أهل الكتاب كعبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه وأضرابه

وأصله كما في الفائق من يضرب قداح المسر ثم تجوز به عن كل نظير وشاع فيه وفي الأساس ضرب القدح وهو ضرب بي لمن يضربها معك وهم ضرباني ومنه ضرب وضرب وقوله قدس سره أضربه أمثاله والجمهور على أنه جمع ضرب بالفتح وعند المصنف رحمه الله بكسر هاء فعل بمعنى مفعول كالطعن وهو الذي يضرب به المثل ولا بد أن يكون مماثلاً للمضروب فيه وبعضه مثل وشبه وهو مخالف لما حقق في اللغة كما سمعته وفي بعض النسخ أصحابه أي الذين صاحبوه في الإيمان من أهل الكتاب (قوله معطوفون على الذين الخ) أي سواء كان منقطعاً عن المتقين أو موصولاً به وهذا بخلاف عطف والذين يؤمنون على المتقين كما في الوجه الآتي فأنما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع كما صرح به الفاضل المحقق وذلك لما فيه من الفصل بين المعطوفين بأجنبي كما سيأتي ومعطوفون خبر ثان للفظ هم وكذا إذا دخلون ودخول أخصين بالنصب على أنه مفعول مطلق وأخصين يجوز فيه كسر الصاد وقصها على أنه جمع مذكر سالم لأخص باعتبار المعنى أو مشي باعتبار أنهم فريقان وأعم بالانفراد المراد به المتقون وأفرده لوقوعه في مقابلة الجمع أو المثني وقوله إذا المراد الخ تعليل لما يدل عليه المقام من تغاير المتعاطفين بالذات وأولئك إشارة إلى الذين يؤمنون بالغيب المعطوف عليه والذين آمنوا خبر لقوله المراد وآمنوا بعد ألف بعد الهمزة وعن الشرك والانكار وقع في نسخة عن شرك وانكار منكرين أي آمنوا إيماناً منتقلاً ومتباعداً عن ذلك وهم من لم يكن من أهل الكتاب ويجوز قصرها وليس هذا الوجه مقطوعاً به حتى يرد عليه ما قيل أنه لا ينبغي والظاهر أن يسدل ما ذكر بقوله على أن المراد الخ لأن ذكر ما يقابله بأباه قطعاً وأما القول بأن التغاير بالصفات لا بالذات أرجح لاشتراك الفريقين في الإيمان بالترتين فقد دفع بأن المتبادر من العطف أن الإيمان بكلي منهما على طريق الاستقلال وهو مختص بأهل الكتاب لأن إيمان غيرهم بما أنزل من قبل الله هو على طريق الاجمال والتبع للإيمان بالقرآن لاسيما في مقام المدح كما هنا وقد قال تعالى الذين آتيناهم الكتاب إلى قوله يؤتون أجرهم مرتين كما ورد في الصحيح أن لأهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك لأنه قبل عليه أن قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل اليه وما أنزل إلى إبراهيم الآيات بالعطف مع عمومها لسان المسلمين يمنع التبادر خلفاً للتغاير الذاتي بينهما وقيل التغاير باعتبار آخر وهو أن الإيمان الأول بالعقل وهذا بالنقل وأمن الفريق الأول عن الشرك أن شأنهم ذلك وجلهم كذلك وإن كان فيهم من لم يشرك أصلاً كعلي رضي الله عنه فلا ريد ما قيل أنه يخرج عن الطائفتين من نشأ على الإسلام ولم يتدنس بشركه الآن يقال الإيمان المتضمن للاعراض عن الشرك لا يوجب سبقه ثم قال الوجه أن المراد بالذين يؤمنون بالغيب من عدا أهل الكتاب لأن إيمانهم بما عرفوه كما يعرفون أبناءهم وإن أولئك على هدى إشارة إلى الطائفة الأولى لأن إيمانهم بمحض الهداية الربانية وأولئك هم المفلحون إشارة إلى الثانية لقوزهم بما كانوا ينتظرونه وهم يقابلونهم لأنهم لم يشركوا ولم ينكروا والمراد بالفريق الأول مجموعهم لأجمعهم أذهم ليسوا كذلك فلا يرد النقض عن مرتبة أنه مغفور بينهم فيدخل على حديثه فلاقتلوا قسلاً وتقديم الإيمان بالغيب لسبقه ذاتاً وزماناً وعدم شرك أهل الكتاب ظاهر وأما ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً وما فيه (قوله وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما الخ) أخرجه ابن جرير مسنداً فلا وجه للتردد فيه والقول بأنه إن صح عنه فهو تفسير للموصول الثاني بالسمع ويؤيده أن صدور الإيمان عنهم مرتين سابقاً قبل ظهور الإسلام ولاحقاً بعده أدخل في المدح والعطف لا يقتضي المبانيه الكمية بل هو أن يراد بالموصول الأول ما يميم الثاني وعطف الإخص على الأعم لمزيد الاهتمام شائع وفيه ما فيه (قوله أو على المتقين) هذا هو الوجه الثاني وهو مشاركة الأول في أنه أريد به ما بالذين يؤمنون بما أنزل اليك مؤمنوا أهل الكتاب ولذا أقدمه على ما بعده وقوله وكأنه قال هدى للمتقين عن الشرك الخ إشارة إلى وجه التغاير بين المتعاطفين فإن المراد بالمعطوف عليه من آمن من العرب الذين ليسوا بأهل كتاب وبالمعطوف من آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب وانما يبين هذا مع ظهوره لأنه قبل أنه

معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم في جملة المتقين دخول أخصين تحت أعم إذا المراد بأولئك الذين آمنوا عن الشرك والانكار وهم هؤلاء متعابلوهم فكانت الآيات تفصيلاً للمتقين وهو قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أو على المتقين وكأنه قال هدى للمتقين عن الشرك والذين آمنوا من أهل الملل

لتخصيص الذين يؤمنون بمن آمن عن الشر لئلا تكون الصفة مقيدة للمتقين وهو تكلف لا حاجة اليه  
وهذا علم أنه لا وجه لما قيل هنا من أنه لا معنى لآخر أجهم من المتقين مع اتصافهم بالتقوى إلا أن يحمل  
على المشارفين فيعين العطف عليه لتعذر الحمل على المشاركة في المعطوف وكذا ما قيل أنه كان على المصنف  
رحمة الله أن يؤخر هذا عن الاحتمال الذي بعده لئلا يفصل بين الوجهين المتناسبين بأجنبي فإن الاحتمال  
من عطف الذين على الذين بتوسيط العطف على المتقين بينهما لا ينبغي وقدم ما قاله الفاضل المحقق من  
أن العطف على المتقين انما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع لما يلزمه من الفصل بالأجنبي بين المبتدا  
وهو الذين يؤمنون بالغيب وخبره أعنى أولئك أو بين المعطوف والمعطوف عليه بأجنبي وهو الذين  
يؤمنون بالغيب أيضا وقد قيل أن هذا ليس بمشع لأن المستأنف مرتبط بالمستأنف عنه فليس بأجنبي من  
كل الوجوه وفيه نظر (قوله ويحتمل أن يراد الخ) أشاروا بالتعبير يحتمل هنا إلى أن هذا التفسير غير  
مأثور وأنه من نبات الافكار وأورد عليه قدس سره أن الايمان بالكتب المنزل مندرج في الايمان  
بالغيب وأجاب بأنه لا اعتناء بشأنه كانه العمدة وأورده هنا بهض أرباب الحواشي وهو غير ملاق لكلام  
المصنف رحمه الله لأنه بين عقبه أن المراد عنده بالايمان بالغيب الايمان بما يدرك بالعقل كالايان بالله  
وصفات جلاله واليوم الآخر وأحواله والايمان بما أنزل اليه وأنزل من قبله الايمان بما يدرك بالسمع  
كالكتب وما تضمنته فيبينها تغاير باعتبار المفهوم والصفات لأنه من قبيل عطف ملائكتهم وجبريل  
وهذا ان لم يرد على الشريف لعدم تصريحه بالخشعي بما ذكره يرد على من أورده هنا من أرباب الحواشي  
والايمان بجمع عين بمعنى الذات أي ما صدق عليه الاسماء الموصولة في النظم متحد بحسب الذات متغاير  
بحسب المفهوم والصفات كما سيأتي (قوله ووسط العاطف الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أن العطف  
يقضي المغايرة واتحاد الايمان بنافيه وعقد الشواهد اشارة الى أنه يجري في الاسماء والصفات باعتبار  
تغاير المفهومات ويكون بالواو وانفاؤه ثم باعتبار تعاقب الانتقال في الاحوال وقوله الى الملك الخ بيت  
من قصيدة من المتقارب والقرم يفتح فسكون أصله النحل ثم قيل للسيد والهمام العظيم وانما تصف  
العرب به المألوك لعظم همهم أولانهم يفهمون ما يفهمون به لماعرف من عزائمهم والكيفية بالتاء المثناة  
الفوقية الجيش والمزدحم موضع الإزدحام وهو التدافع لضيق المجلس بكثرة من فيه ومنه استعير ازدحام  
الغرماء على المال والمراد به هنا المعركة (قوله يالهف الخ) هو من شعر لابن زبابة التيمي أجاب به عن شعر  
قوله الحرث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان وهو

أيا ابن زبابة ان تلقني \* لا تلقني في النعم العازب  
وتلقني يشتد بي أجرد \* مستقدم البركة كل راكب  
(نأجابه بقوله)

يالهف زبابة للحرث الصابج فالغائم فالآيب  
والله لولا قيته خاليا \* لا ب سيفا نامع الغالب  
أنا ابن زبابة ان تدعني \* آتاك واللعن على الكاذب

والعازب البعيد في المرمى والنعم الأبل أي تلقني حاضر وهذا تعريض له بأنه راعى ابل لاسيد في قومه  
والاجرد الفرس القصير الشعر وهو ممدوح في الخيل والبركة بكسر الموحدة وسكون الراء المهملة بمعنى  
الصدر هنا وزبابة اسم أبي الشاعر وقيل اسم أمه كما في شروح الحماسة وما قيل من أن قول الطيبي أنه  
اسم أبي الشاعر وهم هو الوهم أي بالحسرة أي وأمي من أجل ذلك الرجل والصابج بالياء الموحدة المغير  
صباحا و يكون بمعنى الآتي صباحا كالصباح يتأسف على أنه فعل ذلك وهو غائب فيقول ليتني أدركته  
أو أنه قدر ذلك في نفسه ويجوز أن يكون تمسكا وسيفانا ثنية سيف مضافا للتمسك مع الغير وقوله مع  
الغالب التفات أي معي وهو من الكلام المسمى بالاسلوب النصف أي يقتل أحدا صاحبه فيرجع

ويحتمل أن يراد بهم الأولون بأعيانهم ووسط  
العاطف كما وسط في قوله  
الى الملك القرم وابن الهمام  
وليت الكنية في المزدحم  
\* (وقوله)  
يالهف زبابة للحرث الصابج فالغائم فالآيب

كذلك كما قاله التبريزي ولما كانت الغنية تعقب الفاقة والاياب يعقبها عطف بالفاء وان كان  
موصوفها واحدا ( قوله على معنى الخ ) متعلق بقوله وسط وعذاه بعلى الى ما وقع التوسط عليه من  
الوجه المخصوص به كما يقال بنيت الدار على طيقتين فيعدي بعلى لاساويه الخاص كما حققه القاضل  
الدواني في حواشي التسمية في تعدي الترتيب بعلى وهو بيان لان التغير بحسب المفهوم والصفات  
وان الجمع المستفاد من العاطف واقع بين معاني الصفات المفهومة من المتعاطفين وهي في المعطوف  
عليه التصديق بالغيب مع الايمان بامارانه وفي المعطوف التصديق بما أنزل اليه والى من قبله وقوله  
بجمله أي بجملا وهو منصوب بنزع الخافض أو على الحالية وخصه بهذا لانه كما مر الايمان بالله وصفاته  
والآخرة وأحوالها وذلك لا يمكن الوقوف على كنهه وتفصيله وقوله والايان الخ مجرور معطوف  
على الايمان والغيب في صفة راجع اليه فأثبت التغير بينهما بعد تغير مفهوميهما بوجهين الاول  
ان الايمان بالاول اجمالي والثاني تفصيلي والثاني أن الاول عقل والثاني نقل والمصدق العبادات  
البدنية والمالية المفهومة من قوله يقيمون الصلاة الخ فان قلت الايمان بهذا المصدق فرع الايمان  
بما لا طريق اليه غير السمع لانه يعلم بالوحي والكتب المنزل فعلى هذا ينبغي أن يقدم الايمان بالمتزلين على  
الايمان بالصلاة والزكاة قلت الايمان بالغيب أهم وأعظم ولحقائه احتياجه للمصدق أقوى ولذا جعله  
بعضهم اخلاقي الايمان وينبغي اتصاله به وقوله غير السمع قيل انه أتى فيه بالحصص ولم يأت به فيما قبله  
لان ما قبله يجوز أن يدرك بالسمع أيضا بخلاف هذا فانه لا يدرك ابتداء بغير السمع وفيه انه قد يدرك بالعقل  
فيعرف أنه كلام الله بالايجاز المدرك بالعقل والذوق فتأمل ( قوله وكثر الموصول الخ ) جواب عما  
يقال كان يكفي فيما ذكر عطف الصلوات بعضها على بعض وهو ظاهر وأما إعادة الموصول فيما أنزل بغير  
محتاج للتوجيه لما فيه من التغير الحقيقي فلا يدع عليه أنه يحتاج أيضا الى نكتة كما قيل والمراد  
بالقبيلين قسمي الايمان المذكوران في النظم والسيلين طريقا الادراك من العقل والنقل ووجه دلالة  
إعادة الموصول على ذلك ما فيه من الإشارة الى استقلال كل من الوصفين وتنزيل تغير الوصفين منزلة  
تغير الذاتين وفائدة العطف ما مر من معنى الجمع وقال قدس سره رجع هذا الاحتمال على الاول بأن  
الايمان بالمتزلين مشترك بين المؤمنين فاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمني أهل الكتاب ولادلالة للأفراد  
بالذكر في الآية على أن الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال ألا ترى الى قوله تعالى قولوا آمنا بالله  
وما أنزل اليانا وما أنزل الى ابراهيم صلي الله عليه وسلم فقد أفرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض  
الايمان بها على الانفراد وبأن ما ذكر في تقديم بالآخرة وبناء بقون على هم انما يقع موقعه اذ اعم  
المؤمنين والاولا وهم تفيه عن الطائفة الاولى فان أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل  
فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وما يقال من أن اشتغال ايمانهم على كل وحى انما هو بالنظر الى جميعهم  
فالهمود اشتغل ايمانهم على القرآن والتوراة والنصارى اشتغل ايمانهم على القرآن والانجيل مردود  
بأن المفهوم المتبادر من استعمال ما نحن فيه ثبوت الحكم لكل واحد وبأن الصفات السابقة ثابتة  
لمن آمن من أهل الكتاب تخصيصها بمن عداهم تحكّم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام  
لا يلائم المقام وقدير رجح الاحتمال الاول بأن الاصل في العطف التغير بالذات ويحاجب بأن هناك تفصيلا  
هو أن أداة العطف ان توسطت بين الذوات اقتضت تغيرها بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت  
تغيرها بحسب المفهومات وكذا الحكم في التأكيّد والبدل ونحوهما وان وقعت فيما يحتملها على  
سواء كان الحمل على التغير بالذات أو على فلا يحكم في مثل زيد عالم وعاقل بأن الحمل على تغير الذات أظهر  
وقدر رجح في الآية الكريمة الحمل على عطف الصفة بأن وضع الذين على أن يكون صفة فالظاهر عطفه  
على الموصول الاول على أنه صفة أخرى للمتقين بلا تقسيم مع أن ما تقدم من وجوه الترجيح شاهده  
( أقول ) المتبادر من السياق استقلال كل منهما لاسيما في مقام المدح لانهم يؤتون أجورهم مرتين كما مر

على معنى انهم الجامعون بين الايمان بما  
يدركه العقل بجمله والايان بما يستدق من  
العبادات البدنية والمالية وبين الايمان بما لا  
طريق اليه غير السمع وكثر الموصول تنبيها  
على تغير القبيلين وتباين السيلين

من الإشارة إلى التصريح في الآيات والاحاديث وأما قوله تعالى قولوا آمنا بالله الآية ففيها صارف عما ذكر معنى ولفظاً أما الأول فلأن الخطاب للمسلمين فلا يقتضي الايمان بكل من أعلی الانفراد وقوله قولوا دال عليه فانه تكليف بقوله دفعة واحدة وأما الثاني فلانه لم يعد فيه الايمان والمؤمن بل جعل ذلك ايمانا واحداً لعدم الاستقلال فلا يريد نقضا كما لا يخفى والايهام المتوهم من قوله وبالاخرة هم يوقنون مدفوع بأن مدح القسري في الأول بالايمان الكامل ودخول الاخرة في الايمان بالغيب دخولاً أولياً صارف عنه بغير شبهة وانما هو تعرض بأهل الكتاب وما كانوا عليه قبل الايمان بما أنزل اليه فاذا اكمل ايمانهم بهذا علم كمال ايمان غيرهم بالطريق الأولى وأما أن اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وكون دينهم منسوخاً حتى قيل المراد بأهل الكتاب هنا أهل الانجيل فقط فقد أجيب عنه بأن الانجيل ليس بناسخ للتوراة بل مبين لها كما في الملل والنحل وغيره وسيأتي بيانه أو الكلام على التوزيع وليس خلاف المتبادر كما لا يخفى وأما كون إقامة الصلاة وممارسة مشركين القليلين فسلم لكنه لا يضرنا لانه مذكور في الأول صريحاً وفي الثاني التزام الاستمرار بالايمان بما أنزل له وأما جعل الصفة الثانية داخل تحت الأولى ومنفردة بالذکر فغير ظاهر الآن يقال الايمان بالله وان كان أصلاً لكن طريق سعادة الدارين مستفاد من الكتب وجعل الايمان بالاخرة مقصوداً أصلياً من ملّة الاسلام ظاهر فان قلت كيف يكون تعريضاً بأهل الكتاب والمفهوم منه ان الايقان بالاخرة حقيقة محتص بأهل القرآن دون أهل الكتب السماوية السالفة فالمستفاد منها خلاف حقيقة الاخرة وهو غير صحيح فان أهل الحق من أهل الاسلام وأهل الكتب يعتقدون حقيقتها وأهل الباطل منهم جميعاً كالملاحدة والمجذنين ليسوا كذلك قلت قد أجاب عن هذا بعض المدققين بأن الكتب السالفة لم تتعرض لتفصيل أحوال الاخرة فلذا ظن أهلها ظنوناً فارغة بخلاف القرآن الناطق بتفصيلها وبيانها وفي شرح الطوالع أن موسى عليه الصلاة والسلام لم يذكر المعاد الجسماني ولم يذكر في التوراة وانما ذكر في كتب حزقيل وشعيا والمذكور في الانجيل انما هو المعاد الروحاني قد بر (قوله أو طائفة منهم الخ) معطوف على قوله الأولون وخمير منهم لهم والمراد بالطائفة مؤمنوا أهل الكتاب والأول عام عطف عليه بعضه وأورد بالذکر لتسكتة أشار إليها بقوله تعظيماً لأنهم الخ وفي نسخة بدله اشادة بذكرهم وهو بالبدال المهملة معناه رفع الصوت بالنداء تجوزبه عن التعظيم ورفع القدر والترغيب فيه ظاهر قيل وكونه كذكر جبريل وميكائيل عليهما السلام بعد الملائكة في مجرّد ذكر الخاص بعد العام لتسكتة وهي ترغيب أهل الكتاب في الدخول في الاسلام وفيه نظر اذا الظاهر اشتراكهما في التعظيم والافضلية باعتبار انهم يعطون أجرهم مرتين وقد يكون في المفضل ما ليس في الفاضل كما قيل في أفرضكم زيد فلا يريد عليه انه لا تم فيه التسكتة المذكورة فيما استشهد به من التيسيه على أنهم لشرفهم كأنهم لم يبدخلوا في العام لئلا يلزم تفضيلهم على الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم والتشبيه في مجرّد التخصص ولذا مرّض هذا الوجه وآخر وقال قدس سره انه غير مناسب للمقام اذ ليس في السياق ما يقتضي التخصص وفيه نظر يعلم بما مرّ وقيل في قول المصنف ذكرهم الخ ما يدفعه وفيه نظر (قوله والانزال الخ) ككون هذا حقيقة النزول وأصل معناه عمالاً شبهة فيه وليس هو في الإقامة أصلاً أيضاً كما توهم الا أنه شاع فيه حتى صار حقيقة فيه في عرف اللغة فان كان هذا امر ادم لم يرد عليه شيء وكونه صفة للذات بالذات ولغيرها بالعرض بما لا يخبر عليه أيضاً فاستعماله فيما هنا وفوهو مجاز حكيم لجعل ما للمعل للحال أو لغوى على انه استعارة أو جعل بمعنى أوصلها وأظهرها (قوله ولعل نزول الكتب الخ) لما ذكر ان نزول القرآن عبارة عن نزول الملك المبلغ له كما يقال نزل أمر الأمير من القصر اذا نزل به بعض خدامه وهذا المخلص من قول الامام حيث قال المراد من انزال القرآن أن جبريل عليه السلام في السماء سمع كلام الله فنزل به على الرسول صلى الله عليه وسلم كما يقال نزلت رسالة الأمير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن كان المستمع في علو فنزل وأدى في سفلى وقول

أو طائفة منهم وهم مؤمنوا أهل الكتاب ذكرهم  
مخصصين عن الجملة كذكر جبريل وميكائيل  
بعد الملائكة تعظيماً لأنهم وترغيباً لامثالهم  
والانزال نقل الشيء من أعلى إلى أسفل  
وهو انما يلحق المعاني بتوسط لحوقه الذات  
الحاملة لها ولعل نزول الكتب الالهية هي  
الرسول

\*(مجيئ كيفية نزول الكتب الالهية)\*

الامير لا يفارق ذاته فان قيل كيف يستمع جبريل عليه السلام كلام الله عز وجل وكلامه ليس من  
 الخروف والاصوات قلنا يحتمل ان الله تعالى يخلق له سماعا لكلامه يقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك  
 الكلام القديم فيسمع له كلام بلا صوت كما يرى بالكم وكيف عند الاشعري رحمه الله ويجوز ان يكون  
 الله عز وجل خلق في اللوح المحفوظ كتابه بهذا النظم المخصوص فقرأ جبريل عليه السلام لحفظه  
 ويجوز ان يخلق أصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيلقفه جبريل عليه السلام  
 ويخلق له علماض ورواياته هو العبارة المودية لذلك المعنى القديم اه وانما عبر عنه بقوله ولعل وعادة  
 المصنفين ان يعبروا به فيما اخترعوه للاشارة الى أنه ليس بما ثور فلا ينبغي الجزم بأنه مراد الله تأديباً منه وهذا  
 دأبه فأحفظه ولذا ذهب بعض السلف الى أنه من المتشابه أي يجوز بالنزول من غير معرفة بـ **كيفية** نيته  
 وهو الحق اذ مثل هذا من التديقات الفلسفية لا ينبغي ذكره في التفسير كقول بعض الحكماء ان نفوس  
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام زكية نقية فتقوى على الاتصال بالمالا الاعلى فينتقم فيها من الصور  
 ما ينتقل الى القوة المتخيلة والحس المشترك فيرى كالمشاهد وهو الوحي وربما يلو فيسمع كلاماً منظوماً  
 ويثلبه ان نزول الكتب من هذا والتلف بالثقاف والفاء الاخذ بسرعة ويلقنه من التلقين وهو معروف  
 وفي نسخة فيلقبه بالتحيتين والروحاني يضم الراء وقد تفتح منسوب الى الروح على خلاف القياس  
 والمراد بكونه روحانياً انه يلقي في قلبه من غير صوت وأورد عليه أنه غير صادق على ما نزل مصحفاً وألواها  
 ولا ضربه **كما لا ينبغي** (قوله والمراد بما أنزل الخ) معنى بأسره بمجملته والاسم ما يشتبه الاسير  
 واذا أعطى الاسير بغيره فقد أعطى بكليته ثم أريد به ذلك مطلقاً وقوله عن آخرها بمعنى الى آخرها  
 وقدمت تحقيقه والمراد بمجملته ما نزل وما سينزل سواء كان وحياً مستلواً ولأنه المطابق لمقتضى الحال  
 فانه يلزم المؤمن أن يؤمن بما نزل وبأن كل ما سينزل حق وان لم يجب تفصيله وتعيينه وهذا هو المناسب  
 للهدى والفلاح فلا يقال انه يصح حمله على ما نزل قبل وقت الخطاب بل تأويل لأن من آمن ببعضه  
 مؤمن بكمله لعدم القائل بالفارق وما قيل من أن الايمان بما سينزل ليس بواجب الا أن جملة على الجميع  
**أكمل** فلذا اقتصر عليه لا وجه له وأما كون الوحي ما هو خفي فالتغليب لازم على كل حال  
 الا أن يلتزم انه بواسطة ملك أيضاً فبمعزل عما نحن فيه (قوله وانما عبر عنه بلفظ الماضي الخ) لما تعين  
 أن المنزل عليه المراد به جميعه لاقتضاء السباق والسياق له من ترتيب الهدى والفلاح الكاملين عليه  
 ولوقوعه في مقابلة ما أنزل قبل ولدلالة يؤمنون على الاستمرار المقتضى له وكان جميعه لم ينزل وقت نزول  
 هذه الآية وجهه وجهين الاول أنه تغليب لما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه أن انزال جميع القرآن  
 معنى واحد يشتمل على ما حقه صبغة الماضي وما حقه الاستقبال فبمعزل عما بالماضي ولم يعكس  
 تغليباً للموجود على ما لم يوجد فهو من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والثاني تشبيه جميع المنزل بشئ  
 نزل في تحقق النزول لأن بعضه نزل وبعضه منتظر سينزل قطعاً فيصير انزال مجموعه مشبهاً بانزال ذلك  
 الشئ الذي نزل فتستعار صبغة الماضي من انزاله لانزال المجموع فاضمحل به ما توههم من لزوم الجمع  
 بين الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشبه عليك أن المجاز المرسل والاستعارة المذكورتين  
 يتعلقان بصبغة أنزل وحدها بلا اعتبار لما أدته هذا ما حقه قدس سره وقد تبع في هذا الشارح المحقق  
 حيث قال يرد على كلا الوجهين أولاً أنه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا تصور معنى مجازي يعمهما  
 ليكون من عموم المجاز وأجاب بأن الجمع هو أن يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على أن كلا منهما  
 مراد باللفظ وهنا أريد المعنى الذي بعض أجزائه من افساد الحقيقة دون البعض وثانياً ان وجوب  
 اشتغال الايمان على السالف والمترقب لا يتأني الاخبار عنهم في ذلك الوقت بأنهم يؤمنون بالفعل بالسالف  
 اذا الايمان بالمترقب انما يكون عند تحققه وان أريد الايمان بأن كل ما نزل فهو حق فهذا حاصل الآن  
 من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزوله وأجاب بأنه لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بأنهم

بأن يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفاً روحانياً  
 أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به فيلقنه  
 الى الرسول والمراد بما أنزل اليك القرآن بأسره  
 والشرعية عن آخرها وانما عبر عنه بلفظ الماضي  
 وان كان بعضه مترقباً تغليباً للموجود على  
 ما لم يوجد وتزبلاً للمنتظر منزلة الواقع



يؤمنون بكل ما يجب الايمان به أن يتعرض لذلك سيما ولفظ يؤمنون المضارع مني عن الاستمرار بلا  
اقتصار على الماضي وهذا ظاهر أن أريد بالذين يؤمنون مطلق المؤمنين فإن أريد مؤمنوا أهل الكتاب  
فلا يتخلو عن تكلف وكان وجه التكلف أن من آمن منهم الآن لا يعرف ما نزل حتى يتحقق عنده ويجب  
عليه الايمان به تعيينا وقد خفي وجهه على الناظرين فوجهه بجهلهم أشد تكلفا منه وكانوا فيه كمن قرأ  
من السحاب فوقفت تحت الميزان فقبل أن وجهه أن إيمان أهل الكتاب بالسالف قد يتحقق من قبل  
فلا يظهر فيه الاستمرار وعدم المضي وقيل وجهه أن بعض المؤمنين من أهل الكتاب لم يدرك جميع  
القرآن بل بعضه فلا يحسن أن يحكم بأنهم مؤمنون على الاستمرار التجددي بحسب تجديد المنزل عليه  
وفيه أن مطلقهم يدركه كطلق المؤمنين على الاطلاق وإن اعتبر الاستغراق لم يصح ذلك في الفريقين  
وقيل أنه لا تنسئ حينئذ المقدمة الخطائية لأن غدهم مجمعه هم بين الكافرين في الايمان بكل واحد على  
الخصوص بخلاف سائر المؤمنين فلا تزوج هذه المقدمة ولا يتحقق ضعفه لمن له أدنى تأمل وفي الكشف  
فإن قلت فهل قليل ينزل ليطابق يؤمنون قلت لمطابقة ما أنزل من قبلك والتنبيه على أن المترقب كائن  
لا محالة ولأن إيمانهم يتعلق بشئ قد أنزل بعضه وسينزل باقية فلو قيل بما ينزل لم يشمل الماضي وفسد المعنى  
ولو ذكر المطابق البلاغة القرآنية واختصاراتها (أقول) هذا زبد ما ذكره القوم وفيه أن التغليب  
باب واحد وما دفع به الشبهة لا يتأتى في مثل قولهم حكم العمران رضى الله عنهم ما يكذب إيان المقصود  
الاسناد الى كل منهما استقلاله الى المجموع من حيث هو حتى يكون كل منهما مجزأ ملحوظا على  
وجه الاجمال وأما الجواب عنه بأن التجوز في مثله في الفرد وليس في اطلاقه استقلال وانما الاستقلال  
والتفصيل مستفاد من التنبيه فلا يصح فانه لو كان التجوز في عرفان قبل أنه تجوز به عن الشيخين فلا  
يتحقق بعده وإن قبل تجوز به عن أبي بكر يكون كتنبيه العينين للباصرة والذهبية ومثله ليس من باب  
التغليب وادعاء أنه بمعنى صدر الخلقاء من غير اعتبار تفصيل فيه مع ركاكته أقرب من هذا على أنهم  
كما في التلويح وغيره اشتراط في اطلاق اسم الجزء على الكل أن يكون التركيب حقيقيا له اسم على حدة  
وأن يكون الكل بعدم ذلك الجزء حقيقة أو ادعاء كالرأس للإنسان والعين للريشة وهذا ليس كذلك  
مع أنه لم يعهد تشبيه الجزء بالكل لما يلزمه من تشبيه الشئ بنفسه وهو كما قيل  
وشاعر أوقد الطبع الذكي له \* وشبه الماء بعد الجهد بالماء

وتظيره قوله تعالى أنا سمعنا كتابا أنزل من بعد  
موسى فإن الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن  
الكتاب كله منزلا حينئذ

واستعارة الهيئة دون المادة الذي أشار إليه بقوله بلا اعتبار لما ذكرته في الاستعارة التبعية فيه كلام  
في حواشي المطول وفي كلام الكشف إشارة الى أنه يجوز أن يجعل من المشاكلة لوقوع غير المتحقق  
في صحة المتحقق وإن ذكره بعضهم على أنه من نبات أفكاره إلا أنه لا يصح من الكدر ولو قيل أن المراد  
به الماضي حقيقة ويدل على الايمان بالمستقبل بدلالة النص كان أحسن من هذا كله (قوله وتظيره  
قوله الخ) عدل عن قوله في الكشف ويدل عليه قوله أنا سمعنا الخ فجعله دليلا لما ذكر من وجهي التعبير  
بصيغة المضي لأن إرادة مجموع الكتاب متبادرة عند الاطلاق خصوصاً وقد قيد بكونه منزلا من بعد  
موسى صلى الله عليه وسلم لا بعضه ولا القدر المشترك بينه وبين كاه وهو عبر عن انزاله بلفظ المضي مع أن  
بعضه كان حينئذ مترقبا فوجب تأويله بأحد هذين التأويلين وأما سمعنا فبمعنى تغليب للمسموع على غيره  
مما لم يسمع في ايقاع السماع على أن الكتاب المراد به الكل مع أنه لم يسمع إلا بعضه وانما عدل المصنف  
رحمه الله عما في الكشف من جعل هذه الآية دليلا على جعلها نظيرا لانه لا فرق بينهما في احتياج كل منهما  
الى التأويل بل هذه أحوج له ولذا قال الفاضل في شرحه في قوله تعالى أنا سمعنا كتابا أنزل الآية أشكال  
قوى فإن السماع لم يتعلق إلا بما تحقق انزاله بالحقيقة فكيف يكون سبيله سبيل ما ذكر في جعله غير المتحقق  
بنزلة المتحقق غاية الأمر أن الكتاب اسم للمجموع فيجب أن يراد به البعض أو يحمل على المفهوم الكلي  
الصادق على الكل والبعض فوجب التأويل في هذه الآية أيضا ولم يشمل للتغليب بأبوابنا فاعلمنا

فيه من الاشكال أيضا وسبب في تفسير هذه الآية في محلها وبيان قوله من بعد موسى مع أنه من بعد عيسى أيضا صلى الله عليه وسلم (قوله وبما أنزل من قبلك الخ) معطوف على قوله بما أنزل اليك في قوله والمراد بما أنزل اليك الخ ولم يذكر الشريعة هنا اكتفاء بما في ضمن الكتب والاشارة الى أنها منسوخة وقوله بهما بضمير التثنية والمراد ما أنزل اليه وما أنزل من قبله وجهه بمعنى اجالا وكونه فرض عين أي فرض على كل أحد بعينه ظاهر والمراد بالاول ما أنزل اليك والعلم به تفصيلا فرض كفاية أي فرض على بعض غير معين فاذا قام به سقط عن الباقي لانه لو كان فرض عين شغلهم عن معاشهم مع ما فيه من الحرج والمشقة وعدم تيسره لكل أحد وقال جلال الله والدين في شرح العقائد العنصرية يجب على الكفاية تفصيل الدلائل الاصولية بحيث يتمكن معهم من ازالة الشبهة والزام المعاندين وارشاد المسترشدين وقد ذكر الفقهاء أنه لا بد أن يكون في كل حتم من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة ويسمى المنصوب للذوب ويحرم على الامام اخلاء مسافة القصر عن مثل هذا الشخص كما يحرم اخلاء مسافة العدو عن العالم بظواهر الشريعة والاحكام التي يحتاج اليها العامة والى الله المشتكى من زلمان انطمس فيه معالم العلم والفضل وعمره مرابط الجهل وتصدى لرياسة أهل العلم والتمييز بينهم من عرى العلم والتمييز متوسلا في ذلك بالحرم حول القلعة سعيًا للحصول مرامهم خذلهم الله ودمرهم تدميرا وأوصلهم قريبا الى جهنم وساءت مصيرا

الى الله أشكوا في الصدر حاجة \* تمر بها الايام وهي كهايا

وقيل انه لا بد من شخص كذلك في كل اقليم وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة الاسلامية والمعاش يفتح الميم تكسب الناس الذي يعيشون به أي يقنون لانه من العيش وهو الحياة وهو في الاصل مصدر ميمي كالعيشة وقد يكون اسم زمان ومكان وقوله متعبدون بفتح الباء وكسرها أي مكلفون (قوله أي يوقنون ايقاتنا الخ) هذا بناء على ما ربحه من تفسير الموصول الثاني بمؤني أهل الكتاب خاصة وما ذكره يفهم من قصر الايمان بالآخرة عليهم مع أن جميع أهل الكتاب يؤمنون بالآخرة فالويل يخص بما ذكر بطل الحصر ووصف الايقان بقوله زال معه الخ اشارة الى ما سئل في معنى اليقين واختلافهم بالرفع عطف على ما كانوا وبالجزر على أن الجنة ومن قال بانه ليس من جنس هذا النعيم منهم من قال انهم لا يتناسخون ولا ياكلون ولا يشربون وانما يلدزون بالرائح الطيبة والاصوات الحسنة والسرور رفان غيره لاجل النماء والبقاء وهي في غنية عنه فالحصر على أن المراد به ايقان خاص لا يوجد في سائرهم (قوله وفي تقديم الصلة الخ) هذا معنى ما في الكشف وهو قوله وفي تقديم الآخرة وبناء يوقنون على هم تعريض بأهل الكتاب وبما كانوا عليه من اثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته وأن قولهم ليس بصادر عن ايقان وأن اليقين ما عليه من آمن بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك فهنا تقديمان تقديم الصلة وهي الجاز والمجرور وهو يفيد تخصيص ايقانهم بالآخرة فان قلت هذا التقديم يفيد أنهم يؤمنون بالآخرة لا بغيرها وهو غير صحيح هنا ولا يفيد التعريض المراد قلت المراد بغير الآخرة المنق عنهم ايمانهم بالآخرة التي يزعمها أهل الكتاب فالمنق أن ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقة تافقه تعريض بأن ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة في شيء كنه قيل يوقنون بالآخرة لا بخلافها كبقية أهل الكتاب الثاني تقديم المسند اليه الذي أخبر عنه بجملة يوقنون وهو يفيد تخصيص وأن الايقان بالآخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم إلى أهل الكتاب وفيه تعريض بأن اعتقادهم في الآخرة جهل محض وتخيل فارغ فان الضمير المقدم أو المزيد المنق يأتي لافادة الحصر وقد يأتي للتقوى أيضا كما حقق في المعاني في النظم قصران وتعريضان لا قصر واحد كما قيل وتفصيل رقه في شروح الكشف والمراد بالبناء جعله خبرا لآخر أو خرا كما قيل الآن براد بيان الواقع هنا فان البناء كما يكون مقابل الاعراب وموضوع الكلمة والبنية والاخبار لأن المحمول كانه مبني على الموضوع كما يشعر به

وبما أنزل من قبلك التوراة والانجيل وسائر الكتب السابقة والايمان بهما جلة فرض عين وبالأول دون الثاني تفصيلا من حيث انما متعبدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لأن وجوبه على كل أحد بوجوب الحرج وفساد المعاش (وبالآخرة هم يوقنون) أي يوقنون ايقانا زال معه ما كانوا عليه من أن الجنة لا يداخلها الا من كان هودا أو نصارى وأن النار لن تسهم الا يا ما معدودة واختلافهم في نعيم الجنة أهو من جنس نعيم الدنيا وغيره في دوامه وانقطاعه وفي تقديم الصلة وبناء يوقنون على هم

فعبر المحمول والموضوع أيضا وما نقل هنا من أنه قال بناء يوقنون دون تقديمهم لأن التقديم يكون عن  
 تأخير واعتباره ليس بلازم هنا فنقص البناء لأنه لو لم يقدر ذلك لم يفد الحصر المذموم وقوله بمن عداهم الخ  
 نوطنة لما عطف عليه وهو المقصود على نهج أعجبني زيد وكرمه وفيه لقب ونشر مرتب لأن قوله غير مطابق  
 ناظر إلى تقديم الصلة وقوله ولا صادر ناظر إلى بناء يوقنون وجوز بعضهم فيه أن يكون نشرا على خلاف  
 الترتيب (قوله واليقين اتقان العلم الخ) قبل عليه أن المذكور في كتب الأصول والكلام أن اليقين  
 متناول للضرورة فإنهم عتروا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت بحيث لا يزول بتشكيك مشكل المطابق  
 للواقع وهو يشمل ويكتفي في الاتقان بعدم طرق الشك والشبهة ولذا لم يعتبر صاحب الكشف غيره إلا أن  
 المفسرين اختلفوا فيه فذهب الامام الرازي والواحدى وجماعة وتبعهم المصنف رحمه الله إلى أنه  
 ما يكون عن نظر واستدلال فلا يوصف به الضروري ولا علم الله تعالى وذهب الامام النسفي وبعض الأئمة  
 إلى خلافه وقالوا هو العلم الذي لا يحتمل النقيض مطلقا وقال الامام القسيري في كتاب مقامات الصوفية  
 اليقين علم لا يتدخل صاحبه ريب على مطلق العرف ولا يطلق في وصف الحق سبحانه وتعالى لعدم  
 التوقيف اه (أقول) إذا كان فيه طريقان ومذهبان فكيف يعترض على احدي الطريقين بالآخرى  
 وعدم اطلاقه على الله على الأول ظاهر وعلى الثاني لعدم التوقيف كما سمعته وأما الضروري فقد  
 قال الامام لا يقال يبين أن الكل أعظم من الجزء وذكره قدس سره من غير نكير والمراد بالضرورة  
 البديهى الأولى فانه قد يفسر به كما في شرح المطالع وان كان الضروري يعم جميع اليقنيات وهى  
 الحدسيات والمتواترات والمحسوسات الظاهرية والباطنية كالتجربيات والاوليات وهى قضايان مجردة  
 تصور طرفها كاف في الجزم بنسبتها والمراد بنفى الشك والشبهة بالاستدلال أن يكون قابلا لذلك في حال من  
 الاحوال ولا يلزم كون ذلك بالفعل أو دائما فيدخل بعض المشاهدات اذ قد يردها عليها الشك فعين اليقين  
 عين ما كان متيقنا فقط ما مر من أنهم فسروا اليقين بالاعتقاد الجازم الخ مما يشمل الضروري والمصنف  
 رحمه الله غير عبارة الكشف فوقع فيما وقع الا أن يقال له معنيان وقد أبدى هذا بأنه مرشح به في الاحياء  
 حيث قال اليقين مشترك بين معنيين الأول عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك فيه سواء حصل بنظر أو حس  
 أو غير ذلك عقل أو بواتر كوجود مكة أو دليل وهذا لا يتفاوت قوة وضعفا الثاني وهو ما مرشح به  
 الفقهاء والصوفية وكثير من العلماء وهو ما لا يتغير فيه إلى التجويز والشك بل إلى غلبته على القلب حتى  
 يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقوى اليقين بآيات الرزق فكل ما غلب على القلب واستولى عليه فهو  
 يقين وتفاوت هذا اقوة وضعفا ظاهرا وبما قبل عليه أيضا انه مناف لما ذكره في تفسير قوله تعالى  
 لترونها عين اليقين أى الرؤية التى هى نفس اليقين فلن علم المشاهدة أعلى مراتب اليقين فجعل المشاهد  
 المحسوس يقينا وهو من الضروري فنناقض نفسه وليس بواردا على القول الآخر فظاهر وأما على  
 ما اختاره هنا فيدفع أيضا بأن الشئ قبل رؤيته يكون يقينا فإذا شوهد وصار ضروريا انتقل إلى مرتبة  
 من العلم أعلى من الاولى والمعلوم شئ واحد أحواله متعددة كاحوال الآخرة في الدنيا والآخرة غاية  
 أن في قوله أعلى مراتب اليقين تسحما على أنه بمعنى أعلى من جميع مراتب اليقين كيقوسف أحسن اخوته  
 وظن الفرق بين اليقين والايقان وهم قال الجوهرى رحمه الله اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت  
 الامر بالكسر يقنا أو يقنت واستيقنت وتيقنت كلها بمعنى وما ذكره المصنف رحمه الله مطابق له ولما  
 في الكشف قد بر (قوله والآخرة تأييد الآخر) أى الآخرة تأييد آخر اسم فاعل من آخر الثلاثي  
 بمعنى تأخروا لم يستعمل ويجمع من العرب كما أن الآخر يفتح الحاء اسم تفضيل منه والآخرة صفة في  
 الاصل كالدينافانها فاعلى صفة أيضا من الدنوه وهو القريب فقلت على ما يقابل الآخرة قال الزمخشري  
 الغلبة تكون في الاسماء كالبيت على الكعبة والكتاب وفي الصفات كالرجح وفي المعاني كالخوض بمعنى  
 مطلق الشروع غلب على الشروع في الباطل خاصة وقد تفرق بين ما غلب من الصفات على موصوف معين

تعريض بمن عداهم من أهل الكتاب وبان  
 اعتقادهم في أمر الآخرة غير مطابق ولا  
 صادر عن ايقان واليقين اتقان العلم بنفى  
 الشك والشبهة عنه تطرا واستدلالا ولذلك  
 لا يوصف به علم الباري تعالى ولا العلوم  
 الضرورية والآخرة تأييد الآخر

للكثرة جريه عليه وبذلك خرج عن الوصفية في الجملة كاسماء المكان والزمان لأن أصل الصفة أن توضع  
لمعنى قام بذات غير معينة وبين ما جرى مجرى الاسماء كالاجرع والابطح بمحذف الموصوف وعدم جريه  
عليه حتى يتبادر منه الذات فضاهاى الاسماء الجامدة ومنها ما اشتدت غلبته حتى الحق بالاعلام ومالم  
يصير علما قد يلح أصله فيوصف به وقد تترك كما يقال الدار الآخرة والحياة الدنيا لأنه قليل كذا قرره  
قدس سره تعالى غيره فيه وقال الرضى الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ما وضع له فلا يخرج بها عن مطلق  
الوصف بل عن الوصف العام فلا يطلق على ككل ما وضع له ولا يتبع الموصوف فلا يقال قيد أدهم  
وفي حواشيه للشرىف السرفيه أن خصوصية الموصوف صارت بالغلبة داخله في مفهوم الوصف  
مع ملاحظة اتصافه بمفهوم المشتق منه فلا يصح اجراؤه على غيره ولا على عينه أيضا إذ يصير معنى أدهم  
قيد فيه دهمته وهذا منه يقتضى امتناع اجرائه على الموصوف وما مر عنه يقتضى جوازها فين كلاميه  
تعارض ولذا اعترض به عليه وأجيب بأن ما هنا هو الواقع في نفس الامر وأما ما قلنا من الاعتدال لئلا يدار  
وتنزيه منزلة العدم فلا تعارض وهو تليق بآراءه والحق أنه لا تعارض رأسا فان المذكور هنا غلبة الوصفية  
وغة غلبة الاسمية والفرق بينهما ظاهر والادهم من القبيل الثاني لانه يستعمله من لا يخطر بباله معنى  
الدهمة أصلا فلا يجري الاعلى خلاف الأصل بضرب من التأويل كرجل أسد (قوله فغلبت كالدينا)  
غلبت بفتح اللام وتحقيفها والدنيا حقيقة ما على الارض من الهواء والجو وقيل كل المخلوقات من  
الجواهر والاعراض مما قبل قيام الساعة وهو الراجح وتطلق على أجزائها مجازا وهي صفة من الدنوى  
القرب لسبقها الاخرى أو لقربها من الزوال وكونها صفة للدار ليس يلزم فقد وصف بها النساء أيضا  
كقوله تعالى ينشئ النساء الآخرة وقد تضاف الدار لها كقوله تعالى ولدار الآخرة خير أي دار الحياة  
الآخرة وقد تقابل الآخرة بالاولى كقوله له المجد في الاولى والآخرة (قوله وعن نافع الخ) التخفيف  
هنا نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها واسقاطها وهو نوع من أنواع تخفيف الهمزة المفردة وهو لغة  
لبعض العرب اختص بروايته ورش بشرطه كما في كتب القراءات ونقله السفاقي ههنا فنقل المصنف له  
عن نافع فيه مخالفة لأن يقال انه ظفر بروايته عنه ثم ان الواو اذا ضمت ضمة غير عارضة كما فصل في  
العربية يجوز باطراد ابدال الهمزة كما قبل في وجوه جمع وجه أجوه وأما ابدال الواو هنا همزة فلجوازها  
للمضموم أعطيت حكمه وهو من أحكام الجوار كما قيل قد يؤخذ الجار بظلم الجار على ما فصله ابن جني  
في كتاب الخصائص واستشهد به بما ذكر من البيت ومحل الشاهد فيه المؤقدان ومؤسى فانهما روي بالهمزة  
كما صرح به ابن جني والبيت من قصيدة طويلة من الوافر لجرير مدح بها هشام بن عبد الملك أولها

عفا السران بعدك فالوحيد \* ولا يبقى لمستدته جديد

(ومنها) نظرنانا رجعة هل نراها \* علاها بعد ضوء أمهمود

لحب المؤقدان الى مؤسى \* وجعدة اذا ضاء هما الوقود

(ومنها) تعرضت الهموم لنا فقات \* جعدة أى مر تحل تزيد

فقلت لها الخليفة غير شك \* هو المهدي والحكم الرشيد

(ومنها) هشام الملك والحكم المصطفى \* يطيب اذا نزلت به الصعيد

يعم على البرية منك فضل \* وتطرف من مخافتك الاسود

وان اهل الضلالة خالفوكم \* أصابهم كما القيت غود

وأما من أطاعكم فبرضى \* وذوالاصغان يخضع مستقيد

والقول بأن الشعر لا يبيح غلط نشأ من ان هذه القراءة معزولة ومؤسى وجعدة اناه والشاهد  
فيه في موضعين كما مر واللام في قوله لحب لام القسم وحب فعل ماض أصله حب بزنة كرم فأدغم ويجوز  
فيه نقل ضمة العين الى الفاء فتكون الحاء مضمومة ويجوز ابقاؤها على الأصل من الفتح وقد روى

صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة  
فغلبت كالدينا وعن نافع أنه خففها بمحذف  
الهمزة والقائه حركة على اللام وقرئ  
بوقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها اجراء  
لها مجرى المضمومة في وجوه ووقوت ونظيرة  
لحب المؤقدان الى مؤسى  
وجعدة اذا ضاء هما الوقود

بالوجهين هذا البيت وغيره كما في كتب العربية وهو من افعال المدح بمعنى ما أحبه وهو جامد في حكمهم نعم  
والذم يؤت بعد بعلام القسم والنار نار القرى أو السفر قيل والاولى أولى لانها التي يمدح بها وكفى  
ياضاعة الوقود عن الاشتار والوقود يضم الواو مصدر وبالفتح ما يوقد وقدر ويا هنا ومؤسى وجعده  
عطفا بيان أو بدل من المؤقدين المشي الواقع فاعلا لخب كذا قالوا وانظروا ان مؤسى هنا هو المخصوص  
بالمدح واعرابه معروف واذا ضاء هما بدل من مؤسى وجعده أيضا كقوله تعالى واذا كرفى الكتاب مررم  
اذا تبذرت (قوله الجملة في محل الرفع الخ) أولئك مبتدأ خبره الجار والمجرور وهذه الجملة اما  
مستأنفة واما خبر عن الذين الاول والثاني ويجوز أن يكون أولئك وحده خبرا وعلى هدى حال وأن  
يكون أولئك بدلا من الذين والظرف خبر وأولئك اسم إشارة يمد ويقصر ويراد في رسمه الواو والفرق بينه  
وبين اللام الجار والمجرور وكلام المصنف رجه الله ظاهر غنى عن الشرح وقيد بالفصل لانه على  
الوصل ليس بمبتدأ كما مر وقوله خبره خبر بعد خبر عن لفظ الجملة وعدل عن قول الزمخشري الذين  
يؤمنون بالغيب الخ الى قوله أحد الموصولين إشارة الى ما فيه من الاهمال وان اعتذر له بأنه اقتصر على  
الاقوى وأشار الى الوجه الآخر فيما بعده لانه أخصر وأفيد ولا وجه لما قيل من أن قول المصنف  
وكأنه الخ انما ينظم على غير مسلكه كما لا يخفى وهذا أيضا وان كان علم بما مر الا انه ذكر نوطته لما بعده  
من تحقيق الاستئناف وأحد الموصولين وأن شمل الاول بدون الثاني كعكسه لكنه لما كان فصل  
الاول يستلزم فصل الثاني بحسب الظاهر اذ لا يقطع المعطوف عليه دون المعطوف تركه لظهوره لان  
القرينة العقلية قائمة على المراد مع ما فيه من الإشارة الى أن الفصل أولا وبالذات انما يعلق بأحد  
الموصولين والثاني منفصل ببعده وفي التعبير بالموصول لطف كما مر (قوله وكأنه لما قيل) عبر بكان  
إشارة الى أنه أمر فرض غير محقق أي لما خصهم بالهدى فقط أو بالهدى والايان بالغيب كما تدل عليه  
اللام الجارة نشأ منه سؤال هو ما بالهم الخ فأجيب بقوله الذين الخ أي جى بما له استحقوا أن يلطف بهم  
ويخصوا بالتكريم العاجل والآجل لانهم استحقوا ذلك لعقائدهم وأعمالهم فالسبب تلك الاوصاف  
ولا يخفى عليك أن قول المصنف خصوصاً بذلك مبهم فالمراد به هداية أهل التقوى أو هداية المتقين  
المؤمنين بالغيب وكذا قوله الذين يؤمنون الخ محتمل للموصولين والثاني فقط لعدم ذكره لصلته يؤمنون  
فأجله ليشمل ما أشار اليه من الوجهين وان اقتصر على الموصوف في قوله كأنه لما قيل هدى للمتقين  
لانه العمدة في منشا السؤال خصوصاً اذا كان الوصف مؤكدا فلا يراد عليه ما توهم ان مدعاه شامل  
لوجهين وما ذكره فاصر على جعل الذين يؤمنون بالغيب فقط مبتدأ فيحتاج الى أن يعتذر له بما قيل  
من أن في جعل الذين الثاني مبتدأ تكلفا لا يرتضيه المحققون ولذلك أخره الزمخشري وأشار في  
تقريره الى أنه محذور احتمال والمصنف أدخله في صدر كلامه للايجاز إشارة الى جوازه وتركه في التفصيل  
والبيان ايماء الى أنه غير مقبول عنده لان الموصول الثاني ان اتحد بالاول حينئذ بحسب الذات فحقه  
أن يجري على ما جرى عليه الاول فان قطع وجعل مبتدأ فان لم يجعل الاختصاص الحاصل من تعلق  
الحكم بالوصف الذي يتضمنه المبتدأ تعريضا بما ذكره فقد قطع عن حقه وضيعت فائدة الاستئناف  
أيضا بلا داع مع تكراره وان جعل تعريضا به كان فائدة مطلوبة يرتكب لها خلاف الظاهر والوجه  
فيه انه لما عبر عن المؤمنين بأنهم جامعون في الايمان بين المترتين قابلهم بهذا الاعتبار من انفراد  
بأحد هما وهم كفار أهل الكتاب فعرض بأن ظنهم انهم على الهدى ظن كاذب وطمعهم في نيل الفلاح  
تخييل فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب هدى للذين آمنوا به والذين لم يؤمنوا به ليسوا على هدى  
وان ظنوه ولا فلاح وان طمعوا فيه فالجملتان بحسب المعنى وان تقابلتا في اثبات الايمان وسلبه  
وتوافقا في الطرف ليسا على حد يحسن العطف بينهما فان الاولى في وصف الكتاب بكمال الهداية  
للمؤمنين والثانية لسلب الاهتداء عن طائفة أخرى لم يؤمنوا به وقيل المعنى على التعريض ان الكتاب

(أولئك على هدى من ربهم) الجملة في محل  
الرفع ان جعل أحد الموصولين منصوبا عن  
المتقين خبره وكأنه لما قيل هدى للمتقين



هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم فالجملتان متناسبتان غاية التناسب وفيه ان سلب كونه ليس هدى لغيرهم ليس صفة كمال له فلا يناسب ما مر من اوصافه الفاضلة التي يشد بعضها بعضا بخلاف سلب الاهتداء عن المؤمنين به لما فيه من الاشارة الى كماله وان اختلف الموصولان بالذات كان الاولى بالذات ان يعطف على الاول تقسيم للمتقين فان جعل مبتدأ بلا تعريض فقد ترك الاولى بلا سبب وفات ايضا تكتة السؤال المقدرو كان التخصيص المستفاد من المعطوف منافيا في الظاهر لما استفيد من المعطوف عليه وان قصد التعريض كان أظهر ولم يكن التخصيص في المعطوف مقصودا بل وسيلة الى التعريض ويحين ان يكون بالقياس الى المعرض بهم والحال في العطف كما سلف وجعل الواو اعتراضية خلاف الظاهر وهذا زبد ما حققه شراح الكشاف وارتضوه (وفيه بحث) لما سألني عما ياباه ولانه اذا عطف على أول الكلام من قوله الم الخ على انه من الاول الى هنا في وصف الكتاب وكاله والمعطوف عليه في صفة من آمن به وبما فيه من جيزة خير الدارين كما اذا قلت هذا كتاب السلطان والذي يعتل في الخير والامان فان المناسبة بين الرسالة والمرسل اليه ان لم تكن قائمة فليست بحقيقة وانما جاء هذا من جعله معطوفا على صفات الكتاب وما بعده بان يعطف على جملة هدى للمتقين كما صرحوا به وأما قول العلامة في هذا الوجه انه يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوته عليه الصلاة والسلام وهم ظنون انهم على الهدى طامعون في نيل الفلاح فقد يقال انه لدفع التكرار بين هدى للمتقين وعلى هدى لاناو بل يجعلهم من صفات الكتاب ولو سلم فليس ما له انه ليس هاديا لهم حتى يلزم انها ليست بصفة كمال بل ان معناه لا يتلون هدى وفلاحا بدونه وان قرؤا الكتب السالفة ومحصله انه لا نافع سواء وكونها صفة كمال أظهر من أن يخفى وأما جعله من عطف القصة من غير ملاحظة خصوصية فيأباه ان الانسب حينئذ عطف ان الذين كفروا وعليه كما في ان الابرار لني نعيم وان الفجار لني جحيم كما في الكشف (قوله ما بالهم خصوصاً بذلك الخ) البال يكون بمعنى القلب والخطا والشر والهم والهم والهم وما استعملت به خبراً ومبتدأ وبالهم خبر أو مبتدأ أي ما الحال والشأن الذي خصصهم بجملة خصوصاً مفسرة أو عطف بيان أو بدل من البال أو حال وذكر القلقل في سورة آل عمران انها حال لا غير وأنها لا يجوز اقترانها بالواو ولانه لم يسمع كما في قوله

قيل ما بالهم خصوصاً بذلك

• (مبحث ما بالهم فعلوا كذا) •

ما بال عينك منه السكج يسكب • واعترض على الزمخشري في قوله ما باله وهو امن ويرده قول جرير  
ملال جهلك بعد الحلم والدين • وقد علل منيب حين لاجين  
وسألني من ان تحقيقه ان شاء الله اذا اقتضاه الحال وخصوا مني للجهول وأبهم قوله بذلك للمتر وقال  
قدس سره أي ما بالهم مختصين بذلك وهل هم أحقابه فقال السؤال الى أنهم هل يستحقون ما أثبت لهم  
من الاختصاص والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تخصيص موجه وقد ضم فيه  
الى الهدى نتيجة تقوية للمبالغة التي تضمنها تنكيره كانه قيل هم مستحقون للاختصاص والسبب  
فيه تلك الاوصاف التي رتب عليها الحكم فاستغنى عن تأكيد التسمية ببيان علتها وقد يقال المقصود  
من السؤال هو السبب فقط أي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم الا أنه بين في الجواب من تبع عليه  
مسيبه فان ذلك أوصل الى معرفة السبب فلا حاجة أصلاً الى تأكيد الجملة وربما قيل قصده به مجموع  
الامر من أي هل هم أحقابه بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك وقال في شرح المفتاح فان قلت  
اذا قدر السؤال هكذا ما للمتقين اختصاصاً وما بالهم اختصاصاً كان معناه أي أسباب تأخذت في شأنهم  
حتى استحقوا تلك الهداية واختصوا بها فكان سؤال الا عن السبب فلا يطابقه الجواب اذا دلالة له على  
السبب قلت الكلام السابق مشتمل على تفصيل السبب الا أن السامع لم يتنبه له فنبه عليه اجمالاً باسم  
الاشارة الدالة على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صاروا كاللجسوس واليه أشار  
بقوله وجب الخ وأورد عليه أن بين كلاميه تعارضاً فانه جعل هذه العبارة في شرح المفتاح سؤالاً عن



سبب الاستحقاق وهذا جعلها سؤالا عن وجود الاستحقاق وجعل الجواب لاستحقاقه على علم الاستحقاق مستقتبا عن التأكيده وهو وان كان معقول المعنى غير معروف بين أهل المعاني ان الجواب بجملة اسمية وهي من جملة المؤكدات عندهم (أقول) ما في شرح المذمحة هو الحق الحقيقي بالقبول لأن منطوق السؤال الذي قد روي صريح فيه بل لا يحتمل غيره بوجه من الوجوه وقد يقال انه ذكر الوجود المحتملة التي تضمنها كلامهم واقتصر في شرح المقتض على ما هو الحق عنده قدبر (قوله فأجيب الخ) أو رد عليه انه اذا فصل الموصول الثاني تكون الجملة معطوفة على ما سبق لاجواب السؤال ولا يجب الفصل ورد بأنه لا يرد عليه لأن قوله أجيب الخ ينادي بأن مراده بيان حاصل المعنى على تقدير مفصلة الموصول الاول وحاصل الجواب لأن تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بتوفيق من ربهم متميزين عما سواهم خصوصهم بهداية الكتاب على الوجه الائم وقد عرفت ان عبارته شاملة للوجهين الا أن ما ذكره بناء على ما وقع في نسخته كما حكاه وهو واجب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الخ والذي عندنا الذين يؤمنون فقط بدون ذكر بالغيب فالأيراد باق بحاله وان كانت الواو تكون استنفاداً فيصيرها الكلام المستأنف كما ذكره في المعنى ومثله بقوله تعالى لنين لكم ونقر في الارحام مائشاء ونحوه لأن كل السكك وتشرب اللبن فيرفع الآن المراد به الاستئناف النحوي لا البياني كما لا يخفى ومن هنا ظهر حسن صنيع الزمخشري اذ ضعف هذا الوجه وأخره والمصنف رحمه الله لما خلطه وقع فيما وقع فيه (قوله والا فاستئناف الخ) أي ان لم يجعل أحد الموصولين مفصولاً فوصلهما فبالجملة حينئذ مستأنفة اما استئنافاً نحو بالا بقدر فيه سؤال أصلاً أو بياناً فيه نظر ولما كان ما قبله مستلزماً لهما فهو مستفاد منه وفي ضمنه حتى كأنه نتيجة له كان بينهما كمال الاتصال المقضي لترك العطف والمراد بالاحكام ما وصف به الكتاب وبالصفات صفات المؤمنين الدال عليهم بالموصولين فلا يرد عليهم ان كونه نتيجة ليس من جهات الفصل بل هي مقتضية للربط بالقاء وهذا عقلة عن قوله كأنه بالتدكير أي الكلام وفي نسخة كأنها أي الجملة (قوله أو جواب سائل قال الخ) هو معطوف على قوله نتيجة أي ما سبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بهدى الكتاب الكامل فأجيب بأنه تمام وختمهم على كمال الهدى منه تعالى والهدى منه توفيق واعانة بلا مربية والظاهر ان يقال في تقريره ان سبب اختصاصهم بالاستئناف بهداية الكتاب أنه تعالى قد رقى الازل سعادتهم وهذا يتم فجلتهم مطبوعاً على الهماية والسعيد سعيد في بطن أمه لاسيما اذا انضم اليه الفلاح الاخرى الذي هو أعظم المطالب فيه فمع ما قبل عليه في شرح الكشف من أن هذا مجرد احتمال لظهور ان ليس لهذا السؤال أعنى ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة توجه ولا الجواب بان اختصاصهم بالنور بالهدى غير مستبعد كبير فائدة وزيادة بيان بل هو عادة للتدعوى بعينها وكذا ما قبل من أنه لا وجه للسؤال لأن الاوصاف التي أجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهر الكن السائل كأنه قد غفل عن اقتضاها فسأل فلذا أجيب باعادة المدعى بعينه تبييناً على أن التأمل فيه يرفع مؤنة السؤال الا انه غير وجه النسبة بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بالنتيجة دفعا لبساعة التكرار وهذا زيادة ما قاله الفضلاء تعالى المدقق في الكشف وعلى ما ذكرناه لا يرد ما قالوه نعم هو خلفاه لا ينافي مرجوحته وسيأتي عن قريب ان شاء الله تعالى ما يبلغ صدرك وبقرة عينك وقيل أيضاً ان المعنى الشرعي للتقوى مشتمل على الجواب ومغن عن السؤال قدبر (قوله ونظيره أحسن الى زيد الخ) هذا خلاصة ما في الكشف حيث قال واعلم ان هذا النوع من الاستئناف يجري تارة باعادة اسم من استأنف عنه الحديث كقولك قد أحسن الى زيد زيد حقيقة بالاحسان وتارة باعادة صفة كقولك أحسن الى زيد صديقك القديم أهل لذلك منك فيكون الاستئناف باعادة الصفة أحسن وأبلغ لانظروا على بيان الموجب وتخصيصه وتبعه السكاكي وغيره من أهل المعاني قال المحقق يعني النوع المشتمل على اعادة ما عنه الحديث جواباً عن سؤال سبب الحكم بخلاف النوع الذي لا يكون كذلك

فأجيب بقوله الذين يؤمنون الى آخر الايات والا فاستئناف لا يحل لها وكأنه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة أو جواب سائل قال ما الموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى ونظيره أحسن الى زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان

كقوله

قال لي كيف أنت قلت عليل \* سهر دأتم وحزن طويل

فان قلت الاعادة باسم الاشارة من أي قبيل أمن هذا النوع قلت الظاهر انه من قبيل الاعادة بالصفة لانه اشارة الى الموصوف بالصفات لا الى نفس الذات فالاستئناف ههنا سواء وقع على الذين أو على أولئك وارد على الوجه الاحسن لكن الثاني لا يزيد على اعادة الدعوى ورده للمدقق وقال أراد أنه جواب عن سؤال استحقاقه لما نسب اليه فاذا قيل أحسنت الى زيد اتجه أن يقال هل هو حقيق بذلك فان أجيب بذكر اسمه فقد ترك تأكيد الجملة على خلاف مقتضى الظاهر وان أجيب بذكر صفة أفاد الحكم المطلوب مع بيان سببه المقام مقام تأكيد كيد وليس ما ترين شي لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه اياه كان ذلك طلبا للتصوير بسبب مخصوص بعد العلم بأن هنالك سببا في الجملة فلا يصح في جوابه زيد حقيق بالاحسان اذا لا يفهم منه سبب مخصوص أصلا وقد يتوهم انه على الثاني من اعادة الاسم ولذلك كان مرجوحا ويدفعه قوله فأجيب الخ وقوله وفي اسم الاشارة الخ وقال في حواشي المطول انه كلام محتمل فان الحكم المتيقن في المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس بقدر هذا سؤال من المخاطب عن سبب احسانه كيف وهو أعلم من غيره بأسباب أفعاله الاختيارية نعم تصور ذلك اذا نسى أو أراد أن ينسى غيره هل يعرف ذلك لكنه عما نحن فيه غير محل فالصواب تقدير هل هو حقيق بالاحسان (أقول) هذا اختيار فيه البصيرة النفاذة فان ما ذكره قدس سره من اليراد وادع عليه بعينه لأن ما الرضى تقديره ان كان من المخاطب بأحسن أعنى الحسن ورد عليه ما أورده وردت بضاعته اليه فيحتاج الى ادعاء النسيان أو قصد الامتنان وان كل من سامع غيرهما صح أيضا قصده فيما ذكره الفاضل وهو لما إذا أحسن اليه على أن يكون أحسن ما ضابطه هو لا مضار عامه وما قد جوزه هو فيه فادعاه أنه غير صحيح غير صحيح كما لا يخفى وقول بعض الفضلاء ربما تكلف في دفع ما أورده الشريف ويقال يجوز أن يكون السائل هو السامع لا المخاطب فيكون الاستئناف جوابا لسؤاله حينئذ لا وجه له وأما ادعاه أنه تكلف فكانت نشأ من الخطاب في قوله صديقك اذ هذا يقتضي ترك الخطاب وأن يقال صديقه وفحوه ويوجه بأن السؤال لعدم التصريح به لم يتطرق اليه وطبق آخره على أوله وقد ورد مثله بعض المتأخرين على الالتفات في سورة الفاتحة ومزما فيه ثم إن ما أورده قدس سره هنا من دفع أيضا بأن السؤال عن سبب الاحسان لا الاستحقاق والاحسان فلا شك في أن كونه حقيقا به سبب معين من أسبابه غاية الامر أن هذا السبب له سبب ولا ضرر فيه على أن لك أن تقول ان قوله أحسنت الى زيد لم يقصده فائدة الخبر لانه من لغو القول بل لازمه ما هو عليه بذلك فالسؤال المقدر من المخاطب سؤال عن علمه ومعرفة أيضا من غير نسيان ولا امتحان كما لا يخفى على القطر السليمة أو يقال ان هذا السؤال يلوح به عرض الكلام من غير نظر لسائل معين والنظر لمنه تكلف يجوز تكافؤ أخرى ألا ترى أن ما في هذه الآية الكريمة لا يصح أن يقدر السؤال فيها من رب الكلام وهو الله مسبب الأسباب العالم بأسرار الخفيات ولان الملقى اليه الكلام أولا وهو النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنون لعلمهم بأنه لا يسأل عما يفعل مع ظهور ذلك عندهم ومن عداهم لا يسأل الهداية من أصلها فلا يستل عن سببها ولذا لم يعرج عليه المفسرون تقدير ترشد (قوله فان اسم الاشارة ههنا الخ) في الكشف وفي اسم الاشارة الذي هو أولئك ايدان بأن ما رده عليه فالمدكورون قبله أهل لاكتسابه من أجل الخصال التي عدت لهم كما قال حاتم \* والله صعلوك مناه وهمه \* ثم عدله خصا لا فاضله ثم عقب بتعديدها بقوله

فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه \* وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما

قال قدس سره تبعا للشارح المحقق قد توهم ان الايدان المذكور مختص بما اذا وقع الاستئناف على أولئك والصواب أنه جار على الواجهة الثلاثة وذلك أن أسماء الاشارة حقها أن يشار بها الى محسوس مشاهد أو الى ما ينزل منزلته في غيره وظهوره ولما كانت الصفات الجبرأة على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم

قوله وقوله وفي اسم الاشارة مراده قول الكشف كما يعلم بالمراجعة اه معجمه

فان اسم الاشارة ههنا

كانهم حاضرون مشاهدون وضع أو تلك موضع الضمير إشارة إليهم من حيث أنهم موصوفون بها كأنه  
 قيل أولئك المتميزون بتلك الصفات فيكون الكلام من ترتب الحكم على الأوصاف المناسبة ومفيد للعلية  
 بخلاف الضمير فإنه راجع إلى الذات وليس فيه ملاحظة أوصافها فان قلت قد تقدم منك في قوله ليكون  
 الخطاب أدل على أن العبادة لذلك التميز ما يدل على أن في الضمير أي أنا في الجملة وسياق الكلام هنا ينافيه  
 قلت إذا جمل التنوين في أي أنا على التعظيم زالت المنافاة اه وفي شرحه للمفتاح أن من اللطائف  
 الداعية لأن يورد اسم الإشارة التبيين على أن المشار إليه إنما استحق ما ذكر بعده لأجل الصفات السابقة  
 إلا أنه من إخراج الكلام لأعلى مقتضى الظاهر وقد قيل عليه أنه من لطائف كون المسند إليه اسم  
 الإشارة لا من اللطائف الداعية إليه لأن الإيذان المذكور يحصل بالوصول أيضا ولذا لم يعبده السكاكي  
 من الدواعي وذكر في المثال المذكور دواعيا أخرى كمال العناية بتمييز موقعه لما انصف به من المحامد  
 هذا زيادة ما ذكره (وفيه بحث من وجوه الأول) أن ما ادعوه من أنه جار على الأوجه الثلاثة وتخصيصه  
 بوجه غير ظاهر لانه على وجهي الابتداء بالوصول الذي هو معنى الوصف المفيد للعلية كما صرح جوابه  
 لأوجه حينئذ للعدول إلى اسم الإشارة لأجل ذلك لسبق ما يفيد ولا يقتضي التأكيدي فبين أن لك لكال  
 العناية به كما في المفتاح فاعده توهم هو النظر السديد (الثاني) أن سؤاله قدس سره وجوابه ليس بقوى  
 لأن ما مر في الفاتحة من العدول إلى الخطاب لا إلى الضمير مطلقا وفي أولئك خطاب أيضا فتأمل (الثالث)  
 أن ما ورد عليه مدفوع بما ذكر في حالة الإضافة من أن الداعي إليها أن لا يكون إلى حضاره طريق  
 سواها أصلا أو طريق سواها أخصر واسم الإشارة أخصر من الوصول فترجيحه ظاهر على أن ما ذكر  
 ليس بوارد رأسا فتدبر (قوله كعادة الموصوف بصفاته الخ) الجار والمجرور أي قوله بصفاته  
 متعلق بإعادة لا بالموصوف أي إعادة المستأنف عنه المذكور أو بواسطة صفاته الدالة عليه ضمنا وهذه  
 العبارة أخصر وأحسن من قوله في الكشف بإعادة اسم من استوفى عنه الحديث أو إعادة صفته لما ورد  
 عليه من أن الصفة لم تذكر أو لاحتي تعاد وان اعتذر له بأنه أراد به إعادة ذكر من استوفى عنه الحديث  
 باسمه أو بصفته أذهو مشاكلة ومن لم يتنبه لهذا قال بعدما ذكر قسمي الاستئناف ومثل لما يجي بإعادته  
 بصفته بأحسن إلى زيد الكريم الفاضل ذلك الموصوف بتلك الصفات حقيق بالاحسان معترضا على  
 المصنف أن مثاله لا يناسب الممثل له فالمناسب له أن يمثل بما ذكر (قوله لما فيه) أي لما في الاستئناف  
 بإعادة الصفة الدال عليها اسم الإشارة من البيان لمقتضى الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية  
 لترتب الحكم عليه وقوله وتخصيصه بالجر معطوف على بيان والتخصيص هنا بمعنى الاختصار لأن اسم  
 الإشارة أخصر من تلك الصفات لو أعيدت وقوله الموجب له أي المقتضى لاستحقاقه تفضلا منه كما قال  
 تعالى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا الكلام فيه إنما الكلام في الإيجاب عليه تعالى بمعنى لحوق الذم  
 الذي ذهب إليه المعتزلة وليس بمراد (قوله ومعنى الاستعلاء الخ) الاستعارة في الحرف بتبعية  
 متعلقه وهو المعنى الكلي الشامل له كما حققوه فلذا قال معنى الاستعلاء دون معنى على والتشليل ضرب  
 المثل والبيان بمثال ومطلق التشبيه والمركب منه وهذا ظاهر لا نزاع فيه وإنما النزاع في الاستعارة  
 التبعية هل تكون تشيلية أم لا فذهب الفاضل المحقق إلى جوازها متمسكا بما صرح به العلامة في مواضع  
 من كشافه كما صرح به هنا وقد سبقه إليه الطيبي وقال أنه مسلك الشيخين الرخشي والساككي ولم  
 يرتضه المدقق في الكشف وأول ما في عباراتهم وتبعه فيه السيد وشنع على الفاضل حتى كأنه أوعذونه  
 وهي المعركة العظمى التي عقدت لها المجالس وصنفت الرسائل مما هو أشهر من قفايك قال قدس سره  
 بعد ما ذكر قول الرخشي ومعنى الاستعلاء في قوله على هدى مثل لكم من الهدى واستقرارهم  
 عليه ونسبهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه الخ يريد أنه استعارة بتبعية شبه فيها تمسك  
 المتقين بالهدى باستعلاء الركب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعارة في الحرف الموضوع

كعادة الموصوف بصفاته المذكورة وهو  
 أبلغ من أن يستأنف بإعادة الاسم وحده لما  
 فيه من بيان المقتضى وتخصيصه فان ترتب  
 الحكم على الوصف أي أن بانه الموجب له  
 ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل

للاستعلاء وقوله مثل أي تصوير فإن المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به ابرازا  
 لوجه الشبه بصورته في المشبه به ثم انه قد تم تصوير وجه الشبه أعنى التمكن والاستقرار على تصوير  
 المشبه الذي هو التمثل لانه المقصود الاصل بالقياس اليه ومن الناس من زعم أن الاستعارة في على تبعية  
 تمثيلية وأن كونها تبعية لجرانها في متعلق معنى الحرف وكونها تمثيلية لكون كل من طرفي التشبيه  
 حالة منتزعة من عدة أمور فورد عليه أن انتزاع كل من طرفيه من عدة أمور يستلزم تركيبه من معان  
 متعددة ومن البين أن متعلق كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب فلا يكون مشبه به في تشبيه  
 تركيب طرفاه وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبه به لم يكن معنى الاستعلاء مشبه به في هذا  
 التشبيه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة الى معنى الحرف والحاصل أن استعارة على استعارة  
 تبعية تستلزم كون الاستعلاء مشبه به وتركيب الطرفين يستلزم أن لا يكون مشبه به فلا يجتمعان وقد  
 أوجب بأن انتزاع كل من طرفيه من عدة أمور لا يوجب تركيبه بل يقتضي تعددا في مأخذه ورد بأن  
 المشبه مثلا اذا كان منتزعا من أشياء متعددة فلا يحل من أن يتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل  
 فانه اذا أخذ كذلك من واحد منها كان أخذه مرة ثانية من آخر لغوا وتخصيلا للماصل أو يتزع من  
 كل واحد منها بعض منه فيكون ضرورة مركبا ولا يكون لا هذا ولا ذاك وهو أيضا باطل اذا معنى  
 حينئذ لا انتزاعه من تلك الأمور المتعددة على انه صرح بخلافه في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد  
 نارا وهو لا يشبه على ذي مسكة (واعلم) أن على هدى محتمل لثلاثة وجوه (الاول) تشبيه تمسكهم  
 بالهدى باعتلاء الركب (الثاني) تشبيه هيئة منتزعة من المتى والهدى وتمسكه به هيئة منتزعة من  
 الركب والمركوب واعتلانه عليه فتكون تمثيلية تركب كل من طرفيها التمكن لم يصرح من الالفاظ التي  
 بازاء المشبه به الا بكلمة على فإن مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وماعداه تابع له ملاحظ في ضمن ألفاظ  
 منوية وان لم يقدر في نظم الكلام وبينهما فرق فليس في على استعارة أصلا بل هي على حالها لو صرح  
 بتلك الالفاظ (الثالث) أن يشبه الهدى بالمركوب فعلى قرينة التخيلية هذا زبدة ما ارتضاه ومن الفضلاء  
 من ردها وتصير للسعد سعد جده فقال هو ممنوع أما المقدمة الثانية فإن الاستعلاء المطلق متعلق بمعنى  
 مطلق كلمة على لكن خصوصياتها متعلقات خاصة مثلا هنا استعلاء الركب على المركوب استعلاء ملتبس  
 بوجه التمكن والاستقرار وذلك لأن متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك  
 المعنى في العرف به وهذا الاستعلاء الخاص لازم للمعنى على هنالزم العام الخاص ويجوز تفسيره بذلك  
 عرفا ولاشك أن المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل الاستعلاء الخاص فان قيل انه مقيد  
 لامركب قيل نعم لكن في حواشي المطول له رد كون الترشيع خارجا عن الاستعارة بواسطة كون المستعار  
 مقيدا به بدون تركيب لانه اذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد أن يستعار منه ما يدل  
 عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف مدلولها  
 بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل عليه بلفظ مفرد وان كان معنى واحدا مقيدا بقيود غاية  
 الامر أن يكون الموضوع بازائه لفظا مفردا والحاصل أن معنى الحرف في أدائه يحتاج الى ألفاظ  
 متعددة كالمعنى المركب إلا أن المقصود الاصل في تشبيه المقيد دون القيد وفي المركب المجموع وأما  
 المقدمة الاولى فهو أن مبنى التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من أمور متعددة بتمثلها ومعنى  
 انتزاعها حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها ولا يخفى أنه يجوز أن يكون شيء بتمامه  
 منتزعا من مجموع قائم به بدون التركيب والتكرار وبلا قيام بكل جزء كالنقطة في الخط والاضافة  
 في محلها عند القائل بوجودها وكذا جميع الاعراض التي لا تسرى في محالها كالحق في الكلام فعلى  
 هذا يجوز أن تسرى الاستعارة التمثيلية في معنى الحرف المفرد بهذا الوجه ويتزع منه الأمور المتعددة  
 كما مر فان معنى على هنا نسبة بين الركب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بينهما ماسية عنهما

ولا يضرة انه لم يلاحظ الامور المتعددة قصداً بالفاظ كثيرة أو التفصيل والتركيب في المأخذ لا في نفسه وما ذكره من أن الوجه مركب في التمثيل فباستمرار المأخذ وعلى هذا يحمل ما قيل انه لا معنى للتشبيه المركب الآن يتزع كفيه من أمور متعددة فتشبه بكيفية أخرى مثلها نعم لا تجرى الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الحرف فانها في مجموع الكلام المركب من ألفاظ متعددة مفصلة لا تصرف في الاجزاء كما في أراء المتقدم رجلا وتؤخر أخرى اذ يراد بمجموعه أراء المترددة في أمر كذا وقد اعترف بذلك جدي والحاصل انه يجري في الحرف التمثيل بمعنى انتزاع الحالة من الامور المتعددة ولا يجري فيه معنى التشبيه في المقصود المركب قصداً على انه ينبغي أن يعلم أن معنى الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الآية بعيد غير ظاهر فانه لا يقصد به التشبيه حال المجموع بل تشبيه التمسك بالهدى بتابس الراكب بالمركوب في استقراره عليه وأيضاً لوجه اعتبار ألفاظ المشبه به في هذا التركيب بعد دخول على على الهدى وجعله خبراً عن أولئك المشار به للمتقين مع أن الهدى وأولئك من أجزاء المشبه فان قلت قد يطوى ذكر المشبه في التشبيه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في النظم الآن انه يكون منسباً في الاستعارة منوياً في التشبيه كما في قوله تعالى وما يستوي الجران الآية فان البحر من مستعملان في معناهما الحقيقي وقد أريد تشبيه الاسلام والكفر بهما ولا يقدر اللفظ الا في مجزأة الارادة فكذلك بالنسبة الى المشبه به في الاستعارة قلت الفرق ظاهر فان التشبيه قد يكون ضمياً مكنياً كما في قوله \* فان نفق الانام وأنت منهم \* الخ اذ مجموع مفيد لتشبيهه المخاطب بالمسك في الانفراد عن بني جنسه فقوله وما يستوي الجران الخ أيضاً مفيد للتشبيه غاية الامر أن اعتبار لفظ المشبه فيهما لا يغير نظم الكلام بخلاف قوله أولئك على هدى فان المجموع ليس كتابة عن الاستعارة ووجود أجزاء المشبه فيه ينافي اعتبار ألفاظ الاستعارة فان التشبيه ينسب فيها أصلاً وبالجملة لا وجه لدخول على على الهدى وأيضاً الاستعارة مجازاً أي كلمة مستعملة في غير معناها لعلاقة التشبيه واذا لم تذكر ألفاظها ولم تقدر يبعد اعتبار التجوز (بقي هنا اشكال) على اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقاً فان المقصود فيه التشبيه بين الحالتين المتزعتين من الامور المتعددة الواقعة في الطرفين ولم يظهر وضع أمر بازاء حالة حتى يصرف عنها الى أخرى بعلاقة التشبيه وبالجملة لا يظهر في تلك الاستعارة ما يتصرف فيه بالتجوز أو ما الهبة التركيبية فموضوعه بازاء الاثبات أو النفي وظاهر أنه لم يقصد التشبيه فيها فلا تجوز فيه اذ اعرفت ما تلوناه عليك وهو زبدة ما في هذا المقام فالذي يخطر بالبال بعد طي شقة القيل والقال ان الخلاف بينهم في حرف واحد اذ لا خلاف في أن التمثيل التفصيلي المعروف يستدعي تركيب الطرفين حقيقة وأن التمثيل الآخر الذي هو محل النزاع هل يشترط فيه التركيب بعد الاتفاق على انه لا يلزم التصريح بأجزائه لفظاً ولا تقديراً فذهب الشريف الى أنه يشترط فيه أن تكون أجزاؤه مرادة منوياً فلا يكون ما اقتصر عليه من الحرف ونحوه مما هو عمدة المعنى المجازي مستعملاً في معنى مجازي بل حقيقة والا كان مجازاً مفرداً لا تشبيهاً ولا يشترط فيه ذلك بل يكفي تركيب المأخذ المنتزع منه ذلك ويكون الحرف المذكور مع ما يدل عليه بالاتزام من طرفي التشبيه وما يتمها متجوزاً فيه واللام يصح دخول على على الهدى كما مشى عليه السعد ومن مشى على جادته فالنزاع كالكلفي وأما الاشكال الذي أورده ولم يجب عنه فقد استصعبه بعض المتأخرين فيدفعه أن اللفظ المركب له هيئة ومادة دالة على معنى مجموع مركب موجود في الخارج ومجموع المادة والهيئة موضوع لها لوضع النوعي أو بأوضاع مفردة انه على الخلاف المعروف فيه وهو المتصرف فيه لا الهيئة فقط ولا المفردات وسنحققه في محله ان شاء الله نعم رد على ما مر من أن الاستعلاء الخاص المقيد تثنيل أنه لواقضى ذلك لم يكن لنا استعارة تبعية أصلاً لاستلزامها هذا التركيب والمراد بالاستعلاء العلولاً طلبه وهي قد اشتهرت بهذا المعنى وتمكنهم معنى ثباتهم ودوامهم فغطف الاستقرار عليه لتفسيره وتوضيحه (قوله بحال من اعلى

تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعلى

الشيء الخ) فيه تسميح والاصل تمثيل حالهم في تمكثهم واستقرارهم بحال من اعتلى الخ ان قلنا ان التمثيل بعينه المشهور وتمثيل تمكثهم بالاعتلاء على المركوب ان كان التمثيل بمعنى مطلق التشبيه فالاستعارة تبعية على ما أسلفناه ووجه الشبه ايصاله الى المقصد الاعظم في الدارين (قوله وقد صرح جوابه الخ) أي صرح جواب التمثيل فانه استعارة لم يصرح فيها به وان كانت مبنية عليه أو المراد صرح فيه بالمركوب المرموز اليه في التبعية لان معنى امتطى ركب كاسياني وقال قدس سره انه لما ذكر استعارة على التمسك بالهدى رام منه تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب وقد يتبادر الى الوهم انه استعارة فأزاله بأن هذا التشبيه فيما ذكرناه ضمنى غير مقصود من الكلام وقد صرح جوابه وجعله مقصودا في مواضع أخرى وعدل عن قوله في الكشف وفيه اشارة الى أن التشبيه هناك ضمنى لان الاستعلاء لازم الحرف لانفس معناه لما فيه من تخفاء كما لا يخفى (قوله امتطى الجهل وغوى) هذا هو الصحيح وغوى فيه فعل ماض كنوى بمعنى ضل وفي بعض النسخ والغوى معروفا بالالف واللام وكأنها تحريف لان الغوى كالهوى فساده الجوف فجعله بمعنى الغواية وان كان له وجه تكلف والجهل هنا بمعنى البغي والتجاوز وهو أصله الشائع في كلام الفصحاء قال

ألا لا يجهل أحد علينا \* فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وورد أيضا فيما يقابل العلم كما هو المستعمل والتصريح بما ذكرنا في صورة التشبيه كقولهم جعل الغواية مركباً فانه في قوة قولنا الغواية مركب أي كالمركب وأما في صورة الاستعارة كقولهم اقتعد غارب الهوى اذ شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية وخيل باثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعد فانه من اقتعد بمعنى ركب وهو في الاصل اقتعال من القعود والغارب له كما في كتب اللغة معان ما بين السنام والعنق ومنه استعبر جيلك على غاربك ومقدم السنام وما يعاوه راكب البعير من مطلق الظهور وهو المراد المناسب هنا فمن فسر بما قبله وقال ان فيه اشارة الى اشراف مرتكب الهوى على السقوط لم يصب وأما قولهم امتطى الجهل فان جعل بمنزلة قولك ركب مطا الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيهاً وأياً ما كان تشبيه الجهل بالمطية مقصود منه كما في قوله \* ان الشباب مطية الجهل \* في رواية وهو المراد بكونه مصرحاً به وقيل امتطى استعارة تبعية شبه اتصافه بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطية واستعير لفظ المشبه به للمشبه فسرست الاستعارة الى الفعل وذو المفعول قرينة لها وفيه بحث اذ لا فرق حينئذ بينه وبين قوله على هدى في أن تشبيه الهدى والجهل ليس مقصوداً فيهما فكيف يجعل مصرحاً به في أحدهما دون الآخر ولا يخفى أن دلالة الفعل على الحدث وهو الركوب والامتطاء ليست كالحرف فتدبر وفي الكشف عدا امتطى الجهل تشبيهاً خطأ بين سواء كان معناه ركب مطا فيكون كغارب الهوى وقد سلم فيه الاستعارة أو اتخذ مطية فيكون نظير قوله \* قتل البخل وأحيا السماحة \* نعم لو ذكر ترجمته كان تشبيهاً ومنه أي على من أي وقد تور هذا بأن معنى امتطى الجهل اتخذ مطية على سبيل الحقيقة دون التشبيه فلا يذم من الاستعارة اذ لا يمكن تقدير الاداة نعم اذا ذكرت الترجمة يمكن جعله تشبيهاً والتصريح بحسب الاصل لا يقتضي القصد بل مجرد الظهور دون استبعاد ولا شك في أن تشبيه الجهل بالمركب في هذا المثال أظهر من تشبيه الهدى به بحيث لا يخفى على أحد سواء اعتبر فيه الاستعارة بالكناية أو التبعية أو التشبيه بل نقول اسم الاشارة في قوله صرح جواب تلك اشارة الى تشبيهه حال المهتدي بحال الراكب فان ذلك خفي يحتاج الى النظر والتوضيح

وقد بقيت يا صاح في النفس حاجة \* لعل بفضل الله يوماً أقضيها

(قوله وذلك انما يحصل الخ) اشارة الى التمكن والاستقرار والمراد أي لا يحصل الا بتكميل التمهوتين النظرية والعملية فاستقراغ الفكر وادامة النظر اشارة الى الاولى ومحاسبة النفس الخ اشارة الى الثانية وفي قوله استقراغ ايماء الى تشبيه الذهن بقلب يستقي منه وتشبيهه ما يفيد بهما عذب ومحاسبة

الشيء وركبه وقد صرح جوابه في قولهم  
امتطى الجهل وغوى واقتعد غارب الهوى  
وذلك انما يحصل باستقراغ الفكر وادامة  
النظر فيما نصب من الحجج والمواظبة على محاسبة



النفس يجعلها كعامل أو وكيل وأعمالها بمنزلة أموال عند ها والعقل حاكم عليها يحاسبها وفيه لطف لا يخفى (قوله ونكر هدى الخ) انما أفاد التذكير التعظيم لما فيه من الإيهام الذي يفيد نحو الحاجة ما الحاجة لانه في معنى هدى أى هدى عظيم لعظمته لا تعرف حقيقة ومقداره واليه أشار المصنف بقوله خير وفي نسخة ضرب أى نوع منه وهو الصحيح الموافق لما في الكشف وقوله لا يبلغ بينا المجهول أى لا يدركه ولكنه الحقيقة والنهاية كما في كتب اللغة أى لا يصل أحد الى حقيقة أو نهايته ويقادر بضم الباء وفتح الدال المهملة بمجهول من قاده. لقاف كضاربه وقدره بسكون الدال ويجوز فتحها أى لا يعرف مقداره وفي الأساس قدرت الشيء قدره وهذا شئ لا يقدر قدره وهو من قولهم تقادر الرجلان اذا طلب كل منهما مساواة الآخر في المقدار قيل ويحتمل أن يكون التذكير للأفراد أى على هدى واحد ألالهدى الا هدى ما أنزل اليك لنسخه ما قبله وفي الكشف تفسير من ربهم بقوله أى مخوء من عنده وأوتوه من قبله وغيره المصنف لما فيه من الركاكة بزيادة أى التفسيرية بين المبتدأ والخبر وتقدير ما لم يدل عليه دليل والتقصان من ابتدائية ومن ربهم صفة وتفسيره الهدى باللفظ والتوفيق لانه مذهب المعتزلة وعندنا هو خلق الاهتداء وقد قدم ما يغني عنه وسأني تتمه (قوله ونظيره الخ) في نسخة ومنه قول الهذلي وفي نواهد البكار أنه في الديوان المجموع لشعر هذيل قطعة لا قصيدة وهي ثلاثة أبيات لارابع لها وقد روي الهاربي وهي بجملة ما على ما يحسن الرواة وارتضاء الفاضل في شرحه

لعمري أبي الطير المربية غدوة \* على خالد لقد وقعت على لحم  
فلا وأبي لاتأ كل الطير مثله \* عشية أمسى لا بين من السلم  
وانك لو أبصرت مصرع خالد \* يجنب الشاربين أ برق فالخزم  
لا يفتنت أن البكر غير رذيلة \* ولا الناب لا ضمت يداله على غنم

النفس في العمل ونكر هدى للتعظيم فكأنه  
أريد به خير لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره  
ونظيره قول الهذلي  
فلا وأبي الطير المربية بالخصي  
على خالد لقد وقعت على لحم  
وأكد تعظيمه بأن الله سبحانه وتعالى مانحه  
والموفق له

والشعر لا يخرش وهو نحو بلد بن مرة الهذلي يرنى به خالد بن زهير الهذلي وقد قتل في وقعة مشهورة مذكورة في شرح أشعار هذيل وأبو خراش كن من فرسان العرب وفصحاء شعرائها وكان يعدو على قدميه فيسبق الخيل ثم أسلم وحسن اسلامه ومات في زمن عمر رضي الله عنه من نهش حبة وخالد المرثي كان رفيع الشأن في هذيل والمربية بضم الميم وكسر الراء المهملة وتشديد الباء الموحدة والهاء بمعنى الملازمة من أرب وألب باللام أقام بالمكان وقد نقل أن الرنخشي كان يقول ما أفصحك من بيت اذا أنشده فانه استعظم له ولذا أنكره وسبب استعظامه له أنه استعظم الطير الواقعة عليه حيث أقسم بأبيها أو بيم ان قلنا ان لفظ الاب مقحم كما ذهب اليه بعضهم والطير مجرورة باضافة الاب اليه فان قيل انه مضاف لياه المتكلم فهو مرفوع على انه فاعل فعل مقدرمفسر بما بعده وعلى الاول التكنية والقسم لتعظيمه ولارذ لما يتوهم من تحقيره بأبي كل الطير له أو زائدة وجواب القسم لقد الخ وقوله وقعت بكسر التاء المثناة خطاب للطير على انه التفات على هذه الرواية وقدر روى وقعن وعلقن أيضا فلا التفات فيه والاقسام بها لوقوعها على اللحم العظيم فيه تعظيم للمقسم عليه نفسه كما في قول الطائي \* وشايل انما اغريض وقوله تعالى حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عرييا وقيل أبو الطير خالد نفسه لوقوعها عليه كما يقال أبو تراب وأبو الزند صاحب الملازمة له ولا حاجة الى جعل أبي جعلا وأصله أبن فسقطت نونه للاضافة كما قبل وانشاد المصنف له فلا وأبي الطير المربية بالخصي الخ تبع فيه الرنخشي وقال السعدي هو في ديوان الهذليين هكذا

لعمري أبي الطير المربية غدوة \* على خالد لقد علقن على لحم

الخ وفي حواشي الكشف لابن الصائغ ومن خطه نقلت نقلا عن الرضي الشاطبي انه هو الصواب وهو كما قال وانما استدلل به لانه لو لم يقصد التعظيم كان لغوامن القول فتأمل (قوله وأكد تعظيمه الخ) قيل انه لما توهم أن الهدى لا يكون الا من الله بما فائدة قوله من ربهم بين أنه تأكد تعظيمه باسناده اليه تعالى كما يستفاد من نحو بيت الله والتوفيق هو اللطف الداعي الى أعمال الخير كما أن العصمة هي اللطف المانع

عن أعمال الشر وقيل معنى ككونهم على هدى من ربهم خلق الهدى فيهم واعطاهم لا اللطف والتوفيق كما هو رأي المعتزلة وهذا من ضيق العطن فإنه لم يفسر الهدى به كما فعله الزمخشري على أنه لو قاله لم يكن به بأس فتدبر (قوله وقد أدغمت الخ) الغنة صوت يخرج من الخيشوم والنون أشد الحروف غنة والاعنى الذي يتكلم من قبل خياشيمه وقد قال القراء انه يجب ادغام النون الساكنة والتنوين في اللام والراء بلا غنة عند الجمهور وعليه العمل كما في الشاطبية وشروحهما وذهب كثير من أهل الاداء الى الادغام مع بقاء الغنة ورووه عن نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وأبي جعفر ويعقوب وقال الامام ابن الجزري رحمه الله وردت الغنة وصحت من طرق كتابنا عن أهل الحجاز والاشام وأطال في تقريره في النشر وقد أظهر النون والتنوين عند الراء واللام ابن عون عن قالون وأبو حاتم عن يعقوب وأوجب غيرهم الادغام كما قاله الجعبري ففيها عند أهل الاداء ثلاثة وجوه ووجه الادغام تلاصق المخرج أو تجاوزه ووجه وجوبه عند الجمهور ككرة الدور ووجه حذف الغنة بالمبالغة في التخفيف واتباع الصفة الموصوف أو تنزيها لها لثمة المناسبة لثمة المثلين النائب أحدهما من باب الآخر ووجه بقاء الغنة أن الأصح بقاء الصوت المدغم كما في شرح الطيبة ومنه علم انه لا غبار على ما قاله الشيخان وأن ما في شرح الفاضل المحقق من أنه بحسب العربية وأما بحسب الرواية عن القراء فلا كراهة لاغنة مع الراء واللام لوجه له وإن اختلفوا أثره فيه (قوله كرفيه اسم الإشارة الخ) هذا بعينه ما في الكشف من قوله وفي تكرير أو لثمة تنبيه على أنهم كما ثبت لهم الأثر بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح الخ والأثره يفتح الهمزة وفتح الناء المثلثة وراء همزة وهاء لغة بمعنى الاستئثار والاستبداد وقيل هي التقدم والاختصاص من الإشارة ويجوز فيه ضم الهمزة وسكون المثلثة وفسرها بعضهم بالمكرمة المتوارثة وقال انها إشارة الى أنه تعالى أكرم بها آدم عليه الصلاة والسلام وخواص بنه فكانت تثقل لهم أثرا وهو تكلف والمراد بالاثنتين عنكهم من الهدى في الدنيا فوزهم بالفلاح في العقبى مما دل عليه محمول القضيتين في النظم يعني أن هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات يستحقون بذلك الاستقلال بالتكليف في الهدى والاستبداد بالفلاح والاختصاص بكل منهما ولولم يعد أولئك لربنا توهم أن الاستقلال بالجميع لا بكل واحد منهما وإنما أفاد ذلك الاختصاص لدلالته على الصفات وأنه في المشتق كما مر

وقد أدغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة (وأولئك هم المفلحون) كرفيه اسم الإشارة تنبيه على أن اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من الاثنتين وأن كلامهما كاف في تميزهم بها عن غيرهم ووسط العاطف لا اختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون

قييد العلية لثبوتهم ما لهم والعلية لا تختلف عن المعلول فيقتضي الاختصاص بهما والتقدير وفي الإشارة ما يغني عن الكلام ومن غفل عن هذا قال إن هذا الوجه انما يستقيم إذا أفاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل في الجملة الأولى أيضا وهو مختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشف في القول بالحصص في نحو الله يسطر الرزق لمن يشاء وقد يجعل أولئك الثانية إشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم ويجعل الفلاح مترابعا على كونه على تلك الهداية الواصلة اليهم من ربهم المترتبة على الاوصاف السابقة فلا تكرر حينئذ الا بحسب الظاهر وقد أشار قدس سره الى أن كلام الكشف محتمل له فإنه قال وفي تكرير أو لثمة تنبيه على أنهم كما ثبت لهم الأثر بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فإن الفلاح في قوله فهي تحتل الزيادة والدلالة على أن الأثر بالهدى سبب الأثر الاخرى والمصنف عدل عنه وقوله وأن الخ كالعطف التفسيري وما ذكرهنا قريب من الايماء الى وجه بناء الخبر المذكور في المعاني في تعريف المسند اليه بالموصلية فتدبر (قوله ووسط العاطف الخ) هذا جواب سؤال مقدر يلوح به ما قبله من التكرير في مبتدأ وكفاية كل من الاثنتين فإنه يوهم أن المقام يقتضي عدم العطف كما في الآية الاخرى يعني أن على هدى والمفلحون مع تناسبهما معنى مختلفان مفهوم ما وجودا فإن الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى وإثبات كل منهما على حدة أمر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان في المنع عنه بين كمال الاتصال والاتصال فلذا عطف أحدهما على الاخرى وأما كالانعام والغافلون وإن اختلفا مفهوما فقد اتحدا مقصودا إذا المراد بالتشبيه بالانعام بالمبالغة في الغفلة فالجمله

الثانية مع مشاركتها الاولى في المحكوم عليه مؤكدة لها فلا مجال للعطف (فان قلت) ان اريد الاختلاف والاتحاد بحسب أصل المعنى وباعتبار اللوازم فلا فرق بينهما (قلت) نعم يجوز اجراء كل منهما فيهما الآن الاول أظهر في الاول والثاني أظهر في الثاني كما لا يخفى وقل الفصل في الثانية لانها كالمتمصلة بالاولى لانها جواب سؤال نشأ من قوله بل هم أضل كانه قيل لم كانوا أضل فأجيب بأنهم غافلون عن رعي مهمات مصالحهم فالانعام لا تقوتهم رعايتها وهذا أنسب وأظهر وفيه نظر والتسجيل أصله كتابة السجل والصك ويتجوز به عن اثبات الحكم القطعي والتشهير وهذا هو المراد وقيل معناه رعيهم بالغفلة وفي القاموس سجل به رعى به من فوق على أنه مأخوذ من التسجيل بمعنى الحجارة والاول أنسب وأقرب (قوله وهم فصل الخ) ضمير الفصل ويسمى عمادته فوائده فصل الخبر وتميزه عن النعت فلذا سمي فصلا وهو أغلبي لانه قد يتوسط بين غيرهما كما ذكره النحاة ويؤكد النسبة والحكم الخبري وقيل انه لتأكيد المحكوم عليه لمطابقته له وضعف بأنه لو كان كذلك لم يفد التخصيص كما لا يفده زيد نفسه أكرم الناس وادخال اللام عليه في نحو ان زيد الهو والظريف رعا مدل على أنه من تمة المحكوم به ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه لا عكسه كما ذهب اليه بعض شراح المفتاح وهذا مما أطلقوه وأثبتوه بقوله تعالى كنت أنت الرقيب عليهم وهو انما يتم اذا ثبت القصر في مثل كان زيدا هو أفضل من عمرو والخبر فيه نكرة والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدأ وان لم يكن فصل كزيد الامر وتعريف المبتدأ بلام الجنس يفيد قصره على الخبر وان كان مع ضمير الفصل نحو الكرم هو التقوى أى لا كرم الا التقوى وفي الفائق ما يشعر بأن مثله يفيد قصر المبتدأ على الخبر سواء عرف المبتدأ والخبر أو لا لانه صرح بأن معنى فان للدهر هو الله ان جالب الحوادث هو الله لا غيره وفي المفتاح ما يخالفه وقال الفاضل المحقق التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص بقصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو أفضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وفي الكشف في قوله تعالى أن الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص والتوكيد وقد يكون لجزء التأكيدي اذا كان التخصيص حاصلًا بدونه بأن يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق أى لا رزاق الا هو وقصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال أى لا كرم الا التقوى الخ ولذا قيل ان كلامه محتمل لاحتمال أن يكون إشارة الى المدعى وهو الحق والاعتراض كلامه وأن يكون إشارة الى الدليل وهو فاسد وفيه نظر (قوله أو مبتدأ) جعله قسيما للفصل بناء على ما اشتر من أن ضمير الفصل لا محل لمن الاعراب وذهب بعضهم الى أنه رابطة وحرف فلا يرد عليه أن فيه جعل الشيء قسيما لنفسه لأن من النحاة من ذهب الى أن ضمير الفصل في محل رفع على الابتداء (قوله والمفعلون خبره) قال الطيبي فعلى هذا تكون الجملة من باب تقوى الحكم أو من باب التخصيص على نحو هو عارف قلت المراد الاخير تطابق الوجه في افادة الحصر ولا حاجة لما ذكره لما تقدم من أن أولئك في معنى الصفة المشتقة ومثله يفيد عليه مبدأ الاشتقاق ويفيد الحصر (قوله والمفعول بالخاء والجيم الخ) هذا بناء على ما عليه قدماء أهل اللغة من أن المشاركة في أكثر الحروف اشتقاق بدور عليه معنى المادة فيتحذف أصل معناها ويتغير من بعض الوجوه كما يعرفه من طالع التهذيب والعين ونحوهما من كتب اللغة القديمة ولذا اعتبروا في الترتيب الاول وما يليه ولم ينظروا الى الاخير كما فعله الجوهرى والمراد بقوله بالخاء والجيم تفسير اللفظ من حيث اللغة والا فالقراءة بالخاء المهمله لا غير ولم يقرأ بالجيم في شيء من الشواذ والمفعول بالخاء بمعنى الشق والفتح وكذا الفلج بالجيم أيضا كما في كتب اللغة والظاهر أنهم ما معنيان فان الشق قد يقع من غير فرجة والفتح قد يكون بغير شق كفتح الباب والكتاب فيبينهما عموم وخصوص وجهي وقوله الفائر بالمطلوب هذا هو المعنى العرفي المعروف في الاستعمال والشق والفتح معناه الحقيقي الاصل وقوله كانه الخ بيان للملازمة والمناسبة بينهما واكتفى بذكر الفتح فيه لاشتماله على الشق في الغالب فلا يقال المناسب لما بعده أن يذكره لكنه لو صرح به كان أحسن والوجه جمع وجهه ومعناه النوع والطريق

\*(مبحث ضمير الفصل)\*

فان التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شيء واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى فلا تناسب العطف وهم فصل يفصل الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه أو مبتدأ والمفعولون خبره والجملة خبر أولئك والمفعول بالخاء والجيم الفائر بالمطلوب كانه الذي انفتحت له

ف قوله وجوه الظفر كما في بعض النسخ أنواعها وطرقها وفي نسخة وجوه اللطف وهو بضم فسكون معروف وهو الرنق والتوفيق ويقع اللام والطاء ويقال بالهاء لطفة أيضا وهو اسم بمعنى البر ولم يشتر في الهداية قال الرخشي في شرح مقاماته اللطف بمعنى الهداية واحدا لها لطف قال

كن له عندنا التكرم واللطف وعبارة المصنف رحمه الله تحت مله ما والظاهر الاول وأفع بمعنى فاز يغنيه دينية وأخرية وهي سعادة الدارين وما قبل من أن قوله انفتح يدل على أن همزة أفع للصيرورة فيه نظر ظاهر (قوله وهذا التركيب) أي تركيب فاع وهو ظاهر وعلق بمعنى شق وفلذ بالذال المجع بمعنى قطع وفي بالقاء من فليت الشعر اذا فتحه لتظهر ما تحته من الهوام أو من فلوته بالسيف اذا ضربته وفي الضرب معنى الشق هنا ومن فلوته عن أمه اذا فطمته (قوله وتعريف المفلحين الخ) هذا زبدة قوله في الكشف ومعنى التعريف في المفلحون الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين عنهم بلغك أنهم مفلحون في الآخرة كما اذا بلغك أن انسا ناقدا تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو فقبل زيد التائب أي هو الذي أخبرت بتوبته فاللام حينئذ لتعريف العهد الخارجي ولا حاجة إلى اعتبار قصر كما اذا قلت الزيدون هم المنطلقون إشارة إلى معهودين بالانطلاق ولك ان تعتبر كلمة هم فصلا وتصدقصر المسند على المسند اليه افراد انفي الماعسى يتوهم من أن المعهودين بالفلاح يندرج فيهم غير المتقين أيضا وقوله كما اذا بلغك الخ تركه المصنف رحمه الله اختصارا لما قبل من أنه لاجل أنه اعترض عليه بأن المطابق للسؤال أن يقال التائب زيد حتى لو اقتصر على زيد كان خبرا مبتدأ محذوف ورد بأن الضمير في من هو راجع إلى التائب أي من التائب فمن مبتدأ والتائب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى أن زيد التائب أم عروفا لمطوب بالسؤال أن يحكم بالتائب على شيء من تلك الخصوصيات فالصواب ما في الكتاب ليكون الجواب مطابقا للسؤال والمثال موافقا للتزويل في تعريف الظاهر العهلي فان جعل من خبره ماقدا فالحق ما ذكره المعترض فتقوت موافقة المثال وهذا مع ظهوره مخفي على جماعة حتى زعم من لم يتنبه له أن دعوى رعاية المطابقة منقوضة بأن من قام بجمله اسمية ويجاب بفعلية ولم يدرك السائل بمن قام لطلب الحكم بالقيام على زيد او عروفا فاذا أجيب بقام زيد مطابق سؤالي المعنى وان خالفه لفظا بفعلية لسرستراه بخلاف ما نحن فيه فان التقديم فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فتقوت المطابقة المعنوية التي يجب رعايتها في نحو زيد أخوك وأخوك زيد هذا ملخص ما ارتضاه قدس سره مخالفا فيه للفاضل المحقق ونجى به في غير موضع وسلمه عامة الفضلاء الامن رعى رتبة التقليد من جيد فكره كما قال بعض الفضلاء انه مردود لمخالفته لكلام القوم فانهم صرحوا بأن من لطلب التصور لا لطلب الحكم والتصديق فتأويله لا يجدي في مقابله خرق اجماعهم ولذا قبل ان من يسأل به عن تشخيص ذي العلم وتعيينه فالمقصود بمن قام تعيين الفاعل مع تقرير الفعل بحيث لا يشك فيه وليس لطلب مطلق الحكم بالقيام فالمطابق في الجواب أن يقال زيد قام اذا المقصود الفاعل وتقرير الفعل أمر ذكره مجرد اعتبار نحوي ولذا قالوا ان قوله تعالى أنت فعلت هذا الوصل كان لتقرير الفعل كان الجواب فعلت أو لم أفعل والخاصل أن في قام زيد اياه ما لتردد السائل في الفعل وتقرير الجيب اياه وقد قال محققو أهل المعاني ان الهمزة بليها المسؤول عنه ذاتا أو غيرها فيقال أضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل وأنت ضربت اذا كان في الفاعل مع تقرير الفعل ولا شك في أن خلق السموات والارض مقررا لا مريه فيه والتردد انما هو في تعيين الفاعل فلا يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظا ومعنى ولا ينبغي أن يكون من قام في معنى أقام زيدا أم عروفا بل في معنى أزيد أم عروفا قام لما عرفت والنكتة في ذكر الجملة الفعلية في جواب من خلق أنه على خلاف مقتضى الظاهر لتعريض بغاوة المخاطبين وأنهم لا ينبغي لهم التردد في الفاعل أصلا كما وقع فلو كان هناء تردد كان في أصل الفعل وقيل الضابط هنا أن الشيء اذا كان له صفتان تعرفانه وقد عرف السامع اتصافه باحداهما دون الاخرى

وجوه الظفر وهذا التركيب وما يشاركه في القاء والعين نحو فلق وفلذ وفي يدل على الشق والفتح وتعريف المفلحين للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك أنهم المفلحون في الآخرة

فانما يعرف انصاف الذات بها وهو طالب لان يحكمكم عليه بالآخرى يجب تقديم الدال عليه وجعله  
 مبتدأ أو تأخير غيره فاذا عرف من لا زيد ابينه واسمه دون انصافه بالآخره وطلب أن تعرفه ذلك قلت  
 زيد أخوك واذا عرف أخاك لم يبينه بذاته قلت أخوك زيد ولا يصح غيره وهذا موافق لقوله في الدلائل أنك  
 في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل الانطلاق لا زيد لكنه في الأول لم يسمع السامع أنه كان  
 وفي الثاني سمعه ولكنه لم يعلم زيد فاذا بلغك أنه كان من انسان انطلق مخصوص وجوزت أن يكون من  
 زيد ثم قبل زيد المنطلق انقلب الجواز وجوباً بمصولة منه فاذا قصد تأكيد كيد قبل زيد هو المنطلق  
 واذا قبل المنطلق زيد فالمعنى أنك رأيت منطلقاً لم تعلم أن زيد هو أم عمرو فيقال لك المنطلق زيد أي ما زراه  
 من بعيد هو زيد وهذا ما نحن فيه فانك عرفت المتعين وبلغك أن قوماً مفلحون في الآخرة وجوزت  
 كونهم المتعين فطلب الحكم عليهم بالصلاح وهذا مراد الزمخشري بعبارة السالفة بأن يكون معنى  
 من هو أزيد هو أفرادها بالذكرة لما يقتضي الاهتمام به ولما كان ظاهره أن معناه أزيد التائب أم عمرو الخ  
 ورد عليه الاعتراض بأن المناسب التائب زيد لانك عرفت أن انساناً قد تاب وطلب الحكم عليه بأنه  
 زيداً وغيره فقتضى تلك الضابطة أنك اذا عرفت التائب وقلت من هو كان معناه أزيد التائب أم عمرو الخ  
 فالترديد أغما هو في الخصوصيات والمطلوب الحكم على التائب بواحد منهما كما ذكره الشيخ في المنطلق زيد فلا  
 يصح حينئذ زيد التائب بل التائب زيد فظهر فساد الجواب بأن الضمير للتائب كما مر فانه لا يدفع الاعتراض  
 لعدم مطابقة الضابطة المقررة قبل وبعد اظهر ما في كلام الشارحين من الاختلال وتبين التوفيق بين  
 كلامي الشيخ فان كل مقام له مقال (أقول) هذا جمل ما يعتد به مما وقع هنا من القيل والقال (وها أنا بآذل)  
 لك جهده المقول مما يفي فيه فأقول راجعاً من الله القبول المطابقة المتفق عليها هي جعل مطلوب المخاطب  
 محكوماً به ومحط الفائدة وهي كما قاله الشيخ والسكاكي انما تخفى اذا تعرف الطرفان والجمله اسمية لانه  
 اذا تكرر أحد هما يكون هو الخبر اذ هو من شأنه أن يكون غير معلوم فاذا تعرفنا كل معلوماً بطريق من  
 طرق التعريف ليصح التعريف والاعرف حينئذ محكوم عليه والمعروف من وجهه المجهول من وجه  
 محكوم به لانه لو عرف من كل وجه لم يطلب فاذا بلغك أن قوماً معينين من أهل بلدة أو محله انطلق منهم  
 واحد وأنت تعلمهم عن شخصاتهم وتعلم المنطلق بوجه ما توجه له من غير ذلك الوجه تعين في جواب من  
 المنطلق زيد المنطلق ولا يصح حكمه ولو شاهدت من بعيد شخصاً منطلقاً ولم تعرفه بذاته وشخصاته وقلت  
 من المنطلق كنت عارفاً بالمنطلق بمشاهدته والمجهول لك ما يشخصه فتعين حينئذ المنطلق زيد وهذا  
 مرادهم كما استجسه في الدلائل فقوله في الكشف اذا بلغك أن شخصاً قد تاب الخ إشارة الى ما يصح  
 تعريفه وهو كونه معلوماً بوجه لا من كل الوجه حتى تعين أنه مبتدأ كما هو موه فانه فريه بلا مرية  
 ومن هنا نشأ الاعتراض وليس هذا مبنياً على اعراب من مبتدأ أو خبراً لأن من شاهد المنطلق اذا قال من  
 المنطلق فطوبى ما يشخصه فحق المنطلق أن يكون مبتدأ ومن خبره وانما عكسه سيبويه لانه يراه ملتزم  
 التقديم والمسؤل عنه أهم بالذكروا دعاء التقديم عن تأخير خلاف الظاهر مع أنه فكرة والكلام ليس  
 فيه وجله انشائية لا خبرية حتى يلاحظ فيه الملقى اليه الخبر فليس مما نحن فيه وليس الاختلاف فيه  
 مبنياً على هذا قطعاً فلا حاجة الى تكلف ادعاء انه مبتدأ لانه معرفة تأويله لانه في معنى أزيد أم عمرو الخ  
 مع أنه لا يمتحان التأويل المذكور لا يتأتى في أفعل التفضيل وكما في نحوكم مالك لانها في معنى أمانة أم  
 ألف أم أكثر فقول السعد هنا ان المناسب حينئذ التائب زيد الخ مراد وبعامتر من أن قوله بلغك الخ  
 صحيح لتعريف التائب وجعله معلوماً كما أشار اليه بقوله الذي أخبرت بتوبته ولا يقتضي أن لا يكون  
 مجهولاً ومطلوباً من وجه فاذكر ليس بشئ وقوله قدس سره حتى زعم الخ رده كما فصله وهو وارد عليه  
 كما يعلم مما قدمناه وقول الشارح القاضل أو رد الشيخ عبد القاهر في دلائل الإيجاز كلاماً بزيد  
 أوله كلام المصنف وآخره كلام المعارض ليس بشئ فانهم ما متفقان وهو غفلة عما حققوه وعبرة الدلائل



انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق ثبت فعل الانطلاق لزيد لكنتك ثبت في الاقل فعلا لم يسمع  
 السامع من أصله أنه كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع أنه كان ولكن لم يعلمه زيد فاذا بلغك أنه كان من  
 انسان انطلاق مخصوص وجوزت أن يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب ذلك الجواز  
 وجوبا وزال الشك وحصل القطع بأنه كان من زيد اه يعني أن المخاطب لما علم زيدا بمحضاته  
 وبلغه أن انسانا انطلق كان المنطلق حاضرا في ذهنه فيصح أن يعرف بالتعريف العهدى ولكنه  
 لما لم يتبين كان مطلوب التردد فيه فتعين جعله خبرا لكونه مجهول عنده من وجه بخلاف الصورة  
 الآتية وهذا بعينه ما في الكشف الا أن المعارض ومن سلم اعتراضه لم يمتد لتطبيقه ثم قال الشيخ واذا  
 قيل المنطلق زيد فالمعنى على أنك رأيت انسانا منطلقا بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم أن زيد هو أم عمرو فقال  
 لك صاحبك المنطلق زيد أي هذا الشخص الذي تراه من بعد هوزيد وقد شاهدت لابس ديباج وقد كنت  
 تعرفه فتبينه فيقال لك اللابس الديباج صاحبك الذي كان معك في وقت كذا فيكون الغرض اثبات  
 أنه ذلك الشخص المعهود لا اثبات لبس الديباج لانه شاهد به يعني أنك لما شاهدت انطلاقه ولبسه الديباج  
 كان اللابس والمنطلق محسوسا عندك لا تردد فيه ولا تطلبه وانما تطلب شخصه وتعيينه فتعين جعله  
 مبتدأ وزيد اخبر بخلاف ما مر من عكسه لأن زيد المحسوس أو غيراته والمنطلق لم تعرفه الا بأن ثمة  
 شخص صدر منه انطلاق فأتيت شاهد ولم يعينه الخبر عندك فلما جعل خبرا فقد واثق أول كلامه آخره  
 من غير شبهة وهو بعينه ما في الكشف فقد انكشف لك المراد بما لا مزيد عليه وتبين أن ما ارتضاه  
 الشريف المرتضى وادعى أنه لا يتردد في نفسه من له راسخ قدم في علم المعاني غنى عن البيان الهادم لما  
 أسسه من البيان لما عرفت من أن المراد أنك شاهدت شخصا منطلقا ولم تعرفه بعينه وقلت من هذا  
 المنطلق تعين أن يقال لك المنطلق زيد سواء كان من مبتدأ أو خبرا فانك اذا لم تشاهده فأخبرت بأن شخصا  
 من قوم معلومين لك بأعيانهم انطلق فقلت من المنطلق يقال زيد المنطلق على القولين في باب من لا  
 مبنى الخلاف أمر آخر غير ما توهموه وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق هذه المطابقة في محله فانه هنا جلة  
 معترضة لا محل لها لم يعرض لها شرح الكشف وهذا من الحور المقصورات في الخيام التي من بها  
 الملك العلام (قوله أو الاشارة الى ما يعرفه كل أحد الخ) في الكشف أو على أنهم الذين ان حصلت  
 صفة المتقين وتحققوا ما هم وتصوروا وبصورتهم الحقيقة فهم لم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك  
 هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيد اهو هو اه وهذا بعينه ما ذكره الشيخ  
 في دلائل الايجاز فقال اعلم أن الخبر المخرى بالالف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك دقيق ولحمة  
 كالسحر يكون التماثل عندها كما يقال تعرف دينك وذلك قولك هو البطل الحامي وهو الحق المرتضى وأنت  
 لا تقصد شيئا مما تقدم فليست تشير الى معنى قد علم المخاطب أنه كان ولم يعلم من كان كما مضى في قولك زيد  
 هو المنطلق ولا تريد أن تقصر معنى عليه على معنى أنه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان في قولك هو الشجاع  
 ولا تقول ظاهرا أنه بهذه الصفة كما كان في قوله ووالله العبد ولكنتك تريد أن تقول لصاحبك هل  
 سمعت بالبطل الحامي وهل حصل معنى هذه الصفة وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال  
 ذلك له وفيه فان كنت قلته علما وتصورته حق تصور فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضالته وعنده  
 بفيتك وطريقه طريق قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه  
 اه المقصود منه . وهذه قصة في شرحها طول وقد وقع النزاع في مراد الشيخ بين الفاضل فقال المحقق  
 السعد تورايقه مراده أطلق الناظرين في الكشف على أنه يريد بذلك تعريف الجنس وتعيين الحقيقة  
 المسعى بالعهد الذهني ثم منهم من زعم أنه لقصر المبتدأ على الخبر نظر الى قوله لا يعدون تلك الحقيقة على  
 عكس ما تحقق وتقرر في مثل زيد الامر وعمر والشجاع ومنهم من ذهب الى أنه لقصر المسند اليه بقصر  
 قلب وعلى تقدير العهد قصر افراد وينبغي أن تعلم أنه اشارة الى معنى آخر لتعريف الجنس وقال قدس سره

أو الاشارة الى ما يعرفه كل أحد



يرد عليه في ادعائه أن مراد الشيخ معنى غير تعريف الجنس أن اللام حينئذ لتعريف الجنس المسمى بتعيين الحقيقة والمعرف بلام الجنس قد يقصده بارة حصرة في المبتدأ حقيقة أو ادعاء نحو زيد الأمير إذا انحصرت الامارة فيه أو كان كدلالة فيها كأنه قبل زيد كل الأمير وقد يقصده أخرى أن المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومقصده فكانه تجسم منه لأن ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدأ انحصر فيه على أحد الوجهين فهذا معنى آخر للخبر المعرف بلام الجنس غير المحصر وهو مراد الشيخ بالعبارة المذكورة وقد وضعه وصكراً مثله وقال هذا كله على معنى الوهم والتقدير وإن يتصور في خاطره شيئاً لم يره ولم يعلم ثم يجري به مجرى ما علمه وإنما قال ذلك لأن دعوى كونه زيد عين حقيقة الاسدية مثلاً إنما تأتي إذا صورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فأنها لو تركت على حالها لم يكن ادعاء كون زيد متحد بها مستحسنين أن تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف جنسي اعتبر معه تصور الحقيقة بصورة وهمية توصل إلى دعوى الاتحاد فهو من فروع الجنس كما يحتمل على الكمال كيف لا وتعريف اللام منحصر في العهد والجنس (فإن قلت) ظهور الاتصاف بضمون الخبر ليس شيئاً منهما (قلت) هو راجع إلى الجنس أيضاً كأنه بعده ما جعل خبراً عرفه باللام إشارة إلى حضور الجنس في الذهن من حيث أنه صفة للخبر عنه وهذا معنى ظهور اتصافه به واختار المصنف رحمه الله في المقامين دعوى الاتحاد على حصر الجنس لأنه أظرف وأبلغ وقوله لا يبعدون الخ تأكيده للاتحاد لا بيان لحصر المبتدأ في الخبر كما توهم فإنه مخالف للقاعدة المقررة من أن تعريف الخبر الجنسي يقيد قصره على المبتدأ الاعكاسه وإن أشعر به كلام القائلين في تفسيره فإن الله هو الدهر بأن الله هو الجالب للحوادث لا غيره الجالب (فإن قيل) إن ادعى أن المتقين عين حقيقة المقامين لم يتصور هناك حصراً أصلاً فكيف يستعمل فيه الفصل (قلنا) يجوز حينئذ لتفسير الخبر عن التعبد وتأكيده الحكم معاً ولا حده ما وكذا الكرم هو التقوى أي لا كرم إلا التقوى (أقول) هذا المقام قد انشعبت فيه أذيال الكلام ولم يكشف عن وجوه مخدراته إلا ما كان السعد لمالك الشراح وادعى أنه نوع آخر من التعريف لم يعينه ولم يبين أنه أي معنى هو من معاني آل المحصورة في العربية والشريف لما ظاهراً لتعريف الجنس إلا أنه لا حصرة لم يرجع على مراد الشيخ فإنه بالغ في وصفه بالدفقة وقال أنه من عجيب الشأن له مكان من القنطرة والنبل وهو من بحر البيان الذي تقصر العبارة عن تأديده حقه ويجوز تعريف الجنس معنى مكشوف ينادى عليه في الطرق ادخل السوق واشتر اللحم وهو أول ما يشتري وأيضاً قيل لهم بل عرف الأسد خفاؤه أشد وأشد وهذا مما لم يظهر لي حاله ولم يتضح مع أمان النظر أشكاله (فاعلم) أن الشيخ تواراه مرقد ذكركم إن الخبر المعرف بلام الجنس فيه ثلاثة وجوه (الأول) أن يقصر الجنس على الخبر عنه لقصد المبالغة نحو زيد هو الجواد أي المكامل في الجود الأمل يخرج في صورة توهم أنه لا يوجد إلا فيه لعدم الاعتداد بغيره (الثاني) أن يقصر جنس المعنى الذي يقيد به الخبر على الخبر عنه لا على عدم الاعتداد بغيره بل على دعوى أنه لا يوجد إلا منه ولا يكون إلا إذا قيد بشئ يخصه ويجعله في حكم نوع برأسه نحو هو الوفي حين لا تظن تقص يقص خبراً (الثالث) أن يقصد قصره في جنسه لا على ما ذكر بل على وجه آخر جاء في قول الخنساء إذا قبض البكاء على قبيل \* فإن بكاء الجنس الجليل

أرادت أنه قد قدر في جنس ما حسنه الجنس الظاهر الذي لا ينكر ولا يشك فيه شاك ثم لما فصل هذه الأقسام قال الخبر المعرف باللام معنى آخر غير ما ذكرنا وله مسلك دقيق الخ وقد مر بعضه فوصفه بالحسن والدقة الزائدة وصرح بأنه غير الوجوه الثلاثة السابقة والمغاير قلها يحتمل أنها في النوع فلا يكون من تعريف الجنس وهو ما ذهب إليه الفاضل التقي زاني وهو السابق إلى الفهم ويحتمل المغايرة في المقادير والوصف أعني الحصر لأن الأقسام الثلاثة منها ما يفيد عنده وهذا يغاير ما يعتد به فأدته وهذا ما رضاء الشريف المرتضى وفي كلامه ما يؤيده بحسب الظاهر كقوله ولا تريد أن تقصر معنى عليه

وتحوه مما يظهر لمن أحاط به خبراً وهذا منشأ الخلاف فيه فأما تصفيته من غير الخفاء وكدر الشقاق  
فالحق أن يقال إن الشيخ أراد بالتعريف هنا الحقيقة والماهية وإذا جعل فرد من أفرادها عينها كان  
ذلك ادعاءً وتقديراً ولما كان هذا أظهر في زيد هو الأسد أي به تنويره لأن اتحاد المابين إذا أصبح وأقاد  
المبالغة فهذا أظهر وجعل الفرد عين ماهية وصفه يقتضي تحقق انصافه به وأنه جدير به ومستحق له  
ووجه الدقة المحتاجة إلى زيادة التأمل أن أهل المعقول وإن ذهب كثير منهم إلى وجود الماهية في ضمن  
أفرادها الآن جعلها عين فردية من المبالغة ما لا ينبغي لجعلها محسوسة مشاهدة ولهذا صار ضرباً  
من السحر ولام الطبيعة والحقيقة من أقسام الجنس لا تنحصرها عند الجمهور في العهد والجنس كما أشار  
إليه قدس سره الأتة في ههنا أمران الأول أن الشارح الفاضل لم يصرح في كتابه بأنها على هذا  
ليست من الجنس رأساً عند الشيخ بل قال أنه تعريف آخر للجنس عنده فلك أن تقول مراده بقوله آخرانه  
مغاير لأفراد التعريف الجنسي الذي قدمه وهو الأقسام الثلاثة التي قررها فإما له إلى ما ذكره الشرف  
فلا وجه لتثنيته عليه فهو كما قبل

ولم تزل قلل الانصاف فاطعة \* بين الرجال ولو كانوا ذوى رحم

الثاني أن في كلام الشيخ نظر ظاهر فإن تشبيهه بالموصول يقتضي أن ما نحن فيه تعريف عهدي وقد أشار  
في حواشي المطول إلى دفعه ومن ذهب إلى القصر بمسك بما يقتضيه من قوله لا حقيقة لهم وراء ذلك  
وقوله لا يعدون تلك الحقيقة وقد اعترف الشريف في حواشي المطول بأنها موهمة لذلك وعبارة الدلائل  
لما فيها من التصريح بعدم القصر فيه تدفع ما ذكر وأما كلام الكشاف فليس فيها ما يمنع ولا يقبل لأوجه  
لتخطئة من ذهب إليه من سراح الكشاف وقد قيل أنه لما شبه معنى التعريف بقولك هل سمعت بالأسد  
وهل تعرف حقيقة فزيد هو هو بعينه وهذا لم يقصد فيه الحصر أصلاً علم أن ما فهمه عبارته ليس مراد  
أيضاً وبما قررناه لك علم سقوط ما قيل أن قول الشيخ لا حقيقة له وراء ذلك لا يؤهم القصر وانما معناه اتحاد  
الحقيقة معه بخلاف قول الرخشي لا يعدون تلك الحقيقة اذ معناه أنهم غير متجاوزين لها وهو معنى  
القصر وقد بيني هنا أمور مفصلة في حواشي كتب المعاني من أرادها فارجع إليها (قوله من حقيقة  
المفطين) إشارة إلى أن ما على هذا الالم الطبيعة والحقيقة كما قررناه آنفاً وقوله وخصوصياتهم عطفه  
على الحقيقة عطف تفسير إشارة إلى أن المراد بالحقيقة المفهوم المختص بهؤلاء الأعلامه أهل المعقول  
وخصوصيات جمع خصوصية من خصه بكذا إذا أفرد به فاختص أي انفرد قال الجوهرى خصه بالشيء  
خصوصاً وخصوصية بالضم والفتح والفتح أفصح وأعلم أن في الخصوصية وأمثالها طريقتين أحدهما أنها  
مصدر وضع هكذا كالتفولية والرجولية وهو كثير في المصادر المأخوذة من أسماء الأجناس فياؤه كياء  
كرمى كما في التسهيل والارتشاف الثانية أن الفعولة بالضم كثر في المصادر المأخوذة من الجوامد  
كالبؤة والبنوة والفعولة بالفتح نادرة فيها قلنا ضعف في باب المصدرية بل الحق بهاء المصدرية تأكيداً  
وأيذاً بأنها جارية مجرى أسماء الأجناس في قلل تصرفها وبناء الأفعال منها كما قاله المرزوقي في شرح  
النصيح وعليهما فالتاء للتأنيث اللفظي كياء أبوة ولا بد منها على الطريقة الثانية لأنها تلزم المصدر الذي  
بواسطة الباء فيقال عالمية لا عالمي كائن على الرضي في بحث الحروف المشبهة بالفعل والمرزوقي في شرحه  
للفصيح أوهى تاء النقل إلى المصدرية فلا وجه لما قيل من أنها المبالغة فإن قلت الضم هو الأكثر فيه  
لشوعه في نحو رجولية وطفولية وعبودية وغيره فكيف يكون الفتح أفصح قلت قال المرزوقي في شرح  
الفصيح الضم في هذا أكثر وحكي الفتح في التصويفية والخصوصية والحروية بمعنى الحرية لكن الفتح هو  
المستفصح في هذه الأجراف الثلاثة ولا يمتنع أن يكون الأقيس أقل استعلاء فلا يستفصح اه فقد علت  
أن فتح خصوصية أفصح سماعاً ومن رد على الجوهرى فقد وهم ثم إن ما ذكره المصنف رحمه الله تلخيص  
لما في الكشاف من غير مخالفة ومن الناس من ظن أنه مخالف وأنه إشارة إلى أنها تعريف الجنس

قوله أن في كلام الشيخ مراده صاحب  
الكشاف اه مصححه

من حقيقة المفطين وخصوصياتهم

الشامل للأفراد وأنه مفيد للقصر عنده وقيل أنه يحتمل ويحتمل مذهب اليه العلامة وقيل أنه أراد  
أنهم أطيعوا على أن الالف واللام حرف تعريف هنا مع أن الداخلة على اسم الفاعل موصولة عند  
الجمهور وهذا إذا لم تكن العهد أما إذا كانت له كما في قولك جاءني ضارب فأكرمت الضارب فلا كلام  
في حرفتها ولا خلاف فيه كما في أكثر نسخ الرضى ولا يسمع انكاره كما في بعض شروح المعنى فكانه لأن  
المراد الثبات على الفلاح فهو حينئذ مما غلب عليه الاسم أو ألحق بالصفة المشبهة وتخرج على مذهب  
المازني بعيد وما ذكر صرح به المبرد في الكامل كما بيناه في نكت المعنى (قوله تنبيه تأمل الخ) التنبيه  
مصدر منه من نومه إذا أيقظه وهو في اصطلاح المصنفين ترجمة كالمسئلة لما يعلم مما قبله لا بطريق  
التصريح أو لما يدرك بأدنى إشارة والتفات اليه حتى كله مما غفل عنه وهو أما معرب خبر مبتدأ مقدر  
ونحوه أو ساكن موقوف غير معرب كالاسماء المعدودة لأنه لم يقصد تركيبه وتأمل أمر من التأمل يقال  
تأملت الشيء إذا تدبرته وهو أعادتك النظر فيه مرة بعد أخرى حتى تعرفه وقوله كيف به كيف في الأصل  
للاستفهام عن الأحوال فيقال كيف زيد أي على أي حال وقال الاستاذ ابن كمال قد تكون كيف اسما  
للمحال من غير معنى السؤال فتجوز بجزء معناها وهو المراد هنا ومنها ما حكاه قطرب عن بعض العرب انظر  
إلى كيف تصنع أي إلى حال صنعك اهـ ويتجوز بها أيضا عن التعجب كقوله كيف تكفرون بالله وقد  
يقال أنه المراد هنا أي ما أحسن ما به فتكون معمولة تنبيه عليه باقية على صدارتها وقد  
جوز بعض النحاة في أمثاله خروجه عن الصدارة فهو حينئذ معمول لتأمل ولذا قيل معناه تأمل كيفية  
تنبيه الله تعالى فانسج عنهم معنى الاستفهام للظرفية وهي مفعول به كما وقعت مضافا إليها في قول البخاري  
رحم الله باب كيف كن بدء الوحي وعبرة الكشف فأنظر كيف فقال قدس سره لما كان النظر وسيلة  
إلى العلم كان متضمنا للمعناه فجازا يضاعه على الاستفهام وكذا التأمل هنا أنه معلق هنا كما يعلق العلم الآتية  
تسمي في العبارة وقوله نبيل متعلق باختصاص ومن وجوه متعلق بنبيل وشي معنى متفرقة مفردة أوجع  
شئت والوجه أربعة الأول منها متعلق بالجلتين والباقي مختص بالجملة الثانية وقيل كلها متعلقة بالجملة  
الثانية ويصح في قوله بناء الجز والرفع والنصب وإفادة اسم الإشارة للتعليل بدخول الصفات فيه كما مر  
وبناء الخبر على الصفة ونحوها قد يشعر بالعلية والايجاز بدلالة ما على ما فصل قبلها ويفيد أيضا الاختصاص  
وقوله وتكريره معطوف على بناء ويجوز في هذا أن يكون مشتركا أيضا لأن التكرير يكون بمعنى مجموع  
الذكرين أيضا كما يكون للثاني والاول وقد سبق تفصيله وتعريف الخبر الدال على الحصر أو المبالغة  
يجعلهم عين الحقيقة وتوسط الفصل الدال على الحصر والتأكيد (قوله لاظهار قدرهم) تعليل  
للتعريف والتوسط وقد بسكون الدال وهو الاكثر وتفخ وهو الموازن لآثرهم الواقع في أكثر النسخ وفي  
بعضها آثارهم بالجمع والمراد بالقدر شرفهم وأصله مقدار الشيء ومبلغه قال في المصباح قدر الشيء ساكن  
الدال والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره أي مماثلة ويقال ماله عندى قدر ولا قدر أي حرمة  
ووقار اهـ والاقتفاء الاتباع والاقتداء وقوله في اقتفاء متعلق بالترغيب أو بقوله به وما قبل هذا بالنسبة  
اليهم أنفسهم وهذا بالنسبة إلى غيرهم وبني هنا أمورا أخر تعلم مما مر كالتمكن وإضافة التشریف والترغيب  
بذكر ما يرغب فيه من الهدى والظفر (قوله وقد تشبث به الوعيدية الخ) أي تمسكوا واستدلوا بما  
في هذه الآية كما سيأتي بيانه إلا أنه تمسك ضعيف جدا ولذا عبر بالتشبث بالثبات والشين المعجمة والموحدة  
والثاء المثناة وحقيقته التعلق مع ضعف ولذا قيل للعنكبوت شئت فهو استعارة يشر إلى أنه أوهن من  
بيت العنكبوت وضمير به لما ذكر من الآيات وألقوله أولئك هم الفالحون وقيل للاختصاص وقيل  
للاخبار بنبيل ماذكر والوعيدية تنسبة إلى الوعيد لتمسكهم بظواهر آيات الوعيد والاحاديث الواردة فيه على  
خلود الفساق في النار وهذه العبارة في غاية الايجاز لدلالة ما على سبب التسمية وشعورها للمعتزلة والخوارج

\* (تنبيه) \* تأمل كيف به سبحانه وتعالى على  
اختصاص المتقين بنبيل ما لا يناله أحد من  
وجوده حتى بناء الكلام على اسم الإشارة  
للتعليل مع الايجاز وتكريره وتعريف الخبر  
وتوسط الفصل لاظهار قدرهم والترغيب  
في اقتفاء أثرهم وقد تشبث به الوعيدية في  
خلود الفساق

{ محض في قول }  
{ المصنفين تنبيه }

قوله كما وقعت مضافا إليها الخ في القسطلاني  
ولاب الوقت وابن عساكر والباقي باب كيف  
الخ وهو بالرفع خبر مبتدأ محذوف أي هذا باب  
كيف ويجوز فيه التنوين والقطع عما بعده  
وتركة للاضافة إلى الجملة التالية وإذا أريد  
بالجملة لفظها فهي في حكم المفرد فتضيف إليها  
ما شئت وهنا أريد لفظ الجملة ولا يخفى سقوط  
قول الزركشي لا يقال كيف لا يضاف إليها  
لأننا نقول الاضافة إلى الجملة كالاضافة ولا بد  
من مضاف أي باب جواب كيف كان لأن  
المدكور في هذا الباب هو الجواب لا السؤال  
ثم إن الجملة من كان ومعمولها في محل جز  
بالإضافة ولا يخرج كيف بذلك عن الصدرية  
لأن المراد من كون الاستفهام له الصدر أن  
يكون في صدر الجملة التي هو فيها وكيف على  
هذا الأعراب كذلك اهـ باختصار وما اقتصر  
عليه المحشى لا مانع منه وعلمان خير من علم اهـ

مصححه

ومن قصرها على الأول فقد قصر وتقريره كما في التفسير الكبير أن المقطع من اتصف بهذه الصفات  
فغيره ليس يفلح فيخلد في النار أو يحرم النعيم وترتب الحكم على الوصف وما في معناه يشعر بعلية الحكم  
فعلة الفلاح الايمان وفعل الصلاة والزكاة في أصل بشئ منها لم يفلح والقبلة بالكسرة في الأصل اسم  
للغالة التي عليها المقابل كالجلسة والقعدة وفي التعارف صار اسما للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة  
واذا أطلق يراد به الكعبة كقوله تعالى فلتولينك قبله ترضاها وأهل القبلة كناية عن المسلمين وهو المراد  
(قوله ورد بأن المراد الخ) الراد هو الامام في تفسيره يعني أن المراد بالمفلحين هنا الكاملون في الفلاح  
والنجاة فمن عداهم ليس بكامل لا غير مفلح وكذا ما ذكر من العلية على تكامله لا لاصله فلا يرد عليه شئ  
وقيل نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي السبب لحوار أن يكون له سبب آخر كعقوباته هنا وما قيل من أن  
الاحسن في الجواب أن المراد بالمتقين المجتنبون للشرك ليدخل المعاصي فيهم فان قلت كيف جاز أن يسمى  
العاصي مفلحا قلت كما جاز أن يكون مصطفي في قوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا الخ  
اه فلا يخفى ما فيه فانه ليس اشارة الى المتقين فقط ولذا تركه الشريف وغيره وكون الصفة مادحة  
لا يجدي ولذا قيل انه جواب جدلي وفي الكشف لاستدلال المعتزلة فيه على خلود الفساق كما عترض  
به المصنف لأن الفلاح عدم الدخول أو لان انتفاء كمال الفلاح لا يقتضي انتفاءه مطلقا على الوجهين  
في اللام اه (قوله لا عدم الفلاح لهم رأسا) أي أصلا لاستلزام الرأس لوجود الحيوان فاذا انتفت  
انتفى وهو منصوب بنزع الخافض وأصله لا عدمه برأسه أي بجملة (قوله خاصة عباده وخاصة أوليائه  
الخ) الخاصة خلاف العامة والتاء للتأكيد وعن الكسائي الخاص والخاصة واحد كذا في المصباح  
لخاصة العباد أكرمهم عند الله والخاص في الأصل كالصافي وقال الراغب الخالص في الأصل ما زال  
عنه شوبه بعد أن كان فيه والصافي قديقال لما لاشوب فيه ويقال هذا خالص وخاصة نحو  
واهبه وواقية اه فالتاء فيه للمبالغة وخاصة أوليائه من اشتد إخلاصه لله من صالح عباده المتقين  
وفي نسخة خلاصة وهو قريب منه والمراد بصفاتهم ما تضمنته الآية من قوله المتقين الى قوله أولئك  
وأهل أي جعلها أهلا أي مستحقا من قولهم هو أهل لكذا أي خليف وجدير والهدى في الدنيا والفلاح  
في العقبى لانهم السعداء في الدارين وهذا معنى قوله أولئك على هدى الخ (قوله عقبهم باضدادهم  
الخ) جواب لما يقال عقبه تعقبيا اذا جاء بعده من العقب وهو مؤخر القدم والاضداد جمع ضدة  
والضدان المتنافيان اللذان تحت جنس واحد كالبياض والسواد فان لم يسد رجا تحت جنس  
كالخلاوة والحركة لم يكونا متضادين فال راغب الضدان أحدهما متقابلين المختلفين اللذين كل واحد منهما  
قبالة الآخر ولا يجتمعان في شئ واحد في وقت واحد وذلك أربعة أشياء الضدان كالبياض والسواد  
والمضايقان كالضعف والنصف والوجود والعدم كالبحر والعمى والايجاب والسلب وكثير من  
المتكلمين وأهل اللغة يجعلونها كلها متضادة الى آخر ما فصله والعتاة جمع عات من عتا اذا استكبر وجاوز  
الحدة والمردة كفسقة جمع مارد وقد فسروه بالعاني والظاهر أن يفسر بما هو شديد العتو حتى يكون من  
الترقى وقوله الذين لا يتقهم الخ بيان لما به التضاد لان الاولين على هدى مؤمنين بالآيات وهو لا يخلافه  
واجال حال هؤلاء توطئة لما بعده مع ما فيه من الاشارة الى ارتباطه بما قبله حتى جاء على عقبه من غير  
فاصل فانه لا بد منه وان لم يكن مصححا للعطف والنذر بضمين جمع نذير (قوله ولم يعطف قصتهم الخ)  
في الكشف ليس وزان ما هنا وزان نحو قوله ان الابرار لن نعيم وان الفجار لن يحيم لان الاولى فيما نحن  
فيه مسوقة لذلك الكتاب وأنه هدى للمتقين وسيقت الثانية لان الكفار من صفتهم كبت وكبت  
فبين الجملتين بيان في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف فيه وهذا اذا كان الذين  
يؤمنون جارا على المتقين وكذا اذا كان مبتدأ فالاستئناف مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم  
المتقين وجعله تابعه في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه وذكر السكاكي

من أهل القبلة في العذاب ورد بأن المراد  
بالمفلحين الكاملون في الفلاح ويزعم عدم  
كمال الفلاح لمن ليس على صفتهم لا عدم  
الفلاح لهم رأسا (ان الذين كفروا) لما ذكر  
خاصة عباده وخاصة أوليائه بصفاتهم التي  
أهلهم للهدى والفلاح عقبهم باضدادهم  
العتاة المردة الذين لا يتقهم الهدى ولا تغنى  
عنهم الآيات والنذر ولم يعطف قصتهم على  
قصة المؤمنين  
\* (تعريف الضدين) \*

في الفصل والوصل فيما ترك عطفه للانقطاع وان كان بينهما ما جامع غير ملتفت اليه بعد المقام عنه فقال  
من هذا القبيل قطع ان الذين كفروا عما قبله ليكون ما قبله حديثا عن القرآن وأن من شأنه كتب وكبت  
وهذا حديث عن الكفار وتصميمهم في كفرهم والفصل لازم للانقطاع فالعطف في مثله برز في معرض  
التوخي للجمع بين الضب والنون وقال قدس سره تباينهما في الفرض لان المقصود من الجملة الاولى بيان  
اتصاف الكتاب بغاية الكمال في الهداية تقرير الكونه بيقينا لا مجال للشك فيه وتحقيق الكمال في جنس  
المتحدى باعجازه ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار على الكفر والضلال بحيث لا يجدي  
فيهم الانذار وفي الاسلوب وهو الفن والطريق لان طريق الاداء في الاول الحكم على الكتاب مع حذفه  
لفظا بجعل المتقين قيدا له وفي الثانية أن يحكم على الكفار قصد امع ذكرهم لفظا باصرار لا اقلع معه  
أصلا مصدرا بان المؤذنة بالانقطاع والشروع في نوع آخر من الكلام لا يقال هما سوقتان لبيان حال  
الكتاب وأنه هدى لطائفة وليس هدى لضدهم فيحسن العطف لانا نقول ان الثانية سبقت لبيان اصرار  
الكفار وأن وجود الانذار وعدمه سواء عليهم وأما كون الكتاب لا يقيدهم هدى ففهوم تبعاً ولو كان  
مقصوداً أيضاً لم يحسن العطف لان الاتساع به صفة كمال له يؤيد ما سبق من تغميض شأنه واعلاء مكانته  
بخلاف عدم الاتساع وعلى الاستئناف وان انقطع عنه ظاهراً فهو مرتبط به ارتباطاً معنوياً باصراره  
متصلاً بما قبله اتصال التابع بمتبوعه لعدم استقلاله لانه مبنى على سؤال مبنى على ما نشأ منه فهو من  
مستتبعاته فاذا لم يصلح المنشأ وهو هدى للمتقين لان يعطف عليه ان الذين كفروا لم يصلح لذلك ما هو من  
توابعه وأما على الوجه الاخير وهو جعل والذين يؤمنون مبتدأ خبره أو لئلا على هدى فهو وان كان جملة  
مستقلة معطوفة على ما قبلها فلا مانع من أن يعطف عليها جملة وصف الكفار كما في الآيات اللاحقة  
لكنه وجه مرجوح لم يلتفت اليه وبني الكلام على ما ارتضاه وربما يستدل بهذا على ضعفه وأيضاً قد  
عرفت أن هذه الجملة محمولة على التعريض ومعناها يناسب وصف الكتاب بالكمال ولذا جاز عطفها على  
سابقها ومن الظاهر أن جملة ان الذين كفروا لا مدخل لها في ذلك ومنهم من زعم أن خلاصة جواب هذا  
الكتاب أن الذين يؤمنون بالغيب الخ استئناف جواب سؤال وأن قوله ان الذين كفروا لا يصلح للجوابية  
فلذا امتنع العطف ورد بأنه مغاير لكلام المصنف وغير مستقيم فإنه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين  
بكون الكتاب هدى لهم حسن أن يقال ان الموصوفين بتلك الصفات أحق بها بذلك والكفار المصرون  
لا ينتفعون به بل يستوى عليهم وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف مؤكداً لاختصاصه بالمتقين عن  
غيرهم وتوهم جماعة أن ترك العطف في الآية لانه استئناف آخر كانه قيل ثانياً ما بال غيرهم لم يمتدوا به  
فأجيب بأنهم لا اعتراضهم وزوال استعدادهم لم ينفع فيهم دعوة الكتاب الى الايمان وليس بشئ لانه بعد  
ما تقر بأن تلك الاوصاف المختصة هي المقضية لم يبق لهذا السؤال وجه وتخل آخرون أن تركه لغاية  
الاتصال والاتحاد وهو فاسد جداً لان شرح غمزة الكفار لا يؤول كدكون الكتاب كمالاً في الهداية هذا  
زبد ما في الشروح وكتب المعاني (أقول) ما ذكره قدس سره من أنه على الوجه الثالث يصح العطف  
لاوجه له ولا معنى للتردد فيما نحن فيه من كمال الانقطاع لانه لا بد فيه من قصد التعريض ككما مر  
وكفى به مانعاً فاستدل به على ضعفه صلح لم ير ضده الخصمان على أنه لو لم يقصد التعريض لم يصح أيضاً لان  
قوله هدى للمتقين مبني على اتصاف به الكتاب ومقرر لعل شأنه وهذه الجملة اما معطوفة عليها أو قيد لها  
وحال منها فكيف يعطف عليها ما يباينها أتم مبانة وقد جزم به في شرحه للمفتاح فقال فان قلت  
كيف يصح هذا العطف مع ان الجملة الاولى بيان حال الكتاب والثانية ليست كذلك قلت من حيث  
ان المراد بالثانية التعريض المذكور فانه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لليهود فالثانية في حكم  
صفة الكتاب وقيل الواو للحال وليس بظاهر واذا جعلت هذه الجملة من مستتبعات وصف الكتاب  
امتنع عطف ان الذين كفروا على ما قبله في هذا الوجه أيضاً كما في الوجهين السابقين لا يقال اذا كان



تعرضا بكفارا أهل الكتاب ~~بكون~~ التشنيع على الكفار مناسبا لانقول المقصود حينئذ التعريض  
بأنهم لم يؤمنوا بما أنزل عليه لم يصح إيمانهم وهذا غير مناسب لما بعده وأما قوله تعالى وتنزل من  
القرآن ما هو شفاه ورجة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا فشي آخر وهو تصريح لاتعريض قدس  
(ثم انه بقي ههنا أمر لابد من التعرض له) وهو ان المباشرة في أسلوب الاداء وطريق التعبير السابق تقريره  
جعلها الرخصى مقتضية لترك العطف ولم ينوره أحد منهم ووجهه أن قوله ان الذين كفروا الخ  
يتضمن عدم انتفاع هؤلاء الكفار بالآيات والنذر وهو في قوة أن يقال انهم لم يمتدوا بهدي هذا  
الكتاب وهذه جهة جامعة لو لوحظت جاز العطف كما تقول ان المتقين اهتدوا بنور الكتاب وان الكافرين  
هاموا في مهامة العقاب الا أنه لم يلتفت لهذا وانما قصد أن ينفي حالهم ويشنع عليهم فتره قدر الترتيل  
عن النظر الى تعلمهم عنه فانه ذنب عقابه فيهم وقد جعل العلامة مباشرة في أسلوب كناية عن عدم الالتفات  
لهذه الجهة الجامعة واليه أشار السكاكي بقوله وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه بعد المقام غشه  
فله دره ما أبعد مرماه وأحسن مغزاه فبإشارة الأسلوب متممة لمباشرة الغرض ولذا أدرجها المصنف فيها  
ولو صرح بها كان أحسن فحاصل من أنه لم يذكر التباين في الأسلوب كما في الكشف لان التباين  
في الغرض هو الاصل في الفصل والتباين في الأسلوب من توابعه ولو ازمه كما لا يخفى على المتأمل ولهذا  
فرع صاحب الكشف التباين في الغرض والأسلوب معا على ما يوجب التباين في الغرض فقط وهذا  
لم يتعرضوا له مع لزومه ليس مما يشق الغليل وانما شكت عن تغيير الأسلوب لظهوره وقبل ان علم يتعرض  
له المصنف لانه نظر الى أن العمدة في وصل الجملتين بالواو وهو وجود الجامع المعنوي بينهما ما تناسب  
الجملتين في الغرض جامع معنوي معتد به يحسن به عطف الثانية على الاولى بخلاف الأسلوب فانه أمر  
لفظي وكثيرا ما يغيرون أسلوب المعطوف عن سنن المعطوف عليه لئلا تكون داعية اليه ولما كان  
التباين في الأسلوب غير ضار في العطف اذا كان بينهما جامع صحيح للعطف لم يجعل من أسلوب القطع  
وهذا كله غفلة عما حققنا فاشدد دليلا عليه ولا تنظر لما بين يديه (قوله ان الابرار في نعم وان الفجار  
لنفي بهم) سبأ في تفسيرها واتحاد الأسلوب فيها ظاهر وأما الجامع فلانها سميت فيها الجملة الاولى لبيان  
نواب الاخبار والثانية لذكر جزاء الاشرار مع ما فيها من الترتيب والتقابل لتضاد كل من طرفي  
الجملتين وقد عدا أهل المعاني التضاد وشبهه جامع يقتضي العطف لان الوهم ينزل المتضادين منزلة  
المتضادين فيجتمعا في الجمع بينهما في الذهن حتى قالوا ان الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد من  
الامثال (قوله وان من الحروف التي الخ) يعني أنها شابهت الفعل الذي هو أصل العوامل فعملت  
لشبهها مادة وهينة ومدخولا ومعنى وعمله هو الرفع والنصب الا أنه قدم من معمولاته المرفوع لانه عمدة  
وأخر المنصوب لانه فضله على مقتضى الاصل وعكس فيها تنبيه على فرعيتها وحطاليتها وعدد  
الحروف ثلاثة وهي أقل ما ينبنى عليه الفعل وينى على الفتح آخرها ولزمت الاسماء ولها معان مثله كالتأكييد  
والاستدراك وهو ظاهر وقوله والمتعدي بالنصب معطوف على الفعل أى وشابهت الفعل المتعدي  
فيما ذكر وما قبله في مشابهة الفعل مطلقا والايذان الاعلام وضمير بأنه راجع الى الحرف المعلوم  
مما قبله ودخيل فيه أى ليس بأصيل في العمل لانه عمل لمشابهة للفعل يقال هو دخيل في بني فلان  
اذا اتسب بهم ولم يكن منهم وقال حروف دون أحرف لانه المشهور في جمع حرف بمعنى كلمة أو جزئها  
وأحرف مشهور في الحرف بمعنى اللغة كما في الحديث أنزل القرآن على سبعة أحرف وهو وان كان جمع كثرة  
وهي ستة الا أنه بعد دخول الالف واللام بطلت جمعيتها فجاز استعماله في القليل والكثير (قوله كان  
من فوعا بالخبرية الخ) فيه تسميح لان العامل فيه عند الكوفيين المبتدأ أو الابتداء والباء السببية واعتمد  
على شهرته وظهور المراد منه فاندفع ما قبل عليه من أنه لم يقل أحد ان العامل في الخبرية بل من نخبة  
الكوفة من قال العامل في الخبر المبتدأ كما ان العامل في المبتدأ الخبر اذا المعنى المقضى للرفع فيه

كما عطف في قوله سبحانه وتعالى ان الابرار  
لنفي نعم وان الفجار لنفي بهم تباينهما في  
الغرض فان الاولى سميت لذكر الكتاب  
وبيان شأنه والاخرى مسوقة لشرح تمردهم  
وانهما كهم في الضلال وان من الحروف  
التي شابهت الفعل في عدد الحروف والبناء  
على الفتح ولزوم الاسماء واعطاء معانيه  
والمتعدي خاصة في دخولها على اسمين ولذلك  
أعلت عمله الفرعي وهو نصب الجزء الاول  
ورفع الثاني ايذا نأبانه فرع في العمل دخيل  
فيه وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان  
من فوعا بالخبرية



الخبرية والعامل المبتدأ أو بقاء الخبرية باعتبار كون اسم ان كان مبتدأ وهو الا ان كذلك محال بناء على انه لا يشترط فيه بقاء المحرز قال ابن عيسى في شرح المفصل ذهب الكوفيون الى ان هذه الحروف لم تعمل في الخبر الرفع وانما تعمل في الاسم النصب لا غير والخبر مرفوع على حاله كما كان مع المبتدأ وهو فاسد لان الابتداء قد زال وبه وبالمبتدأ كان يرتفع الخبر فلما زال العامل يطل أن يكون هذا معمولاً فيه ومع ذلك فانا وجدنا كل ما عمل في المبتدأ عمل في خبره فهو كان وأخواتها وظننت وأخواتها لما عملت في المبتدأ عملت في الخبر وليس فيه تسوية بين الاصل والفرع لانه قد حصلت المخالفة بتقديم المنصوب على المرفوع اه فقولوه هي أي الخبرية ببقائه على حالها قبلها فيعمل ما كان عاملاً فيها استعماله أي ابقاء له مصاحبه له كما كان لان أصل ما اتصف بشئ أن تبقى صفة و يعمل بصفة ضاها حتى يتحقق ضده والاستصحاب من جملة الأدلة عند بعضهم كالشافعية ومنهم المصنف وأدلة الاحكام الفقهية تجري في العربية حتى ان بعض المتأخرين دون للتجواز أصولاً كاصول الفقه وهذا تقرير راد ليل الكوفيين وقوله قضية بالنصب مفعول له على أنه مصدر لقضى بمعنى حكم أي حكماً للاستصحاب وبقاء الاثر أو مفعول مطلق أي مقتضية للرفع اقتضاء ولام الاستصحاب لام التقوية (قوله فلا يرفع الحرف) أي لا يرفع استصحاب ما كان من العمل الاول وينزله لضعفه فالرفع بمعنى الازالة أو لا يرفع الخبر فالرفع بالمعنى المصطلح وقوله بأق اقتضاء الخبرية الخ جواب عما استدلت به الكوفيون من أن ان ليست هي العاملة كما مر وفي قوله الخبرية ما مر من التساهل وتخلّف في خبر كان لنصبه بها فلو كان رفع الخبر بلا شرط شئ دام مادامت الخبرية مطلقاً لما تخلّف علم أنه مشروط بالتجوز من العوامل اللفظية وقوله وفائدتها الخ لم يقل معناها لانه ليس كغيره من المعاني الوضعية المعبر عنها ولذا اتهم بعضهم زيادتها في كلام العرب والتأكيّد والتوكيد تقوية الشئ فلذا عطف عليه قوله وتحقيقها عطفاً لنفسه لانه من حقيقت الامر أحقه اذا تيقنته أو جعلته تابساً لازماً وفي لغة بني تميم أحققته بالالف وحقيقته بالتشديد مبالغة وفيه إشارة الى أن التوكيد هنا ليس بمعناه المصطلح وجعلها مؤكدة للنسبة الحكمية دون أحد الطرفين لتأثيرها فيهما واستدلال عليه بوقوعها في جواب القسم لان القسم كما قال النحاة جملة انشائية يؤكدها جملة أخرى وإذا كان الجواب جملة اسمية يصدر في الاثبات اذا كان القسم غير طلي بلام مفتوحة أو ان منقلبه أو مخففة ولا يستغنى عنها دون استئطالة الاشذوذ وهذا مراد المصنف ولا يرد عليه شئ لانه لم يدع الكلية وأما ذكرها في الجواب فلان السائل متردد فيحسن تأكيّد جوابه كما تقرّر في علم المعاني والاجوبة بجمع جواب وهو معروف الا أن ابن الجوزي قال في كتاب غلط العوام قال العسكري العاتية تقول في جمع الجواب جوابات وأجوبة وهو خطأ لان الجواب مثل الذهاب لا يجمع وقد قال سيبويه الجواب لا يجمع وقولهم جوابات وأجوبة كتي موله اه ولم أر من ذكره غير صاحب المصباح (٢) الا أنه لم ينقله ومثله للوقوف به لا يطالب بالنقل (قوله وتذكر في معرض الشك) أي تذكر ان لتأكيّد ما فيه شك للمخاطب أو لغيره ومعرض بفتح الميم وكسر الراء محل عروض الشك كذا في شرح الشافعية فهو كالظنة والمثنية وضبطه يراح الفصح بكسر الميم وفتح الراء كاسم الآلة وأصله ثوب تلبسه الجارية المعروضة للبيع فيكون من العرض والاول من العروض وهو على هذا المعنى ما يظهر الشك ويبرز لمن يريد وفي المصباح يقال عرفته في معرض كلامه قال بعض العلماء هو استعارة من المعرض وهو الثوب الذي تجلب فيه الجوارى وكأنه قيل في هيئته وزينه وقالبه وهذا لا يطرد في جميع أساليب الكلام فانه لا يحسن أن يقال ذلك في موضع السب والشتم بل يقع أن يستعار ثوب الزينة الذي هو أحسن هيئة للشتم الذي هو أقمع هيئة فالوجه أنه مقصور من معراض واحد المعارض وهو التورية وأصله الستر اه وهو كلام واه وضعفه ظاهر لمن له معرفة باللغة ولم يذكر الانكار لانه وان علم بالطريق الاولى فشهرته تغني عن ذكره وسيأتي التصريح به في كلام البردجوابا لابي اسحق المتكلم الذي كان قد قال له اني أجد في كلام

وهي بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفع الحرف وأجيب بأن اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتجوز لاقتضائه عنها في خبر كان وقد زال بدخولها فتعين اعمال الحرف وفائدتها تأكيّد النسبة وتحقيقها ولذلك يلقى بها القسم وتصدر بها الاجوبة وتذكر في معرض الشك (٢) عبارته جواب الكتاب معروف ثم قال والجمع أجوبة وجوابات اه مجبها

العرب كما فصله في المفتاح وقد تذكرنا لمعان آخر كما في شرح المفتاح وقوله ويستلوك الخ مثال  
للأجوبة ويجوز أن يكون للشك أيضا ولم يذكر القسم لوضوحه (قوله وتعريف الموصول الخ) كذا  
في الكشف وفي الحواشي الشريفة تعريف الذي وتصاريفه من بين الموصولات كتعريف ذي اللام  
في كونه للعهد تارة وللجنس أخرى سواء جعلت من المعرف باللام كما ذهبت إليه شذمة أولا كما عليه  
المحققون والوجه في العهد أن هؤلاء اعلام الكفر المشهورون به فهم لذلك كالحاضرين في الأذهان  
ولا يخفى ما فيه فإن تخصيص الذي وتصاريفه دون من وما ليس فيه أل لا وجه له وانما دعاه ظاهر  
قول الكشف (١) تعريف الذين ولذا عدل عنه المصنف الى قوله تعريف الموصول اشارة الى أن  
الزنجشري انما اقتصر عليها لانها أم الباب وهذا مما ينبغي التنبيه عليه وهم مطبقون على أن تعريف  
الموصول بالعهد الذي في الصلة والقول بأنه بأل واه لا يلتفت اليه سواء قلنا انه موضوع للنصوصيات  
بوضع عام أولا أم عام بشرط استعماله فيها وستسمع تحقيقه عن قريب وقد تم تعريف العهدى لانه  
الاصح رواية ودراية وما قيل من أن المأثور ما رواه ابن جرير بسند متصل الى ابن عباس رضي الله عنهما  
ان المراد به هنا كفار اليهود خاصة وهو الظاهر لان السورة مدنية وما قبلها في أهل الكتاب فالمراد اليهود  
وقد ورد مثله في سورة يس في كفار قريش عجيب منه فانه ذكر عقبه ان أبانعيم قال في دلائل النبوة انها  
في كفار قريش ورواه عن ابن عباس أيضا فان الروايتين تؤيدان ما ذكره المصنف والا كان بينهما تناف  
فوجه العهد أن المراد بالموصول هنا من شافهم بالانذار في عهده وهو مصر على كفره وهذا وجه مما مر  
(قوله أول الجنس متناولا من صمم على الكفر وغيرهم) هذا بناء على ما بينه شرح المفتاح من أن تعريف  
الموصول كتعريف الالف واللام فيكون تارة للعهد وتارة للجنس والاستغراق وقد صرح به بعض النحاة  
أيضا فقال ابن مالك في شرح التسهيل المشهور وعند النحويين تقييد جملة الصلة بكونها معهودة وذلك غير  
لازم وذلك لان الموصول قد يراد به معهود فتكون صلتها معهودة وقد يراد به الجنس فتوافق صلته  
كقوله تعالى كمثل الذي ينفق بما لا يسمع وكقول الشاعر

وأسعى اذا بيني لهن دم صالحي \* وليس الذي بيني كن شأنه الهدم

وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلتها كقوله

فان أستطع أغلب وان يغلب الهوى \* فثل الذي لا تبت يغلب صاحبه

اه وهذا مخالف لما في الرسالة الوضعية مما اتفق عليه شراحها من أن الموصول موضوع بوضع عام  
لمعنى مشخص معين بنسبة جملة خبرية اليه وانه لا بد من كون اتساع المعهود ا بين الخطاب والمتكلم  
فان أريد به معنى كلى فانما هو لتزايده منزلته كما في اسم الاشارة وعلى هذا فهدا معنى مجازى وهو ظاهر  
كلام أهل المعاني وهو الموافق لما اشتهر عند النحاة كما قاله ابن مالك وظاهر كلام ابن مالك والزنجشري  
أنه ليس مجاز فلا خلاف في استعماله وانما الخلاف في تعيين الحقيقة وهذا أمر سهل وقد قيل انه ليس  
المراد بالعهد في كلام النحاة معناه المشهور بل مطلق الحضور الذهني بأي وجه كان وهو جار في جميع  
المعارف ولذا حصر بعض النحاة معنى أل في العهد والجنس وهو منشأ الخلاف بينهم وقول أهل  
الاصول الموصول من صيغ العموم مؤيد للشأنى (وهذا مما من الله به) وما كالتهدى لولا أن هدانا  
الله فاحفظه وصمم على الكفر بمعنى استقر عليه الى موته ونقله لسجن سجين وحقيقة صمم مضى في السير  
فتجوز به عما ذكر للزومه له وليس من الصميم بمعنى الخالص احتراز عن المنافقين كما توهم (قوله نخص  
منهم غير المصرين بما أسند اليهم الخ) ضمن خص معنى أخرج أو تجوز به عنه والالفاظ خص المصرين  
والاول أولى لتعديته بالبلاء في قوله بما أسند وفي نسخة بدل منهم عنهم وضيم غيرهم وما بعده لمن باعتبار  
معناه وكذا اليهم وفي نسخة اليه باعتبار لفظه أو هو عائدا الى الموصول وفي قوله خص نصريح بأنه عام  
مخصوص لا مطلق مقيد وهو الموافق لمذهب وفيه مخالفة للزنجشري في تعبيره حيث قال وان يكون

(١) عبارته والتعريف في الذين كفروا  
يجوز أن يكون للعهد الخ اه

مثل قوله تعالى ويستلوك عن ذي القرنين قل  
سأتلوا عليكم منه ذكر انما كذا في الأرض  
وقال موسى يا فرعون انى رسول من رب  
العالمين قال المبرد قولك عبد الله قائم اخبار  
عن قيامه وان عبد الله قائم جواب  
اسماؤه عن قيامه وان عبد الله لقائم جواب  
منكرو وتعريف الموصول اما للعهد والمراد بهم  
ناس بأعيانهم كابي لهب وأبي جهل والوليد بن  
المغيرة وأخبار اليهود والجنس متناولا من  
صمم على الكفر وغيرهم نخص منهم غير المصرين  
بما أسند اليهم

\* (مبحث شريف في صلة الموصول) \*

للجنس متناولا كل من صمم على كفره تسميما لا يرعوى بعده وغيرهم ودل على تناوله للمصريين الحديث  
عنهم باستواء الانذار وزكاه عليهم اه وقال قدس سره اذا حل على الجنس عم الكفار الا ان الاخبار  
عنهم بما يدل على الاصرار دال على ان المراد هم المصريون فقط فيكون اللفظ عاما مقصورا على بعض  
افرادهم فان قيل كيف يجعله عاما مخصوصا مع أنه لم يذهب الى أن الجمع المحلى بلام الجنس للاستغراق  
حيث قال في قوله تعالى اذا طلقت النساء لا عموم ولا خصوص في النساء ولكنه اسم جنس للامثالات من  
الانس وهذه الجنسية معني قائم في كاهن وفي بعضهن بخازن يراد بالنساء هذا وذا الشفاذ اقل لعدتهن علم  
أنه أطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيلض وقال في قوله تعالى والمطلقات يتربصن  
بأنفسهن ثلاثة قروء ان اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في أحد ما يصلح له يعني في  
ذوات الاقراء كالاسم المشترك فلنا هو لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه كما ذهب اليه أصحاب الاصول  
فاختار ههنا ان هذا الصالح للعموم مستعمل ومقصود على البعض بواسطة القرينة ويرد عليه  
أنه تطويل للمسافة بلا طائل وزعم بعضهم أن المختار عنده هو أن مثل هذا الجمع للعموم وأما كونه  
للاطلاق فتشبه ذكره في بعض مواضع هذا الكتاب وفيه أنه مناف لما نقلناه من نصه على عدم العموم  
وأما تفسيره للجموع المعروفة باللام للاستغراق فذلك لاستفادته منه بمعونة المقام ولا معونة للمقام ههنا  
فالصحيح أنه أراد كون الذين كفروا مطلقا في تناول الجنس صالحا بحسب مفهومه لان يراد به كله  
وبعضه لكن الخبر يدل على تقييده فقوله متناولا الخ لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الاطلاق نظرا  
الى اللفظ وحده واذا اعتبرت القرينة دلت على تناوله بحسب الارادة للمصريين فقط اه (أقول)  
فيه خلل لا يخفى وببانه يتوقف على تقديم مقدمة في الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد  
(قالهاتم) لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر ويشمل السادر وغير المقصود على الاصح ونحو الاسلام  
لم يشترط فيه الاستغراق فعرفه بما ينظم بعض المسيمات (المطلق) ما دل على فرد شائع وقيل ما دل على  
المابهية بلا قيد وثوبهم بعضهم أنه مرادف للذكر وهو خطأ وتساهل للاعتماد على ظهور المراد  
(والتخصيص) قصر العام على بعض ما صدق عليه (والتقييد) يقرب منه وألفاظ العموم مفصلة  
في مبسوطات الاصول وفي بعضها اختلاف كالمجمع المحلى بالالف واللام ففي جمع الجوامع أن الجمهور على  
أنه للعموم خلافا لابي هاشم من المعتزلة فانه ذهب الى نفي العموم عنه مطلقا فيكون مطلقا عنده ولا مام  
الحرمين وافادة العموم كما ذكره المصنف في منهاجه تكون بحسب الوضع اللغوي والعرفي والعرف  
ودلالة العقل والموصول مفردا وجمعا من ألفاظ العموم حتى قال القرافي رحمه الله انه بالاجماع وليس هو  
من قبيل الجمع المحلى باللام فان لاه كبعض حروف الكامة وتعريفه ليس بهما على الصحيح اذا عرفت هذا  
فقياس ما هنا على ما ذكره في صريح الجوع في غير هذا المحل لا وجه له وما صرح به في كتابه على مذهبه من  
أنه من المطلق لامن العام وتأويله من فضول الفضلاء وقوله انه لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه أيضا  
لا وجه له فانه لو صلح للعموم كان عاما وهو مناف لما صرح به وقوله تطويل للمسافة بلا طائل غير متوجه  
لانه من ألفاظ العموم وهو نوص فيه فعمل عليه ثم خص وهو طائل وأي طائل فان قلت كيف يكون  
الخبر مخصصا اذا سلم فيه العموم والخصوص والاصوليون حصر والتخصيص الغير المستقل في الاستثناء  
والصفة والغاية والبدل والشرط وقد أوردوا عليه أن تعين الخبر عنه بمفهوم الخبر ينافي ما تقر من  
أن الخبر عنه لا بد أن يكون متعينا عند المخاطب اذا حكم عليه ليقيد الكلام فائبات مفهوم الخبر له  
متوقف على تعين الخبر عنه عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعين الخبر عنه على الخبر لزم الدور حتى  
قبل انه من اسناد ما للبعض الى الكل على حد بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم (قلت) أما أن يقال  
على هذا التخصيص العقل والاخبار بما ذكره قريظة عليه أو التخصيص عود ضمير خاص عليه من الخبر  
لا الخبر نفسه فان أهل الاصول قالوا عود ضمير خاص على العام فيه أقوال ثلاثة فقيل يخصه وقيل

{ مطلب الفرق بين العموم والاطلاق  
والتخصيص والتقييد }

لا يخصه وقيل بالوقف ومثله بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء فان الضمير في قوله  
وبعولتهن أحق بردهن للرجعيات فقط وكذا قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فان قوله تعالى  
لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا المراد به الرغبة في مراجعتهم وهي لا تأتي في البائن وما قيل  
من أن المصنف أحسن حيث أسقط لفظة كل التي في الكشف في قوله كل من صم الخ اذ يفهم منه  
الاستغراق الذي اضطررنا في توجيهه غفلة عما قرناه ومن الخلط والخطب ما قيل هانئا على الأول  
يكون الذين كفروا من قبيل اطلاق لفظ المطلق العام المستغرق وارادة الخاص وعلى الثاني من قبيل  
الطلاق لفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل وارادة المقيّد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر  
يدل على التقيّد وهو أظهر من الأول لانه على الأول خاص وعلى الثاني عام مخصوص (قوله والكفر  
لغة ستر النعمة الخ) أي الكفر بالنعمة مقابل الايمان وأصله المأخوذ منه الكفر بالفتح مصدر بمعنى  
الستر يقال كفر يكفر من باب قتل وقول الجوهري (١) تبع الفارابي من باب ضرب الظاهر أنه غلط ولم  
ينبه عليه في القلموس ثم شاع في ستر النعمة خاصة وفي مقابل الايمان لان الكفر فيه ستر الحق وستر نعم  
فياض النعم ويقال الليل كافر لستر ظلامه لوجه الارض وقد تطف العارف بالله حيث قال

يا ليل طل أولًا تطل \* اني على الحالين صابر

لي فبك أجز مجاهد \* ابن صبح أن الليل كافر

والكلام جمع كم بالكسر وهو غطاء النور والتمر والتكا فوراً أيضاً اسم طيب معروف الآن ما ذكره المصنف  
هو المعروف في اللغة الفصيحة القديمة ولذا اقتصر عليه وهو اسم جنس جامد ومن قال انه مبالغة الكافر  
فقد وهم (قوله وفي الشرع انكار ما علم الخ) هذا مذهب الشافعي والمراد بالضرورة ما اشتهر حتى عرفه  
الخواص والعوام قال التور في الروضة ليس يكفر جاحداً لمجمع عليه على اطلاقه بل من جحد مجمعا  
عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة ويحرم الخمر  
ونحوهما فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب  
ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهر الانص فيه في الحكم بكفره خلاف اه وقال ابن الهمام  
في المسيرة الحنيفة لم يشترطوا في الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك الامر الذي تعلق به الانكار لا باوغ  
العلم به حذ الضرورة ويجب جعله على ما اذا علم المتكذب ثبوته قطعاً لان مناط التكفير التكذيب  
أو الاستخفاف الخ وأورد على ما قلناه أن الخالي عن التصديق والتكذيب كافر والشك وكفره ليس  
بانكار فيخرج عن التعريف وأجاب عنه الامام بأن من جملة ما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام  
انه يجب تصديقه في كل ما جاء به فن له صدقه في ذلك فقد كذبه ورد بظهور منعه وان الصواب أن يقال  
الكفر عدم الايمان عن هوشانه فيشمل التكذيب وترك التصديق بعد وجوبه عليه وقيل الانكار ههنا  
الجهل من قولهم أنكرت الشيء اذا جهلته وليس بمعنى الجحود حتى يكون قولاً بالمرئاة بين المترئين لان  
من شكك أو لم يحظر النبي عليه الصلاة والسلام بياله ليس بمكفر مصدق ولا منكر جاحد وهو باطل عند أهل  
السنة ولا يخفى انه يأباه ما بعده من قوله يدل على التكذيب فانه صريح في أن الانكار ههنا بمعنى الجحد  
والتكذيب وفي المواقف الكفر عدم تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض ما علم بحجبه به بالضرورة  
وخرج بالضرورة ما علم بالاستدلال وخبر الأحاد ولا يرد على الانكار ما قاله الزنجاني من أنه يختص  
بالقول والنكفر قد يحصل بالفعل لما ذكره المصنف بعده (قوله وانما عتلبس الغيار) بكسر الغين المجهمة  
وفتح الياء المثناة التحية تلبس الغيار أن يخطو على ثيابهم الظاهرة ما يخالفونه لونها وتكون الخياطة على خارج  
الكتف دون الذيل والاشبه أنه لا يختص بالكتف والزنا كتحف خيط غليظ يشد على أوساطهم  
خارج الثياب اه وسعى غيار المغيرة لونه للون ما خيط عليه أو لانه يتغير به أهل الذمة ومن قال

والكفر لغة ستر النعمة وأصله الكفر بالفتح  
وهو الستر ومنه قيل للزارع والليل كافر وللكلام  
الثمر كافر وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة  
بحجى الرسول به وانما عتلبس الغيار وشدة  
الزنا ونحوهما كفرا

(١) عبارته وقد كبرت لئى أكفره  
بالكسر كفرا أى ستره اه وبما منه قوله  
بالكسر تبع فيه الفارابي ولا شبهة في أنه غلط  
وان لم يتنبه له صاحب القاموس قاله محشبه  
ابن الطيب اه نقله معجمه

\* (معنى تعريف الكفر) \*

الغبار قلنوه طويلاً كانت تلبس قبل الاسلام وهي من شعار الكفرة لم يدر حقيقته وفي تعبيره باللبس  
والشدة ما يشير الى تغارهما والزنا كان حراماً مخصوصاً بالنصارى والمجوس (قوله لانها تدل على  
التكذيب الخ) أي تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يابيه وهذا جواب سؤال مقتدر تقديره ان  
أهل الشرع حكموا على بعض الافعال والاقوال بأنها كفر وليست انكاراً من فاعلها ظاهرنا فأجاب بأنها  
ليست كفراً وانما هي دالة عليه فأقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم الدين وذبا عن حماه حتى لا يحوم حوله  
أحد ويحتري عليه وليس بعض المنهيات التي تقتضي الشهوة النفسانية كذلك ولذا ورد في الحديث  
وان زنى وان سرق فلا رد على ما ذكر الاعتراض بأن ارتكاب المنهى اذا دل على التكذيب بطل طرده بغير  
المكفر من الفسق حتى يحتاج الى أن يقال يجوز جعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم  
بكفر مرتكبه وقال ابن الهمام اعتبروا في الإيمان لو ازم يترتب على عدمها ضده كتعظيم الله سبحانه وتعالى  
وأنيابته عليهم الصلاة والسلام وكتبه ولا اعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف بكفر وأبلفاظ وأفعال كثيرة  
وأما لبس شعار الكفر مخفياً بهم وهزل في بعض الحواشي انه ليس بكفر وليس يعيد اذا قامت القرينة  
ولا يلزم مما تركه أهل البدع من الفرق الاسلامية كما توهم (قوله واحتجت المعتزلة الخ) اتفق الملبون  
على أنه تعالى منكم ثم اختلفوا في المراد بالكلام وقدمه وحدوثه لما رأوا قياسين متعارضين اتجاهاً وهما  
كلام الله صفة له وكل ما هو صفة له قديم فكلام الله قديم وكلام الله أي القرآن مؤلف من حروف مترتبة  
متعاقبة وكل ما هو كذلك حادث ضرورة فكلامه حادث فاضطررنا الى القدح في أحدهما لامتناع  
حقيقة التقيض فنعت كل طائفة مقدمة فالحنبلة ذهبوا الى أنه حروف وأصوات قديمة فذهبوا اقتضاء  
التعاقب للحدوث حتى نزعهم قدم الورق والجلد بل الكتاب والمجلد ونحوه مما هو بين البطلان فقبل  
مرادهم التأديب للاحتراز عن سريانه للنفسى كما صرح بعض الاشاعرة بمنع أن يقال القرآن مخلوق  
والمعتزلة ذهبوا لحدوثه لتركبه من الحروف والاصوات فقالوا هو قائم بغيره ومعنى كونه متكاملاً أنه موجود  
للكلام في جسم كالروح أو جبريل أو النبي عليه الصلاة والسلام وغيره كشجرة موسى عليه السلام  
ومنعوا التصانيف لله برأساً والكرامية لما رأوا الحنبلة خالفوا الضرورة وهو مكبرة والمعتزلة خالفوا  
العرف والمغة في جعل المتكلم موجد الكلام قالوا هو حادث ويجوز قيامه بذاته والاشاعرة قالوا كلامه  
قديم نفسى قائم بذاته بأصوات وحروف ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة في حدوث الكلام اللفظي انما النزاع  
في اثبات النفسى وذهب العضدية بالشهر سناى الى أن مذهب الشيخ أنه ألفاظ قديمة وأفرد لتحقيقه  
مقالة ذكر فيها أن المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وعلى القائم بالغير والشيخ لما قال الكلام هو المعنى  
النفسى فهموا منه أن مراده مدلول اللفظ وأنه القديم عنده والعبارات انما تسمى كلاماً مجازاً لانه تعالى  
الكلام الحقيقي حتى صرحوا بأن الالفاظ حادثة عنده ولكنها ليست بكلام حقيقى وقد قبل عليه ان له  
لوازم كثيرة الفساد كعدم تكفير من أنكر كلامية ما بين الدفين لله مع أنه معلوم من الدين بالضرورة  
وكوقوع التحدى بغير كلام الله تعالى حقيقة وعدم كون المقروء المحفوظ كلام الله حقيقة وغير ذلك فوجب  
حمل كلامه على ارادة المعنى الثانى فيكون الكلام النفسى عنده شاملاً للفظ والمعنى معاً قائماً بذاته تعالى  
والترتب والتعاقب انما هو في اللفظ لعدم مساعدة الآلة ونظيره وقوع الحروف دفعة في الختم وأدلة  
الحدوث يجب حملها على الصفات المتعلقة بالكلام دونها جميعاً بين الأدلة وقال الدواني مبدء الكلام النفسى  
فينا صفة تتكمن بها من نظم الحروف وترتيبها على ما يتطبق على المقصود وهي صفة ضد الخرس مبدء  
للكلام النفسى وهي غير العلم اذ قد تختلف عنه فان في الناس من قديع الكلام للغير ولا يقال انه كلام مبدل  
كلام من رتبته في نفسه فكلامه تعالى الكلام المرتب في علمه الا لى الذى هو مبدء للنظم وتأليفه وهو صفة  
قديمة وكذا الكلمات بحسب وجودها العلى وليس كلامه الا ما وجدته من تباين واسطة ولا تعاقب فيه  
قبل الوجود الخارجى وهذا مما لا محذور فيه ومن هنا علم أن المعتزلة أنكروا الكلام وقدم الالفاظ

• (مبحث الكلام) •

لانها تدل على التكذيب فان من صدق  
الرسول عليه الصلاة والسلام لا يجترئ عليها  
ظاهر الا لانهم كفروا بأنفسها واحتجت  
المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضى على  
حدوثه لاستدعائه سابقة مخبر عنه وأوجب  
بأنه مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوثه  
الكلام كافي العلم



وقالوا معنى تكلم الله خلقه الكلام فالمراد بما ذكره المصنف أن ما عبر عنه بالماضي أما أن يحدث بعد  
مضيه أولا وعلى الثاني يلزم الكذب لانه أخبر أن لا عمل يحض بأنه مضى وهو محال فلزم حدوثه والحادث  
لا يقوم به فالمراد بتكلمه خلقه له والمراد بالخبر عنه النسبة التي يصدق بها المحكوم عليه فأجيب عنه بأن  
المضى ونحوه بالنسبة الى بعض المتعلقات مع بعض آخر ومعنى أن الذين كفروا مثلا بعد ارساله من  
أصروا على الكفر كذا والمضى بالنسبة الى الارسال ونحوه ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق  
بالكسر كما أن حدوث المعلوم وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث نفس العلم وبما يشير اليه قول الاصوليين  
المضى وغيره بالنسبة الى زمان الحكم لا الى زمان التكلم كذا ينبغي أن يفهم كلام المصنف من غير نظر لبعض  
الاهام كما قيل من أنه ذهب الى قدم الالفاظ تعالى الله عن ذلك وما قيل من أنه أشار الى جواب الغزالي  
عن هذه الشبهة بأن نحو أنا أرسلنا نوحا قائما بذاته ومعناه قبل ارساله أنا أرسلناه وبعبارة أنا أرسلناه واختلاف  
اللفظ باختلاف الاحوال ولا يحل له غير هذا مع أن ما ذكره الغزالي لا يظهر له وجه مع أنهم قالوا مدلول  
اللفظي بعينه هو النفسى قائل فان قلت ليس هذا أول ما مضى وقع في التزيل وقد سبق أنعمت ودرزقنا  
فلم ذكره هنا قلت قد أشيرنا الى أنه بالنسبة الى زمان الحكم لا التكلم وأنعمت ماض بالنسبة للهداية  
وكذا درزقنا بالنسبة للانفاق وكذا أنزل بالنسبة الى الايمان فلا يتأتى الاحتجاج به بخلاف ما هنا فانه كلام  
مبتدأ وزمان الحكم والتكلم فيه واحد ولارباب الحواشي هنا كلمات رأينا الضرب عنها اصغعا أنفع من  
ذكرها (قوله خبرنا الخ) هو جار على الوجهين أما اذا كان مبتدأ وخبرنا فظاهر وأما اذا كان ما بعده  
فاعله فكذلك لكن أجرى الاعراب (٢) على جرته الاول كما في ان زيدا قائم أو له صلاحيته بخلاف زيد  
يقوم وقام فان الخبر بالجملة لا الفعل وحده (قوله اسم معنى الاستواء الخ) أراد بالاسم اسم المصدر وهو  
المراد منه اذا قرن بالمصدر كما هنا وفي غيره يراد به الجامد والعلم واسم المصدر ما دل على معناه ولم يجر  
على وفق أبنية المصادر كالكلام وللنحوين خلاف في اعماله عمل مصدره والاصح الجواز وقوله نعت به  
كانت بالمصادر أى المصادر القياسية والافهم مصدر بحسب الاصل كما قاله الراغب ونعت به بمعنى وصف  
به والنعت والوصف بمعنى وقد فرق بينهما بعضهم فقال النعت لا يقال الا في غير الله كنعت الثوب والقرس  
والرجل ولا يقال نعت الله بخلاف الوصف والصفة وهما يكونان بمعنى التابع النحوى وبمعنى اثبات  
صفة لشيء مطلقا سواء كان تابعا أم لا وهو المراد هنا لان ما نحن فيه كذلك فان ارادة الاول لقوله بعده الى  
كلمة سواء لانه نعت نحوى ويعلم حكم غيره بالقياس عليه تكلف من غير داع اليه وأشار بقوله كانعت  
بالمصادر الى افادته المبالغة ولا ينافيه تفسيره بمستولاه بيان الحاصل المعنى المراد منه وفي الكشف اسم  
بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر الخ فقال قدس سره أى كما تجري المصادر على ما تنصف بها  
كذلك تجري سواء على ما يصف بالاستواء أى يجعل وصفه له معنويا ما نعتنا نحوها كما في كلمة سواء وأما  
غيره كما في هذه الآية فان سواء هنا في موقع مستو اما خبرا عما قبله ومستندا لما بعده كما يستند الفعل الى  
فاعله فيجب حينئذ توحيدهما واما خبرا عما بعده فيكون تركه تنبيه لجهة المصدرية وكأنه نبه على ذلك حيث  
قال أولا مستو عليهم وثانيا سواء عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل فيه أن  
لا يعمل وأيضا المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة في شأن محالها كأنها صارت عين ما قام بها فزيد عدل  
كانه تجسم منه فاذا أولت باسم الفاعل أو بتقدير مضاف فان المقصود اه وفيه بحث لان ما نقله من  
الاختيار وأقره ليس بشئ لان قوله ان الاصل فيه أن لا يعمل لا وجه له لانه مصدر والاصل فيه العمل على  
القول الاصح فكان هذا القائل (٣) توهم أن معنى الاسم في كلامهم اسم الجنس الجامد وقد غلت أنه غير  
مراد وقوله المقصود من الوصف الخ هو هنا أيضا كذلك كما استمعنا عن ابن الحاجب وصريحه  
الطبيح رجه الله وقد مر توجيهه فلا حاجة الى ما قيل من أنه اذا أسند الى الفاعل لا يفيد المبالغة وان كان له  
وجه وكذا ما قيل من أن المبالغة تكون بحسب اللفظ وبحسب المعنى وهو يفيد الاولى كحذف أداة

مطلب اسم المصدر  
والنعت والوصف

(سواء عليهم أم لا) تدرهم خبرات  
وسواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت  
بالمصادر قال الله تعالى تعالى الى كلمة سواء  
ينشأ وينسبكم

(٢) قوله لكن أجرى الاعراب على جرته الخ  
كانه فهم أن الاخبار بالمنسحق الرفع للشيء  
من قبيل الاخبار بالجملة حتى احتاج لما قاله  
والمعروف في كتب النحو التي بأيدي الناس  
أنه من الاخبار بالمفرد والاعراب عليه لا على  
الجزء اه صححه

(٣) قوله فكان هذا القائل توهم الخ المقرر  
ان الاصل في الاسم مطلقا عدم العمل وما  
عمل خارج عن الاصل لمسايقته الفعل  
فالاصل في المصدر واسم الفاعل ونحوه عدم  
العمل اه صححه



التشبيه وإذا كان خبر انفصال في المفصل تقديمه على سبيل الوجوب وفي إيضاح ابن الحاجب الظاهر أنه مما التزم فيه التقديم لأنه لم يسمع خلاقه مع كثرة وسرته ما فهم من المبالغة في معنى الاستواء حتى فعلوا ما ذكرناه من التعبير فناسب تقديمه تنبيهها على المبالغة وقول أبي علي سواء مبتدأ لأن الجملة لا تكون مبتدأ مردود بان المعنى سواء عليهم الاستغفار (١) وعدمه وبأنه كان يلزم عود ضمير اليه ولا ضمير يعود في هذا الباب كله اه وما قبل من أنه لا يحتاج إلى رابط لأن الجملة عين المبتدأ قبل أنه لا وجه له لأنه مخصوص بضمير الشأن كما في كتب العربية وليس كذلك فانهم صرحوا بسماعه في غيره كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وسيأتي فيه كلام في سورة يس إن شاء الله تعالى (قوله رفع بأنه خبر إن الخ) هذا أحد الوجوه في مثل هذا التركيب وتقديمه يؤذن بترجيحه وقد اعترض عليه أبو حيان بأن فيه وقوع الجملة فاعلا والمجهول على أن الفاعل لا يكون إلا اسما مفردا وستسمع ما يدفعه عن قريب ومن الناس من لم يتببه له فجزم بوروده وقوله في هذا الوجه مستو وفي الثاني بيان إشارة إلى أن حقه في الأول الأفراد وأن يقول بعشيق وفي الثاني التنبيه لأنهم أتوا في الأصل لا يثنى ولا يجمع ولذا قالوا أن العرب لم تكن استغناء بتنبيه بيان عنه الأشد وفي قول المصنف بيان إيماء اليه وهمزة سواء مبدلة من ياء وأصله سوى (قوله والفعل انما يمنع الخ) شروع في دفع ما ورد على ما ذكره وهو أمور الأول أن الفعل لا يكون مخبرا عنه الثاني أنه مبطل لصدارة الاستفهام الثالث أن الهمزة وأم موضوعان لأحد الأمرين وسواء وكل ما يدل على الاستواء لا يسند إلا إلى متعدد فلذا يقال استوى وجوده وعدمه ولا يصح أن يقال أو عدمه ولذا اختار الرضي وجهار إيماء وقال الذي يظهر لي أن سواء في مثله خبر مبتدأ محذوف تقديره الأمران سواء ثم بين الأمرين بقوله أفت أم قعدت كما في قوله فاصبروا ولا تصبروا سواء عليكم أي الأمران سواء عليكم وسواء لا يثنى ولا يجمع وكان في الأصل مصدر اه فقوله والفعل الخ جواب عن الأول ولو بدل الخبر بالاسناد وقال يمنع الاسناد اليه كان أحسن ليدفع ما رد على ما قبله أيضا لكنه خصه لأن الكلام فيه وكون الفاعل مثله يعلم بالمقابلة أيضا واليه يشير قوله بعد هذا والاسناد اليه وقبل عليه المخبر عنه الجملة لا الفعل وحده واعتذر له بأن جعل الفعل مع فاعله المضمير فعلا تسمع شائع ولا حاجة إليه لأن الأخبار في الحقيقة عن الفعل المقيد بالفاعل فهو قيد للمسند اليه لا جزم منه فان قلت على تقدير كون سواء خبرا كيف صح تقديمه مع التباسه (٣) بالفاعل قلت قد صرح النحاة بتخصيصه بالخبر الفعلي فحوز زيد قام دون الصفة فأذا لم يمنع في صريح الصفة فعدم امتناعه هنا أولى على كلام فيه سيأتي في محله وقوله تمام ما وضع له الخ تمام ما وضع له هو الحدث والزمان والتسبة إلى شيء تام وهو الفاعل وأما نفس الفاعل فلا يدل عليه وضعا فحاقل تمام ما وضع له مجموع ثلاثة أمور معنى المصدر وذات الفاعل وزمان مخصوص من الأزمنة الثلاثة غفلة عما حقق في الرسالة الوضعية وإطلاقه بمعنى استعماله وهو أعم من الوضع والمراد بطلق الحدث الحدث المجرد عن الزمان لا الحدث الغير المنسوب إلى فاعل فلا يرد عليه ما قبل من أن المراد في قوله تسمع بالمعبدى وفي قوله يوم يقع ليس مطلق السمع والنفع بل سماعك ونفع المصدق وهو وهم ظاهر وإذا لم يرد تمام معناه فاما أن يرد جزؤه وهو مدلوله التضمني المشار اليه بقوله ضمنا ومعنى آخر لم يوضع له وهو لفظه سواء مجرد عن المعنى فحوز عوامطة الكذب أولا كما في قولوا آمنا فان المراد بهذا اللفظ المراد معناه وكون اللفظ لم يوضع لنفسه كما هو ظاهر كلام المصنف أو وضع له بوضع غير قصد مشهور وقدم في آخر الفاتحة والمراد من الوضع إذا أطلق الفساد فلا يرد عليه شيء على هذا أيضا والاتساع كالتوسع المراد به التجوز وهو أعم منه لأنه قد يتوسع في بعض اللفاظ بنحو تقديم وتأخير من غير تجوز وكون الفعل في الإضافة بمعنى المصدر صرح به النحاة وهو مراد المصنف قال ابن السراج في كتاب الأصول القياس أن لا يضاف اسم إلى فعل ولكن العرب اتسعت في بعض المواضع فخصت أسماء الزمان بالإضافة إلى الأفعال لأن الزمان مضارع للفعل لأن الفعل

(١) قوله الاستغفار المناسب هنا لانه

اه صححه

رفع بأنه خبر إن وما بعده مرتفع به على الفاعلية كأنه قيل إن الذين كفروا استنوا عليهم انذارك وعدمه أو بأنه خبر لما بعده بمعنى انذارك وعدمه بيان عليهم والفعل انما يمنع الأخبار عنه إذا أريد به تمام ما وضع له أو ما لو أطلق وأريد به اللفظ أو مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهو كلام في الإضافة

(٣) قوله مع التباسه بالفاعل أي التباس المبتدأ بالفاعل لا التباس الخبر بالفاعل وهو ظاهر اه صححه

بنى له وصارت اضافة الزمان له كاضافته الى مصدره وعما يدل عليه ما قرره ابن جني في قول طرقة  
 من سديف يوم هاج الضرب \* (أقول) عدل المصنف رحمه الله تعالى في الكشف من تصحيح الاسناد  
 الى الفعل بقوله هو من جنس الكلام المجهور فيسه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب  
 يعملون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا ينم عن ذلك قولهم لانا كل السمك وشرب اللبن معناه لا يكن  
 منك أكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل اه وما في  
 الكشف هو المطابق للمنقول والحق الحقيق بالقبول وما ذكره المصنف لا وجه له لانه ادعى انه  
 استعمل فيه اللفظ في جز معناه وهو الحدث تجوزا فلذا اصح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما يراد  
 به مجز دلفظه فهو ضرب ماض مفتوح الباء وهو محاصر حواه لكن قوله ان نحو واذا قيل لهم آمنوا  
 منه يقتضى أن كل مقول للقول عما قصد به مجز دلفظه اتساعا وليس بصحيح فانه أريد به معناه الموضوع  
 له ولفظه انما يدل على ارادة القول لانفسه كما في المثال السابق ألا ترى قوله تعالى قالوا نشهد انك  
 لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فلو لم يرد معناه الخبر لم يكنوا  
 (وما قيل) ان قوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها هي المبنية على التوسع والتجوز لا ارادة  
 اللفظ فانها لا تجوز فيها عند التفتازاني لا يسمي ولا يفتي من جوع لمن له أدنى تدبر وكذا قوله ان الفعل  
 المضاف اليه في قوله يوم يقع الصادقين جرد للحدث اتساعا فان يقع أريد به نفع في باب استقبال من يوم  
 القيامة فكيف لا يدل على الزمان وادعاء مثله مكابرة ألا ترى قوله يوم ولدت ويوم أموت وقوله وتكون  
 الجبال كالعهن المنفوش فانها ناطقة بارادة الزمان والذي ذكره القوم انه نظيره الى المصدر ولو حفظ  
 لا أنه خص به وهو كالتغليب ولا يلزم من التأويل خروجه عن حقيقته كما سبأني وهذا هو الميل مع المعنى  
 ففي كلام المصنف خلل ظاهر يصدف قوالهم كم تركه الاول للآخر والعجب انه لم ينتبه له شرح هذا الكتاب  
 وقال قدس سره الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه على ما يقتضيه ظاهره امتنع الاخبار عنه لكن  
 هجره هنا مقتضى لفظه وأول معنى مصدر مضاف اذ فاعله نفع الاخبار عنه ولو أجرى لانا كل  
 السمك الخ على ظاهره لزم عطف الاسم وهو شرب المنسوب على الفعل بل المفرد على جملة لا محمل لها  
 فهو من قبيل ما هجر فيسه جانب لفظه الى معناه من حيث انه أول لانا كل السمك بما فيه اسم يصلح أن  
 يعطف عليه أن شرب أى لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن لا من حيث انه جعل في تأويل مصدر  
 على حدة قوله أنذرهم الخ فان الفرق بين (فان قيل) هذه الواو بمعنى مع اذ المنهى هو الجمع فلو جعل  
 ما بعده مفعولا معه كافي ما صنعت وأبانا استغنى عن التأويل (قلنا) بل يحتاج اليه لان ما بعده الواو  
 لا يصلح لمصاحبة معمول لانا كل بل لمصاحبة معمول فعل يال اليه أى لا يكن منك أكل السمك مع شرب  
 اللبن يعني أنه نظر الى المصدر في الآية وفي لانا كل الخ وان كان بينهما ياون فان ما نحن فيه تركت  
 فيه الحقيقة من كل وجه وفي ذال الجمله باقية على حالها مستعملة في معناها لكن هجر الاصل نظر الى  
 العطف لا الى نفسها كما في الكشف وهذا مما اتفق عليه الشراح وما ذكره من السؤال وجوابه عما  
 سبقه اليه الفاضل المحقق وهو مخالف لما حققه الرضى في بحث الحروف حيث قال تعالى في ضوء المصباح  
 لما قصدوا معنى الجمعية فيما بعد واوا الصرف نصبوا المضارع بعدها ليكون الصرف عن سنن الكلام  
 المتقدم مرشدا من أول الامر الى أنها ليست للعطف فهي اذن اما واوا الحال وأكثر دخولها على الاسمية  
 فالمضارع بعدها في تقدير مبتدأ محذوف الخبر واما بمعنى مع وهي لا تدخل الاعلى الاسم فقصدها ههنا  
 مصاحبة الفعل للفعل فنصبوا ما بعده واو وجعلنا الواو عاطفة للمصدر على مصدر متصدة من الفعل قبله  
 كما قاله النحاة لم يكن فيه نصومية على معنى الجمع وكون واو العطف للجمعية قليل نحو كل رجل وضيعته  
 والاولى في قصد النصومية في شئ على معنى أن يجعل على وجه يكون ظاهرا فيها قصد النصومية عليه اه  
 والثقة بالفاضلين تأبي غفلت عما قاله نجم الأئمة تورا الله مثواه فكانم عالم يرتضيه لان ما قرره النحاة

والاسناد اليه كقوله تعالى واذا قيل لهم  
 امنوا وقوله يوم يقع الصادقين صدقهم

في باب المفعول معه بنا فيه بحسب الظاهر وليس هذا محل تفصيله ثم ان ما ذكره المصنف اضرار عليه  
ان ما ذكره من التجوز في الفعل بارادة جزم معناه وهو الحدث لا يتأتى فيما اذا كان المعاد لان بعده همزة  
التسوية أو أحدهما جلة اسمية كما في قوله سواء عليكم أذعوتوهم أم أنتم صامتون لكنه يدخل في  
الميل مع المعنى وقد نقل ابن جني في اعراب الحماسة عن أبي علي رحمه الله أنه قال الجملة المركبة من المبتدأ  
والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بان اذا انتصب وانصرف القول به والرأى فيه الى مذهب المصدر  
كقوله تعالى هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فإما رزقناكم فأنتم فيه سواء (ووجدت أنا في التنزيل)  
موضعاً يذكروه وهو قوله تعالى أعنده علم الغيب فهو يرى أي فيرى ألا ترى أن الفاعل جواب الاستفهام  
وهي تصرف الفعل بعدها الى الانتصاب بأن مضمرة وأن والفعل المنصوب مصدر لا محالة حتى كأنه قال  
أعنده علم الغيب فرويته كما أن قوله تعالى فأنتم فيه سواء في معنى هل ينكم شركاء فاستواء هذا وجه السماع  
هـ وهذا من نفس القوائد وستأتي تنبيه في محله ان شاء الله تعالى (قوله تسمع بالمعدي خير من أن تراه)  
فتسمع فيه بمعنى السماع على ما مر وهو مبتدأ وخبر خبر وما قالوه هنا انما يتأتى على رفع تسمع من غير تقدير أن  
المصدرية فيه وهو رواية وفيه روايات أخر نصب تسمع بأن مقدرة فيه وفي شرح الفصحى روى لأن تراه  
وكأن الكسائي يقول أن تسمع ويدخل فيه أن والعامة لا تدخلها وقال أبو عبيد حذف أن أشهر ويقولون  
تسمع بالرفع وبالنصب وقال الاستاذ ليس فيه اسناد الى الفعل كما ظنه بعضهم مستدلاً به بقوله تعالى  
ومن آياته يريكم البرق وقول الشاعر \* وحق لمثلي يا شينة يجزع \* جعله مسنداً اليه مبتدأ وناصب فاعل  
وهو فاسد لأن الفعل وضع لان خبره لا عنه وما ذكره أن مقدرة فيه فهو اسم وقال الفراء تسمع بالمعدي  
لأن تراه لفظة بنى أسد وهي العليا وقس تقول لأن تسمع بالمعدي الخ والمعدي قال الكسائي تصغير  
معدي منسوب الى معدي بالتشديد وكان يروى المعدي بالتشديد ولم يسمع من غيره وقال سيدي به خفف  
لكثرة دورهم ولو حقر معدي في غير المثل شدد والمثل يضرب لمن تراه حقيراً وقد رخصه خبره أجل من  
مرآة وأول من قاله النعمان بن المنذر وقيل المنذر بن ماء السماء والمعدي رجل من بني فهد وقيل من بني  
كأنه واختلف في اسمه فقيل صعب بن عمرو وقيل شقة بن ضمرة وقيل ضمرة التميمي وكان صغيراً الجنة  
عظيم الهيئة ولما قيل له ذلك قال أبيت اللعن ان الرجال ليسوا بجزير ادبها الاجسام وانما المرء بأصغريه  
وقال الميداني عدي تسمع بالبهاء لتضمنه معنى تحدث وظاهر كلامهم أنه يعدي بها حقيقة وقال قدس  
سره في بعض كتبه الفعل كضرب يشتمل على حدث ونسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة  
بينهما على أنها آلة للملاحظة على قياس معنى الحرف فلا يصح ان يحكم عليه بشئ ولا أن يحكم به نعم جزؤه  
وهو الحدث مأخوذ من مفهوم الفعل على أنه مسند الى شئ آخر فصار الفعل باعتبار جزئه محكوماً به وأما  
باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوماً عليه ولا به أصلاً هـ وفيه بحث لا يخفى وهو لا يتأتى قول العلامة  
الفعل أبداً خبر قدبر (قوله وانما عدل هنا الخ) جواب عن سؤال تقديره اذا صح الاسناد اليه لتجده  
لمعنى الحدث وكونه بمعنى المصدر قيل فلم يؤت بالمصدر على الاصل والحقيقة فقال عدل عنه لنكتة ومعنى  
وسبب العدول وجه واحد وهو ايهام التجدد أو وجهان معنوي وهو المذكور ولفظي وهو حسن  
دخول الهمزة وأم لأن الاستفهام بالفعل أولى وقد اختار الثاني كثير من أرباب الحواشي بناء على أن  
قول المصنف رحمه الله وحسن دخول الهمزة حسن فيه اسم مجرور ولطفه على مجرور من قبله وهو ايهام  
التجدد وفيه احتمالان آخران كما سيأتي بناء على أن السبب واحد وهو المطابق لما قاله الامام فانه الذي  
أبدى هذه النكتة فقال في جواب السؤال معناه سواء عليك انذارك لهم وعدمه بعد ذلك لأن القوم  
كانوا بالغوا في الاصرار والبجاج والاعراض عن الآيات والدلائل الى حالة ما بقي فيهم البتة وجاء  
القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال انذارك وعدم انذارك لما أفاد أن هذا المعنى انما حصل  
في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال أنذرهم الخ أفاد أن هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت فكان

وقولهم تسمع بالمعدي خير من أن تراه وانما  
عدل هنا عن المصدر الى الفعل لما فيه من  
ايهام التجدد

{ الكلام على تسمع }  
{ بالمعدي خير من أن تراه }

ذلك يفيد حصول اليأس وقطع الرجاء منهم والمقصود من هذه الآية ذلك اه فان قلت التجدد له معنيان مطلق الحدوث وهو الموجود في كل ما ضا كن أو غيره لان المفسد له مقارنة الزمان والحدوث في المستقبل مطلقا وهو الاستمرار التجددى ويختص بالمضارع والاول تحقيق والثاني لوجوده رأسا فما الذي أراد المصنف قلت قيل أراد الاول والفعل انما يدل عليه اذ انبى على أصل معناه أما اذا جرد عن الزمان للحدث كما هو هنا فلم يتحقق فيه ذلك وانما يتوهم نظرا لظاهر الصيغة وقيل المراد الثاني لان الماضي بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون ~~لكنه~~ نظرا الى ظاهر الصيغة فذكر الابهام والاول أوفق بالمقام وكلام المصنف والثاني مناسب للاقتداء بالامام الا أنه لا يحلو من شيء لان القول بأنه بمعنى المضارع مع القول بتجده للحدث جمع بين المذهب والنون فان قلت ما وجه ايهام التجدد هنا قلت الدلالة على أنه أحدث ذلك وأوجده فأدى الامانة وبلغ الرسالة وانما يؤمنون السبق الشقاء ودرك القضاء لا تقصير منه فهو وان أفاد اليأس فيه تسليط للنبي عليه الصلاة والسلام أيضا فلا يخفى ما فيه من الفوائد السنية (قوله وحسن دخول الهمزة وأم الخ) حسن بفتح الحاء وضم السين ماض أو بضم الحاء وسكون السين اسم مجرود كما تقدم أو مرفوع بالابتداء والجار والمجرور خبره وعلى الاول هو متعلق بحسن أو بدخول وعلى الثاني بحسن أو بقوله لتقرير وكلام الامام الذي هو مأخذه يبعد الاول وخير الامور أوسطها والتقرير التحقيق والتثبيت وهو قريب من التوكيد فهو كالتفسير له وانما عدل المصنف رحمه الله عن تقرير الاستواء الاخصر الاظهر الى قوله تقرير معنى الاستواء لانه أراد به مجرد مفهومه بقطع النظر عن الذهن والنجارح لانه المتبادر من المعنى لانه مطلق المفهوم وهو المراد بقوله أو لا اسم بمعنى الاستواء فأعاد المعرفة برمتها للبدل على أنها عينها ولا يصح أن يريده مدلول سواء هنا لانها متغايران ومقتضى التغاير التأسيس فتأكيده لما في ضمها من المطلق وما قبل من ان انقام معنى لان أصل معنى الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قد رتبته أن يستفهم بقوله أن نرتبهم أم لا لا معنى له أصلا وبتقرير التقرير يسقط ما قبل انه ظاهر على تقدير الفاعلية وأما على الابتداء فالوجه انه لما تأخر المبتدأ لفظا فذكر ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدأ المتأخر لا يجعل الخبر لغوا بل مقترنا ومؤكدا وظن بعضهم أن ما ذكره المصنف رحمه الله عين ما في شروح الكشاف وليس كذلك لان الاستواء المستفاد من أم والهمزة عندهم غير ما يستفاد من سواء فلانا كيد ولا تقرير على تقريرهم اه (قوله فانها مجردة ناعن معنى الاستفهام الخ) كلام المصنف رحمه الله هنا متخبط مما نقله الزمخشري عن سيبويه رحمه الله وما على الرسول الا البلاغ وعبارة سيبويه في باب ترجمته باب ما جرى على حرف النداء وصفاه وليس ينادى يعنى الاختصاص قال أجرى هذا على حرف النداء كما أن التسوية أجرت ما ليس باستخبار ولا استفهام على حرف الاستفهام لانك تسوى فيه كما تسوى في الاستفهام وذلك قولك ما أدري أفعل أم لم يفعل فجرى هذا كقولك أزيد عندك أم عمرو اذا استفهمت لان عملك قد استوى فيهما كما استوى عليك الامران في الاول فهذا الظاهر الذي جرى على حرف النداء اه قال السيرافي يعنى بحرف النداء أيها لانها لا تستعمل الا في النداء وليس هنا ينادى ولا يجوز دخول حرف النداء عليه ولكنه استعمل للتخصيص لانك تخص المنادى من بين من يحضرك بأمر أو نهيك وغير ذلك فاستعمل لفظا أحدهما للإخراج حيث شارك في الاختصاص كما جعل حرف الاستفهام لما ليس باستفهام لما اشتركا في التسوية الخ وكذا قال أبو علي كما رأيتاه في تاليفه وزبدة ما خضسته الافهام ان أم المعادلة للهمزة حقيقة هنا الاستفهام عن أحد أمرين فعنى أكان كذا أم كذا أي الامرين كان ولا يستفهم عنهما الا من تصورهما فقد استويا في علمه واستوت أقدامهما على سطح فهمه من غير تقديم رجل على أخرى وهذا مما يلزم الاستفهام لزوما ينافي لما يريد بهمزة التسوية ومعادله حقيقة ماسن الاستفهام تجوز بهما عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيها في نسبة ما من غير دلالة على تقدم أو تأخر وهذا مراد سيبويه بالتساوي والمعادلة كما أشار اليه السيرافي

وحسن دخول الهمزة وأم عليه لتقرير معنى الاستواء وتأكيد كيد فانها مجردة ناعن معنى الاستفهام بمجرد الاستواء

في شرحه ومثل هذا المعنى وان كان مراد اولاً لازماً الا أنه لا يلاحظ في عنوان الموضوع بعينه السبيل  
كما لا يلاحظ معنى العاطف فلا يقال في الترجمة هنا الا الاذكار وعدمه سواء من غير نظر الى التساوي  
حتى يقال انه اذا كان تقدير المبتدا المتساويان يلفو حلاً سواء عليه كالمغا سيد الجارية ما لكها فبدفع  
بأن التساوي فيه تساوي في علم المستفهم وتساوي المحكوم به في عدم الفائدة في الخارج كما قالوا ولو كان  
ما ذكر لهدم يصح ذكره في نحو ما أدري وما أبالي أقت أم قعدت ولا أجل فيه لسواء وقد طم حول الجوى  
المولى القنارى فيما قاله من أن التجريد لمعنى الاستواء الحديث اللغوية على ما يفهم من ظاهر قول  
المصنف انه مقرر ومؤكد وفيه أنه لا يحصل المقصود بدون الحكم به فان قوله أن أدريهم أم لم تنذرهم بدون  
سواء لا يفهم منه حقيقة ومافهمه الشراح من الكشف أن الاستواء الذي تضمنه الهمزة وأم استواء  
في علم المستفهم وما بعده في نفس الامر فالمعنى الاذكار وعدمه المستويان في علم المستفهم مستويان  
في نفس الامر كما ذكره الرازي وقال التفاتاً الى معنى المستويان في علم المستفهم مستويان في عدم  
الفائدة وقال الجلال الاقمر اني ان هذا كله تكلف لا يلائم المقام اذ لوجه التعرض لعلم المستفهم فضلاً  
عن التعرض لاستواء الامرين فيه وانما الكلام في أن الهمزة وأم لما انسلخا عن معنى الاستفهام  
عن أحدا الامرين وكانا مستويين في علم المستفهم جعلنا مستويين في تعلق الحكم بكليهما فالتقل قوله  
أن أدريهم الخ عن أن يكون المقصود أحدهما الى أن يكون المراد كليهما وهذا معنى الاستواء الموجود  
فيه فالحكم بالاستواء في عدم النفع لم يحصل الا من قوله سواء عليهم أن أدريهم وظفرت بمثله عن أبي  
علي القارسي اه وقال قدس سره ان صاحب الكشف أراد أن هذا معناه ما في أصلهما بالظهور  
تضمنهما للاستواء فيصح الحكم بتجريدتهما لأن الاستواء في علم المستفهم مقصود هنا كيف وهما بعد  
التجريد لم يقع في كلام مستفهم وقيل أراد به أن الاستواء الذي جردتاه استواء وهما في علم المستفهم  
عند استعمالهما في الاستفهام وهما قد ذهب وبقى الاستواء في العلم وهذا أقرب الى الحقيقة والبق  
بقولهم جردتاه معنى الاستواء منسلخاً عنهما الاستفهام لاقتضائه أن المراد بالاستواء هو الذي كان  
والا لم يكن تجريداً والاستفهام من سواء الاستواء فيمضي الكلام له كانه قبل المستويان في ملك  
مستويان في عدم الجدوى وهذا معنى ما نقل عن المصنف ومجمله من أن هنا سواء لا مقدراً وقع هذا عقبه  
فاشيراً الى الاستواء في علم ذلك المستفهم كانه سأل ربه أن أدريهم أم لا وعن أبي علي رحمه الله ان الفعلين  
مع الحرفين في تأويل اسمين معطوفين بالواو وهما الواقعان موقع الضاعل والمبتدأ ثم اختار أن سواء  
خبر مبتدأ محذوف أي الامر ان سواء على ثم بينهما بقوله أقت أم قعدت والفعلان في معنى الشرط  
والاسمية قبله دالة على جوابه أي ان قت أو قعدت فالامر ان سواء ولذا كان الماضي في معنى المستقبل  
لتضمن معنى الشرط واستحسن الاخفش كافي الجملة أن يقع بعدهما جملة ابتدائية ولو لا تقدم الفعلية  
في قوله تعالى سواء عليكم أذعنوهم أم أنتم صامتون لم يجز واستقيم المضارع بعدهما أيضاً ويؤيده  
أنه في التثنية بل ماض وانما أفادت الهمزة الشرط لان ان في المفروض في الاغلب والاستفهام يستعمل  
فيما لم يتيقن فقامت مقامهما ولذا جعلت أم بمعنى أولاً لانها مثلها في افادة أحد الشئتين ومما يرشد الى أن  
سواء في مقام جواب الشرط لا خبر أن معنى سواء أقت أم قعدت ولا أبالي معنى واحد وليس خبراً فيه بل  
بمعنى ان قت أو قعدت لا أبالي بهما وكذا قوله

سبيل عندى ان بر واولان فجروا • فليس يجري على أمثالهم قلم

وانما اختصت الهمزة وأم في التسوية بما بعد سواء وما أبالي وما يجري مجراهما لان المراد التسوية  
في الشرط بين امرين فاشترط فيما يقع خبراً أن يشتمل على معنى الاستواء قضاء لحق المناسبة ولذا وجب  
تكرير الشرط وعلى هذا الجملة للشرطية خبراً اه (أقول) قد عرفت المراد بالتسوية هنا على  
وجهين بل هذه التكاليف وأن قولهم التجريد يوهم أنه مجاز مرسل استعمل فيه السك في جزئه وهو

أما استعارة أو مستعمل في لازم معناه فريية بلا مريية وما ذكر من السؤال لا وجه له خصوصاً والسورة مدنية وهو صلى الله عليه وسلم قد أمر بالتبليغ قبل الهجرة فكيف يتأتى السؤال وما نقل عن أبي علي صرح في القصريات بخلافه وقال أنه لا يجوز العطف بأوبعدها حتى قال في المعنى أنه من لحن الفقهاء وقال السيراني في شرح الكتاب سواء إذا دخلت بعدها ألف الاستفهام لزمت أم كقولك سواء على أفت أم تعدت فإذا عطف بعدها أحد اسمين على آخر عطف بالواو ولا غير نحو سواء عندى زيد وعمر وإذا كان بعدها فعلان بغير استفهام عطف أحدهما على الآخر بأوكقولك سواء على تفت أو تعدت فإن كان بعدها مصدران نحو سواء على قيامك وقعودك فذلك العطف بالواو وأوإذا دخلت في التعليل بغير استفهام لما فيه من معنى المجازاة فإذا قلت سواء على تفت أو تعدت فتقديره أن تفت أو تعدت فهما على سواء اه وهذا مخالف لما نقل عن أبي علي رحمه الله وقوله واستهجن الاخفش الخ يعارضه قول السيراني أيضاً البدء بالفعل ههنا أحسن وقد يعادل بالفعل والفاعل المبتدأ والخبر لاستواء المعنى في ذلك كقوله تعالى سواء عليكم أَدْعُوهُمْ أم أُنْتُمْ صَامِتُونَ وإن شئت قلت سواء عليكم أنتم داعون لهم أم أنتم صامتون عنهم وسواء عليكم أتهم مدعون لكم أم هم متروكون اه وما ذكر من العطف بأوبأياه نصريحهم بخلافه وأن معنى الشرط انما يلاحظ إذا لم يكن استفهام وما ذكر من البيت لاجتماعه فيه لانه كما صرح به في أوآخر شرح الكافية لابن سينا وكلام مثله لا يستأنس به فضلاً عن أن يحتج به وهو في الحقيقة له من قصيدة أولها يارب نكرت الأحداث والقدم \* فصار عينك كالآثار تتهم

\* (مجيئ العطف بعد سواء) \*

كما جردت حروف النداء عن الطلب لجرد  
التخصيص في قولهم اللهم اغفر لنا أيها العاصية

(قوله كما جردت حروف النداء عن الطلب الخ) المراد بالطلب طلب اقبال المنادى لأن النداء ما نشأه اذ ليس المراد اخبار المتكلم بأنه ينادى وأنت جردت لتأنيث الجمع وهو حرف جمع حرف وفي نسخة حرف بالافراد فيجرب أن جردت بناء الفاعل مخاطب وهذه وإن كانت أقل فهي أقعد والمراد بحرف النداء أيها لأنها لا تستعمل إلا في النداء فالخرف بمعنى الكلمة وآثر المصنف هذه العبارة تتركها لأنها عبارة سيوية والمتقدمين فجمعها باعتبار أفرادها وأيتها بضم التاء مؤنث أي وهي يجوز تأنيثها إذا وصفت بمؤنث كقوله تعالى يا أيها النفس المطمئنة وقد كان منادى مبنيها وبها بعده حرف تنبيه ويلزم وصفه بعرف بأل أو بوصول أو اسم إشارة كما ذكره النحاة ويلزم رفع صفتها كما في النداء لانه منقول منه إلى الاختصاص ويجمع أيها العاصية في محل نصب لوقوعه موقع الحال أي مختصاً من بين الرجال والطوائف ونحوه مما يقتضيه لفظه والعاصية صفته ومعناه طائفة من الناس وقيل هو من العشرة إلى الأربعين كالعصبة ويختص بالرجال وجعه عصب كعرفة وعرف والاختصاص والتخصيص لغة الانفراد والافراد وفي اصطلاح النحاة قصد المتكلم بعد ضمير ونحوه إلى ذكر اسم يخصه بحكم ينسب إليه فيأتي به على صورة المنادى مجرياً عليه أحكامه إلا ذكر حرفه لما بينهما من المناسبة إذا المنادى يختص بالخطاب من بين أمثاله فنقل من الاختصاص بالخطاب إلى الاختصاص بالحكم كما نقلت الهمزة وأم من الاستفهام إلى التسوية كما مر والمراد بالتخصيص الاختصاص في الإثبات والذكر وهو أعم من الحصر فاقبل من أن استعمال النداء في الاختصاص محل خفاء بناء على أنه فهم منه الحصر ليس بشيء (واعلم) أن على هنا باعتبار أصل معناه لانه يتعدى بعلى فيقال استوى على الأرض قال تعالى استوى على العرش وقيل انها بمعنى عند وفي المعنى على تجي الظرفية ولذا فسر في الباب يستوعدهم وقيل على هنا للمضرة كدعاه عليه وليس بشيء لأن سواء استعمل مع على مطلقاً فتقول مودتي دأمة سواء على أرزت أم لم ترز وبما مر علم أنه ليس في قوله حرف النداء خلل كما قيل أنه غير مطابق لنسب الامر لأن باب الاختصاص لم يجز فيه حروف النداء بل لا وجود لحرف النداء فيه أصلاً لالفاظ ولا تقدير كما اتفق النحاة عليه وعبارة الكشف في غاية الحسن لسلامتها ما ذكر وقد تولى العبارة على أنه أراد بالحروف الكلمات الجارية في الاختصاص وهي الاسماء التي على صورة المنادى لا الحروف التي هي بأواخوانها

\* (وصف أي) \*



اه (قوله والاذار التخويف الخ) كون معناه لغة التخويف قول مشهور وقيل معناه فيها البلاغ  
قال في المصباح وأندرت الرجل كذا الأذار أبلغته يخدى الى مفعولين وأكثر ما يستعمل في التخويف  
وأما استعماله في القرآن بمعنى التخويف من عذاب الله فاما أن يجعل مفعولا من العذاب أو بطريق النقل  
والخصيص في عرف الشرح وأولاه في تأويل مصدر معرف بتعريف عهدي وقيل أنه من استعمال  
المطلق في بعض أفراد مجازا وقال ابن عطية رحمه الله لا يكاد يكون الا في زمان يسع الاحتراز فان  
لم يسعه فهو اشعار بالاذار والمفعول الثاني هنا محذوف تقديره أئذرتهم العذاب أم لم تنذرهم اليه  
والاحسن أن لا يتقدم مفعول ليعلم كما في الدر المنصور وغيره فقوله من عذاب الله كما مر إشارة للمفعول  
أو التأويل والاول أقرب وأولى وقوله اقتصر الخ قيل مراده محتمل لعدم ذكر البشارة بطريق الاقتصار  
عليها وبالشبهة لأن هذا النكتة لا تفيد ترك الجمع فالوجه أن يقال الكافر ليس أهلا للبشارة  
المصنف فاندفع ما قيل من أن هذه النكتة لا تفيد ترك الجمع فالوجه أن يقال الكافر ليس أهلا للبشارة  
فتأمل (قوله وقرئ أئذرتهم الخ) قالوا بتحقيق الهمزتين لغة تميم فلا عبرة بمن أنكرها وتحقيف الثانية  
بين بين لغة الحجاز وكذا دخل الالف بين الهمزتين تحضيفا وتسهيلا كقوله

فيا ظبية الوعاء بين حلال \* وبين النقا أنت أم أم سالم

وروى عن ورش ابدال الثانية ألفا محضة فقال الرخشمي وتبعه المصنف انهم الخ لأن الهمزة المتحركة  
لا تبدل ألفا ولأنه يؤدى الى جمع الساكنين على غير حده وهو خطأ للثبوتها وانما في القراءات السبعة  
كأذكرناه وما لم يعضوا به ليس بشئ لأنه ورد عن فصحاء العرب ابدال الهمزة المتحركة وإن كان أقل من ابدال  
الساكنة كما في قوله لا هنالك المرقع وقوله سالت هذا رجل رسول الله فاحشة \* والتقاء الساكنين على  
حده في اصطلاح أهل العربية والاداء أن يكون الاول حرف لين والثاني مدغما نحو الضالين وخويصة  
ثم خصوا الوقف بمجواز التقاءهما مطلقا لكونه عارضا فخلص من كلامهم أنه لا يجمع بين ساكنين وصلا  
في غير ما ذكر وانما اغتفر في الادغام لغرضه ولأن المدغم والمدغم فيه كحرف واحد فكانه متحرك  
وضمير على حده للجمع والمحدث معنى حكمه الذي لا يعتد به ويجوز جوازا كما في قوله وأجدر ألا يعلموا حدود  
ما أنزل الله أي أحكامه اللاتقية وأجيب عن التقاء الساكنين بأن من قلها ألفا أشبع مذكر الالف  
بزائدة ألف وألفين ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكره في قراءة نحى بسكون الياء وصلوا وهذا  
مما اتفق عليه القراء وقالوا التخص من التقاء الساكنين إذا كان على غير حده بالتحريك أو الحذف أو  
زيادة ألف في المد ولا يخلو من اشكال وإن سلوه لهم هنالان الالف المزيدة ساكنة أيضا فكيف يتخلص  
بها من التقاء الساكنين وقد زيد ساكن ثالث وقال أبو جيان القراءة المتواترة لا تدفع بعض المذاهب  
وكون حد التقاء الساكنين مامر مذهب البصريين ولا يجب اتباعه مع أنه في المطرد المقيس وكلام الله بما  
يقام عليه لا مما يهاش على غيره فإذا جاء نهر الله بطل نهر مغل على أنه عارض والاصل أنه لا يعتد به  
ثم إن هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية البغداديين عن ورش التسهيل بين بين على القياس فليس  
الطعن فيها طعنا في القرآن المتواتر بل في كيفية أو في روايته على أنه لا يبالى بذلك وما ذكره المصنف رحمه  
الله أحسن من قوله في الكشف وقرئ بتحقيق الهمزتين والتخفيف أعرب وأكثر أي أدخل في العربية  
وأفصح والشرح على أن هذه جملة معترضة بين المتعاطفين قدمت اهتماما وأصلها التأخير قبل وهو  
مبنى على أن التخفيف بمعنى جعلها بين بين وليس هذا مراده بل مراده التخفيف بإسقاط احداها  
فقرئ به بعد التخفيف كما يشهد به الذوق وليس بشئ لأن الحذف سمي في عبارته أيضا والتأخير  
لا يدفع التكرير ولو قيل التخفيف المراد به هنا أعم من الحذف والتسهيل بين بين على أن ما بعده تحقيق  
للتخفيف وتفصيل له كان أحسن فتأمل (قوله بين بين) ظرف مكان مبهم وهما اسمان ركبوا بنياء على  
الفتح خمسة عشر وجعلوا اسما واحدا بتقدير بين التخفيف والابدال أو بين الهمزة والهاء وقوله ويجذف

والاذا التخويف من عذاب الله تعالى  
وانما اقتصر عليه لأنه أوقع في القلب وأشد  
تأثيرا في النفس من حيث ان دفع الضرر أهم  
من جذب النفع فإذا لم ينفع فيهم كانت البشارة  
بعدم النفع أولى وقرئ أئذرتهم بتحقيق  
الهمزتين وتحقيف الثانية بين بين وقلها  
ألفا وهو الخ لأن التكرار لا تقلب ولأنه  
يؤدى الى جمع الساكنين على غير حده  
وتوسط الف بينهما لتحقيقين وتوسطها  
والثانية بين بين ويجذف

الاستفهامية الخ في الكشف ويجذف حرف الاستفهام ويجذفه والقاء حركته على الساكن قبله  
كما قرئ قد أفلم اه وتبعه المصنف رحمه الله وقد أشكل على شراحه بل سرهم قال قدس سره هذه  
القرأة والتي بعدها من الشواذ والباقية متواترة وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها  
كما في قوله بسبع رمين الجرام بثمان دون حذف همزة الانفعال في الماضي والظاهر أن الضمير في قوله  
حركته راجع الى حرف الاستفهام المحذوف فالقرأة بفتح الميم والهمزة معا وهي مع كونها غير مروية  
عن أحد مخالفه للقياس موجبة للنقل فلذا قبل الضمير راجع للحرف الذي بعده حرف الاستفهام فالقرأة  
عليهم نذرهم بلا همزة أصلا ويشهد له قوله قد أفلم اه وقد اختلف الناس بعدهم الى مسلم ومجيب  
كما قيل ان أبانامة نقل عن ابن مهران أن للقرأة في الهمزة بعد ميم الجمع ثلاثة مذاهب الاول نقل  
حركات الميم مطلقا فحة كانت أو ضمة أو كسرة والثاني ضمها مطلقا لانه حركتها الأصلية والثالث نقل  
الضمة والكسرة دون الفحة فنقولهم غير مروية عن أحد مندفع وفي شرح الشاطبية أن الهمزة في الهمزة  
بعد ميم الجمع وجوها منها النقل وقد قرأ أنذرهم ونحوه بنقل الاولى وتسهيل الثانية فلذلك أن تحمل هذه  
العبارة على ظاهرها من غير ارتكاب تعسف أو شذوذ غاية أنهم تركوا التصريح بالتسهيل وهو سهل  
فتدبر (قوله جملة مفسرة الخ) الجار والمجرور أعني لأجل متعلق بقوله مفسرة وهو الظاهر وقيل  
انه مستقر أي مسوقة لأجل الخ والأجل لفظة الايمان بجملة الشيء من غير تفصيل ويكون بمعنى فعل  
الجميل كما في قول المتنبي انالني زمن ترك القبيح به \* من أكثر الناس احسان واجمال  
والهمزة جملة مبينة للجملة السابقة أو لبعض مفرداتها ولا يحمل لها من الاعراب على القول المشهور بين  
النحاة قبل هذا بالنظر الى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن انه اخبار عن الكفار المصريين فانه حينئذ  
لا يلقى اجمال والعجب من بعض شراح الكشف اذ ذهب الى أن لها محلا من الاعراب وليس بشئ لأن  
كفرهم وعدم نفع الانذار في الماضي بحسب الظاهر مستكوت فيه عن الاستمرار والدوام وقوله  
لا يؤمنون دال عليه ومبين له وأما كون الجملة المفسرة لها محمل من الاعراب الذي عده من العجب فهو  
من العجب لانه مذهب الشلوين كما في المعنى لانها عنده عطف بيان ولذا قال قدس سره لها محمل من  
الاعراب اذا جعلت بيان للجملة وأجريت مجرى التوابع ومعنى استواء الانذار وعدمه في عدم  
النفع أنهم لا يتصور منهم ايمان أبدا والمراد بالمحمل أنه لو حل محلها اسم مفرد أعرب بذلك الاعراب (قوله  
أحوال مؤكدة الخ) الحال المؤكدة عندهم اذا أطلقت فالمراد بها نحو زيد أبولك عطوفا وقد اشترط  
النحاة فيها الوقوع بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان وعاملها محذوف أبدا وقدير ادبها ما يؤكده  
شياء ما قبله وهو المراد ومن توهم أن المراد الاول فقد خبط خبط عشواء وصاحب الحال الضمير في عليهم  
أو أنذرهم والبدل اما بدل اشتمال لاشتمال عدم نفع ما مر على عدم الايمان أو بدل كل من كل لانه عينه  
بحسب المثال وقال أبو حيان لا يؤمنون له محمل من الاعراب خبر بعد خبراً وخبر مبتدأ محذوف أي هم  
لا يؤمنون وقد جوز فيه أن يكون حالا وهو بعيد ويحتمل أن لا يكون له محمل على أن الجملة تفسيرية  
أو دعائية وهو بعيد وما قيل من أن عبارة الكشف اما أن يكون جملة مؤكدة للجملة قبلها وخبر الآن  
ولم يذكر الحالية وكلام المصنف منسوج على منواله فكان التساخ حرقوا الجملة بالحال تركه أولى من ذكره  
(قوله أو خبران والجملة الخ) في الكشف كونه جملة مؤكدة أولى من المقابل سواء جعل لا يؤمنون  
تأكيدا كما ذكره أو بطلان لعدم الاجداء المقصود من الكلام لان جعل سواء الجملة اعتراضا وان حسن فيه  
أن من حق الاعتراض أن يساق مساق التأكيد لما عسى يحتلج في وهم وأن يتم المقصود ودونه لفظا ومعنى  
ولا كذلك ما نحن فيه لانه أقوى في الإثبات عما سبق له الكلام من قوله لا يؤمنون على ما لا يخفى وأما جعل  
لا يؤمنون خبرا بعد خبراً وحالا مؤكدة فلا يخفى ما فيه من قوت لفظة المعنى وتبعه قدس سره هنا  
وارضى ما ارتضاء يعني أن جملة التسوية أدل على ما قصد من النظم في السابق بالوحدة وهو أن المؤمنين

الاستفهامية ويجذفها والقاء حركتها على  
الساكن قبلها (لا يؤمنون) جملة مفسرة  
لأجل ما قبلها فبما فيه الاستواء فلا يحمل لها  
أحوال مؤكدة أو يدل منه أو خبران

بما جاء به وما أنزل اليه وأنزل من قبله هم المهديون الفائزون بخير الدارين وحق هؤلاء أن يقابلوا بكفار  
 مصرين انذار الرسل والكتب سواء لديهم والعدم وكذا سباق ما بعده من ختم المشاعر ونقطية البصائر  
 انما يأخذ بحججه عدم الانتفاع بالآيات والنذر على ما لا يخفى وأما ما قيل عليه من أنه أراد بما سبق له  
 الكلام وصف الكتاب بما هو شأنه فكأن في الحكم بالاستواء ادماجا لوصف الكتاب بأنه لا يجدي فكذا  
 هو في قوله لا يؤمنون فهم آمنوا وبان والثانية أين دلالة على المراد فهو أظهر وأقوى وجعله ركنا من الكلام  
 أوجه وأولى وان أراد به عدم نفع الدعوة كقوله تعالى سواء عليكم أَدْعَوْهُمْ أَمْ أَلْتُمُ صُلٰتَهُمْ فَنُفِى  
 الايمان أيضا أدل عليه خصوصاً ما قبله معلل ومؤكده فسواء والعدم على من دقق النظر وأحسن  
 الورد والصدر وقيل الاعتراض أن يؤتى في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى يجعله لا محل لها من  
 الاعراب لنكتة سوى دفع الابهام وجوز بعضهم كونه لدفع الابهام وكونه في آخر الكلام وأما اشتراط  
 كونه للتأكيدها لم نسمعه وهذا ان كان ما قبله جملة فان كان اسم فاعل وفاعلا تعين أن يكون لا يؤمنون  
 بيانا وتقريره لان الاعتراض لا يكون الاجملة وهو يراد على عامة الشراح وقد اغتربه المولى ابن كمال  
 والحق معهم دراية ورواية أما الاول فلانه لو لم يؤكده كان تركه للدليلا بالخير وأما الثاني فلنقله  
 في الكشف في سورة الزمر حتى الاعتراض أن يؤكده المعترض بينه وبينه وقال ابن مالك في التسهيل  
 الجملة الاعتراضية هي الجملة المقيدة تقوية وبعد هذا المقال ما بعد الحق الا لفسلال وقول المصنف  
 رحمه الله بما هو عليه الحكم فيه اشارة اليه ووجهه أنه يدل على قسوة قلوبهم وعدم تأثرهم بالانذار  
 وهو مقتضى لعدم الايمان وما قيل من أنه ليس في الاخبار عن الذين كفروا بعدم الايمان فائدة الا أن  
 يقيد بقيد وهو خلاف الظاهر قد دفع بأن الموضوع دل على عدم ايمان في الماضي والمحمول على  
 استمراره في المستقبل وما أورد عليه من أن مراد المعترض أنه لا فائدة تناسب ما سبق له الكلام لانه اذا  
 جعل بيانا فاد أن عدم ايمانهم لقصور فهم لافي كمال الكتاب الذي سبق له الآية لبيان غير مسلم وما روى  
 من الوقف على قوله أم لم تنذروا لا ابتداء بقوله هم لا يؤمنون على انه مبتدأ وخبر مردود لا يلتفت اليه وان  
 نقله الهذلي رحمه الله في كتاب الوقف والابتداء كافي الدر المصون (قوله والآية بما احتج به الخ) هذا  
 مما زاده المصنف على ما في الكشف وهو من أتهات المسائل الاصولية وله أدلة منها ما ذكر كما يشير اليه  
 قوله بما واطلاقه التكليف يتناول الوجوب وغيره وتقريرهم ظاهر في أن الخلاف في الوجوب وفي  
 الآيات البينات لا مانع من اجرائه في غيره وفي تحرير ابن الهمام القدرة شرط التكليف بالعقل عند  
 الخنفة والمعتزلة لقيج التكليف بما لا يطاق واستحالة نسبة القبيح اليه تعالى وبالسرعة عند الاشاعة في  
 الممكن لذاته كحمل جبل واختلف في المحال لذاته فقبل عدم جواز شرعي لانه تعالى قال لا يكلف الله نفسا  
 الا وسعها فلو كلف الجمع بين النقيضين جازعلا وهذا منسوب للاشعري وقيل عقلي وتحرير محل النزاع  
 أن مراتب ما لا يطاق ثلاث اذ ماها ما يمنع لعلم الله بعدم وقوعه أو لارادته ذلك أو لاجباره به ولا نزاع في  
 وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فان مات على كفره عن أخبر الله تعالى بعدم ايمانه بعد عاصيا  
 اجماعا يعني باجماع أهل الاسلام وفرقه فان الآمدى نقل عن بعض الثنوية أنه منع جوازه كافي شرح  
 منهاج المصنف رحمه الله وأقصاها ما يمنع لذاته كجمع الضدين وفي جواز التكليف به تردد بناء على أنه  
 يستدعي تصور المكلف به واقعا وتصور الممتنع واقعا فبه تردد ليس هذا محل تفصيله والحق جوازه  
 لا وقوعه وان قيل به أيضا والمرتبة الوسطى ما يمكن في نفسه لكنه لم يتعلق بوقوعه قدرة العبد اصلا  
 كخلق الجسم أو إعادة كعود السماء وهذا هو الواقع فيه الخلاف على المشهور عند المحققين والمراد  
 بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل والاتيان به واستحقاق العقاب على تركه لا مطلق الطلب ولا الطلب  
 قصدا لتعجزوا ظاهر عدم الاقتدار على الفعل كافي طلب معارضة القرآن للهدى ثم ان النزاع في هذا  
 انما هو في الجواز وأما الوقوع فممتنع بحكم الاستقراء الشاهد عليه النصوص كقوله تعالى لا يكلف الله

والجملة قبلها اعتراض بما هو عليه الحكم  
 والآية بما احتج به من جواز تكليف ما لا يطاق

الحكم على كمال  
 التكليف بما لا يطاق

نفسها الاوسعها الآية وبهذا ظهر أن كثيرا من تمسكات القريين لم يرد على المتنازع فيه هذا يحصل ما في  
شرح المقاصد وكله مما طبق فيه المقصود الا قوله أخيرا ان النزاع انما هو في الجواز فانه صرح في كثير من  
كتب الاصول بخلافه الا أن يقال انه لم يعتد بالخلاف في الوقوع ثم ان بعض أهل الاصول فرق بين  
التكليف بالمحال بالبلاء الموحدة وتكليف المحال بدونها وقال الكلام هنا في الاول وفي الثاني أيضا  
خلاف الأشعري على ما في شرح منهاج المصنف (قوله فانه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم الخ) بيان لوجه  
الاحتجاج ودفع لما يرد عليه من أن ما نحن فيه ليس محالاً لذاته ولا إعادة بل عقلا فقط وهو واقع بالاتفاق  
كما تقرر على وجه يبينه ويدفع ما يرد عليه وان جاز وقوعه وهو مستلزم لاجتماع الضدين لزمنه وقوع  
المحال لذاته وما يستلزم المحال لذاته محال لذاته فالمستحيل لذاته قد وقع لأن الباء مثلاً قد أمر بالايان  
بكل ما أنزله تعالى وبالتصديق به ومنه أنه لا يؤمن فصار مكلفاً بأنه يؤمن بأنه لا يؤمن أو بأنه يؤمن وبأنه  
لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين وحاصله أن التكليف بالشئ تكليف بلوازمه ورد بالمعنى لاسيما اللوازم  
العدمية وهذا محتمل أن يكون دليلاً للقائلين بالوقوع فيدل على الجواز الذي ذكره المصنف بالطريق  
الاولى ويحتمل أن يكون نقضاً للاستدلالهم بالاستقراء المقر في كلام القوم وقوله فلو آمنوا الخ لما  
صوره بالاخبار المناسبة للمقام فقرر بانقلاب خبره كذباً ومن المتكلمين من قتره بلزوم انقلاب علمه جهلاً  
وهو قريب منه وفي شرح المقاصد لا يقال لانسلم أنه لو آمن لزمن انقلاب العلم جهلاً بل يلزم أن يكون العلم  
المتعلق به أزلاً أنه لا يموت مؤمناً فالعلم تابع للمعلوم فيكون هذا تقدير علم مكان علم لا تغيير علم الى جهل  
كما اذا قدر من يأتي بالقيج آتياً بالحسن فانه يكون من أول الامر مستحقاً للمدح لا منقلباً من استحقاق  
النم لاستحقاق المدح لا فانقول الكلام فيمن تحقق العلم بأنه يموت كافر افعلى تقدير الايمان به يكون  
الاتقلاب ضرورياً وكذا من أخبر تعالى بأنه لا يؤمن كاذب جهل وقد عرف أنه ليس محل النزاع فليس  
الدليل في محله وعلى تقرير أكثر المحققين هو يدل على وقوع التكليف بالمحال لذاته بل جمع النقيضين وفي  
ارشاد امام الحرمين رحمه الله فان قبل ما جوزه عقلاً من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعاً قلنا  
قال شيخنا ذلك واقع شرعاً فانه تعالى أمر بالبلاء بان يصدق ويؤمن بجميع ما أخبر عنه ومنه أنه لا يؤمن  
فقد أمره أن يصدق به بأن لا يصدق وذلك جمع بين النقيضين وكذا في المطالب العالية للرازي وقال أيضاً  
ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعدمه أمر يجمع الوجود والعدم لأن وجود الايمان مستحيل  
أن يحصل مع العلم بعدمه بمقتضى المطابقة وهي بحصول عدم الايمان وقيل ما ذكر لا يدل على أن  
المكلف به هو الجمع بل تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب أصله وان امتنع لسابق علم أو  
اخبار من الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه لا يؤمن فيكون مما هو جائز بل واقع وفيه أن الكلام فيمن وصل  
اليه هذا الخبر وطلب بالتصديق به على التعيين وقيل المطلوب من مثل أبي لهب التصديق بما عدا هذا  
الاخبار وهو في غاية السقوط اه وقال شيخنا رحمه الله في الآيات اليبينات ان الاستحالة باعتبار الانقلاب  
في العلم القديم وخبر الصادق عفى لا دخل للعادة فيه والجواز العادي باعتبار كون الشئ مما يقع نوعه  
مشكراً كايان الكافر فلا مخالفة بين كونه ممكناً عقلاً ومحالاً عقلاً لذاته أو لغيره فانه بخصوصه بعد قيام  
الدليل بمنع عقلاً وعادة فان نظر لكون الدليل غير لازم لزوماً فهو بمنع لغيره وان قطع النظر عن الدليل  
كان ممكناً عقلاً وعادة نظر النوع وهو نظردق ان ساعده التوفيق (قوله فيجمع الضدان) هذه عبارة  
الامام في الحصول ومن تبعه من أهل الاصول وعبر في الحاصل وفي شرح المقاصد وغيره بنقيضين يدل ضد  
وكذا عبر به المصنف في المنهاج ووجهه أن من نظر الى الايمان وعدمه جعلهما نقيضين وهو الظاهر فان نظر  
الى أن عدمه غير مكلف به وانه انما يكلف بنفس الكف وهو فعل وجودي فهو ما ضدان بهذا الاعتبار  
والحاصل أن تصديقه في أن لا يصدق محال متمنع لذاته لأن فرض وقوعه مستلزم لعدم وقوعه وكل  
ما يلزم من فرض وقوعه لا وقوعه فهو متمنع بالذات فيكون متمنعاً عادة بالطريق الاولى وبهذا استدلل

فانه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون  
وأمرهم بالايان فلو آمنوا انقلب خبره كذبا  
وتحل ايمانهم الايمان بأنهم لا يؤمنون فيجمع  
الضدان

بعضهم على أن التكليف بالمنع لذاته واقع فإذا كان التكليف بهذا التصديق واقعاً كان التكليف  
بالحال واقعاً تدبر (قوله والحق أن التكليف الخ) هذا الإشارة إلى أن القائل بعدم التكليف  
به من المعتزلة مأخذه أنه لا فائدة في طلب المحال وفي شرح مختصر ابن الحاجب أن مأخذه أن الأمر  
يريد وقوع المأمور به والجمع بين علمه بعدم وقوعه وإرادته وقوعه كالتناقض وهذا بناء على أن الأمر  
عندهم هو الإرادة وأن أفعال الله تعالى معلة بالأغراض وإلى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله  
لا تستدعي غرضاً أي لا تقتضيه يعني أنه انما يستحيل الأمر بما لا يقدر عليه المكلف إذا كان غرض  
الأمر حصول المأمور به وحكم الله لا يكون لغرض وإن ترتب عليه فوائد ومصالح كلها نافعة لأنه الحكيم  
المتعالى وقال امام الحرمين الأمر بهذا ليس للطلب بل إن كان ممنوعاً لذاته فلا مرهبالاعلام بأنه معاقب  
للمحالة لأنه تعالى له أن يعذب من يشاء وإن كان ممنوعاً لغيره فلا مرهبالفائدة الأخذ في المقدمات كما  
قرر في أصولهم وعليه أنه لا توجه على المعتزلة لأنهم عنعن هذه القاعدة وقد مر في شرح المقاصد  
أن الطلب التكليفي للاتباع بالفعل واستحقاق تاركه العذاب وإن دافعه ظاهر (قوله سيما الامتثال الخ)  
الامتثال هو الاتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب شرعاً كما في كتب الأصول فالمراد أن الامتثال أحق  
شيء بعدم الاستدعاء لأن يكون غرضاً لا أمر ولذا جاز التسخيل قبل الفعل ولو كان الامتثال مقصوداً لم يجز  
والمدكور بعد سيما منه على أولويهته بالحكم لا مستثنى خلافاً لبعض النحاة ووجهه أنه كأنه أخرج  
عماقله من حيث أولويهته بالحكم قبل استعماله بدون لا كما في عبارة المصنف لمن غير جائز في عبارة  
المصنف كما في شرح الفصل والمغنى خطأ وهو غير وارد لأن الحذف لقريضة جائز والقريضة أنه شاع  
استعمالها معها وقد قال الرضائي أنه يجوز تثقيب يائه وتحقيفها مع ذكر لا وحذفها وهو ثقة فقول الدماميني  
أنه لم يقله غيره وأنه لم يستعمله بدونها إلا العجم سواً من طين بالثقة وليس مثله من الحزم ويجوز في الامتثال  
الرفع والنصب والجتر كما قالوه في يوم في قوله \* ولا سيما يوم بدارة جليل \* وقوله للاستقراء هو ما ذكره  
المقوم في استدلالهم ولم يذكر النص وهو قوله لا يكلف الله نفساً الا وسعها الآية لأنه غير مصرح فيه  
كما سيأتي بيانه والاستقراء وهو السبر والتقسيم الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوتها للكل  
الشامل لها ما خوذ من قرأت بمعنى جمعت وسينه للطلب لأن المستقرئ طالب للأفراد التي يجمعها لينظر  
اتفاقها يعني أن التكليف تتبع فلم يوجد فيها محال لذاته قد وقع (قوله والاخبار بوقوع الشيء  
الخ) يعني أن الأخبار بوقوع شيء أو عدمه لا يثبت القدرة التي هي شرط التكليف وحقته ولا يثبت كون  
الايان وعدمه مقدورين في حد ذاتهما وإن لم امتناع الايمان في بعض الأشخاص لما منع آخر تخلف  
ما أخبر به الله أو وجود ما يخالف علمه أو اجتماع ضدتين إلى غير ذلك من الامور الخارجة عنه فلا  
يقتضي الامتناع الذاتي فيه لأن علمه بعدم الشيء واخباره عنه لا يجعله ممنوعاً كما أن علمه بوجوده  
واخباره به لا يجعله واجباً كما استتراه وهذا جواب عما احتج به من خالف المذهب الحق وقد مر في توجيه  
الاحتجاج بهذه الآية أمران الاول أنه تعالى أخبر بعدم ايمانهم وأمرهم بالايمان فلما آمنوا انقلب  
خبره كذبا والثاني لزوم اجتماع ضدتين لما مرأولاً أن تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في أن لا يصدقه  
تصدق له في نحو قوله سواء عليهم أأنذرتهم الآية فلو صدر منه تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في هذا  
الخبر علم وقوع فرد من أفراد تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم وهو خلاف مضمون الخبر الذي صدق  
الرسول صلى الله عليه وسلم فيه وهو أنه لا يصدقه في شيء أصلاً والعلم بوقوع ما يناقض مضمون الخبر  
مستلزم لتكذيب الخبر فيه فإن العلم بوقوع الخسوف في ساعة كذا من سنة كذا مستلزم عادة لتكذيب  
من قال لا خسوف في تلك السنة أصلاً فيكون تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في أن لا يصدقه مستلزماً  
لتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم في أن لا يصدقه أصلاً وتكذيبه فيه مستلزم لعدم تصديقه فيه  
لا امتناع اجتماع التصديق والتكذيب في شيء واحد فيستلزم عين كل منهما نقيض الآخر فتصديقه

والحق أن التكليف بالمنع لذاته وإن جاز  
عقلاً من حيث أن الأحكام لا تستدعي غرضاً  
سيما الامتثال لكنه غير واقع للاستقراء  
والاخبار بوقوع الشيء أو عدمه لا يثبت  
القدرة عليه

\* (مبحث لاسيما) \*



في أن لا يصدق مستلزم لعدم تصديقه فيه كما قرره بعض الفضلاء هذا ثم انه قيل ان هذا جواب  
عن الامر بن أما الاول فظاهر لان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف الخبر به والتكليف بالشي لا يقتضي  
ابقاعه بالفعل بل القدرة عليه والاخبار بطرفي الشيء لا ينفيها وأما الثاني فيأن يقال انهم لا يكفوا  
الابتصديقه وهو ممكن في نفسه مقصود وقوعه الا أنه مما علم الله أنهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين  
واخباره لرسوله صلى الله عليه وسلم كخبره لنوح عليه الصلاة والسلام بقوله انه لن يؤمن من قومك  
الاية لأنه أخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم أو خبر ولا يتقيان القدرة عليه الخ كما أفاده  
الحقق عضد الملة والدين يعني لا يلزم التكليف بما يستلزم نفيه لانهم كفوا بتصديق الرسول صلى الله  
عليه وسلم في جميع ما جاء به اجمالا وفيما علموا بحجته به تفصيلا وقوله سواء عليهم الخ ليس مما علموا بحجته به  
لانه اخبار للرسول صلى الله عليه وسلم بحالهم وليس من الاحكام المتعلقة بأفعالهم حتى يجب تبليغهم اليهم  
فلا يكفون بتصديقه والتصديق بغيره مما جاء به ممكن وقوعه منهم عادة فلا يكون التكليف به تكليفا  
بالمحال وتعلق العلم والاخبار بعدم صدورهم منه لا يخرجهم عن الامكان لانهم تابعان للوقوع لاسباب  
له على أن لا ننسلم أنهم أمر وا به بعدما أنزل أنهم لا يؤمنون (قوله كخبره الخ) هذا تلخيص لما قاله  
الامام من أن ما يدل على العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان لانه لو كان كذلك وجب أن لا يكون  
الله قادرا على شيء لأن ما علم وقوعه يكون حينئذ واجبا فليس للقدرة فيه أثر وأما المدعى فلا قدرة عليه  
فلا يكون تعالى قادرا على شيء أصلا وهو كقرفنت أن العلم بعدم الشيء لا يمنع من وجوده والعلم متعلق  
بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا فعليه يمكن وان كان واجبا كان واجبا ولا شك أن الايمان والكفر  
في حد ذاته ممكن فلو وجب بسبب العلم كان العلم مؤثرا في المعلوم وقد ثبت أنه محال وأيضا لو كان العلم  
والخبر مانعا لم يكن العبد قادرا على شيء أصلا كالجماد وأفعاله كلها اضطرابية ونحن نعلم بالبدئية  
خلافه فدل على أن كلا منهما غير مانع من الفعل والترك ولو منع العلم بعدم عن الوجود كان أمره تعالى  
الكافر بالايمان أمر ا باعداد علمه وهو غير معقول والايمان في نفسه من الممكنات فيجب أن يعلم الله  
كذلك لئلا ينقلب علمه سبحانه جهلا أو يتجمع في شيء واحد كونه واجبا وممكنا وهو محال وقوله باختباره  
قد فعل العبد إشارة لما تقر في الاصول من أن الاكراه الملبى يمنع التكليف لزال القدرة عليه بالاتفاق  
وأما غير الملبى ففيه خلاف والاصح عند المصنف أنه لا يمنع كما ذكره في المنهاج (قوله وفائدة الانذار الخ)  
هذا تنبيه لما قبله فان المنكرين له كافي التفسير الكبير قالوا لا يجوز ورود الامر بالمحال في الشرع لانه  
كما مر الاعي بنقط المصاحف والمتعبد بالطيران وهو كبعثة الرسل للجماد فأشار الى جوابه بما ذكره وينجع  
مضارع نجمع بنون وجيم وعين مهمله بمعنى أفاد ونفع وأصله من نفع الدواء اذا نفع المريض ففيه تشبيه  
لانذار الرسل بالدواء النافع ولطفه ظاهر كما قال تعالى ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة والامامة  
أن لا يبقى لهم شبهة يجيبون بها أو يقولون ما جاء نام نذير وحيازة الرسول صلى الله عليه وسلم أي تحصيله  
ووصولها لمن حازه اذا ضمه وجمعه كما في القاموس وغيره وتفسيره بالاحاطة على أنه من الحيز وهو المكان  
تكلف ولم يقل سواء عليك لان الانذار وعدمه ليس سواء لديه اقوات فضيلة الانذار الواجب عليه على  
تركه واذا أريد بالموصل ناس معينون على أن تعريقه عهدى كما هو الاصل فيه كان فيه محجزة لاخباره  
بالغيب وهو موت هو لا على الكفر كما كانوا بخلاف ما لو كان الجنس لعدم التعيين وهو ظاهر (قوله  
تعليل الحكم السابق الخ) إشارة الى أنه ترك عطفه لانه مستأنف في جواب سؤال عن مطلق سبب  
الاستواء واصرارهم على كفرهم كما أنه قيل ما بالهم استوى لديهم الانذار وعدمه فاجيب بأنهم ختم الله  
الخ وهذا الثاني كونه لسبب آخر كالانهم مال الآتي وان علل هذا أيضا بما دل عليه استواء الامر من  
التصميم على الكفر ولذا قيل ان هذا الاستئناف ورد لبيان علم تلك العلة سواء أريد بالحكم ما تضمنه  
لا يؤمنون والاستواء أو مجموع مآثر وقوله ويبان الخ عطف تفسيرى وكونه نتيجة لما قبله خلاف الظاهر

كخبره سبحانه وتعالى عما يفعله هو أوالعبد  
باختباره وفائدة الانذار بعد العلم بأنه لا ينفع  
الزام الحجة وحيازة الرسول فضل الابلاغ  
ولذلك قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليك كما  
قال لعبد الاصلام سواء عليكم ادعوتهم  
أم أنتم صامتون وفي الآية الاخبار بالغيب  
على ما هو به ان أريد بالموصل أشخاص  
بأعيانهم فهي من المعجزات (ختم الله على  
قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة)  
تعليل الحكم السابق وبيان ما يقتضيه



مع أن النتيجة تستعمل بالفاء كما اعترف به هذا القائل وكون عطف ولهم عذاب عليه يعينه اذ لا يصلح  
 للعطف سيا أي بيانه (قوله والختم الكتم الخ) في الكشف الختم والكتم أخوان أي بينهما مناسبة  
 معنوية مع التوافق في العين واللام وأكثرا الحروف وهو نوع من الاشتقاق عندهم يسمونه الاشتقاق  
 الاكبر وهو المراد بالاختوة في مثله وهذا أحسن من تفسيره بكافعله المصنف رحمه الله فإن حقيقة الختم  
 الوسم بطابع ونحوه والاثر الحاصل من ذلك وحقيقة الكتم الستر والاختفاء وهما متغايران فلا وجه  
 لتفسيره بكفه المراد بذلك جعله كأنه عينه مبالغه وهو ظاهر فلا غبار عليه كما قيل وسمى به بمعنى أطلق  
 عليه واستعمل فيه والتسمية تكون بهذا المعنى وبمعنى وضع العلم والمراد الاول والاستيناق استفعال  
 من الوثوق ومعناه سدة الابواب والافتقال على ما وراءها لحفظه والمنع ومن فعل ذلك صار ذا وثوق  
 فالاستفعال للصيرورة كاستحجر الطين وهو أحد معانيه المعروفة قال الراغب في مفرداته الختم والطبع  
 يقلل على وجهين مصدر ختمت وطبعت وهو تأثر الشيء بنقش الخاتم والطابع والثاني الاثر الحاصل  
 عن الشيء ويقوز بذلك تارة في الاستيناق من الشيء والمنع منه اعتبارا بما يحصل من المنع بالختم على  
 الكتب والابواب نحو قوله تعالى ختم الله الخ وتارة في تحصيل أثر عن شيء اعتبارا بالنقش الحاصل  
 وتارة يعتبر منه بلوغ الآخر ومنه ختم القرآن اذا انتهت الى آخره اه وهذا تفصيل لما أجله المصنف  
 وغيره من معناه لغة فقوله والبلوغ بالرفع معطوف على الاستيناق عطف قسيم على قسيم وليس معطوفا على  
 الكتم فيكون من جملة تفسيره ومعناه الحقيقي كما توهم وهو مراد لما نقل اليه مطلقا لما أريد به ههنا حتى  
 يرد عليه أن ختم الكتاب متعد بنفسه وما هنا متعد به على مع أنه لا أصل له فإنه يقال ختمت الكتاب وعلى  
 الكتاب كما صرح حوايه (قوله بضرب الخاتم الخ) الضرب اي قاع جسم على آخر وضرب الخاتم اي قاعه  
 على ما يؤثر فيه من شمع ونحوه كما سيأتي وقوله لأنه كتم له أي لأنه يؤدي الى الاختفاء والستر وهو الغرض  
 منه فجعل عينه مبالغه كما مر وهذا بيان للمناسبة بينهما ما وبلوغ الآخر الوصول اليه وآخره مفعوله من  
 بلغت المنزل ونحوه لا منصوب بنزع الخافض على أن أصله الى آخره وقوله نظر الخ لتعليل لاطلاق الختم  
 على بلوغ الآخر والاحراز جعل الشيء في الحرز وهو ما يحفظه ولذا سميت العامة ما يكتب ويعلق  
 عود حرا يعني أن من أتم شيئا فقد حازه بما يحاز به مثله كحفظ القرآن الى آخره فكانت استوثقه  
 وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى من وجهين فإنه يقتضي أن اطلاق الختم على بلوغ الآخر معنى مجازي  
 وهو خلاف المعروف في الاستعمال ولأنه يقتضي أيضا أنه مأخوذ من الاستيناق وكلام الراغب الذي  
 هو مأخذه صريح في أنه مجاز برأسه كما سمعته آنفا وما في الكشف سالم من هذا لأنه قال الختم والكتم  
 أخوان لأن في الاستيناق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتماله وتغطية لتلاي وصل اليه ولا يطلع عليه  
 اه والجواب أما عن الاول فإن اسمته اراه حتى صار حقيقة في عرف اللغة لا ينافي كونه مجازا بحسب  
 أصل اللغة وقد عده من المجاز في الأساس وأما عن الثاني فالذي ذكره الراغب أنه مجاز عن مطلق المنع  
 كالمشفر فلا ينافي كونه حقيقة في المنع بضرب الخاتم عليه ويؤخذ منه غيره قد دبر (قوله والغشاة  
 فعالة) نقل بعض الافاضل عن جارا لله أن فعالة هنا غير منصرفة وكذا هو في نسخ الكشف وقال  
 ان الأصل في أمثاله أن ما كان موزونه غير منصرف فإنه يستعمل غير منصرف البتة وما كان موزونه  
 منصرفا فافضيه وجهان المصرف وتر كد بشرط أن لا تدخل عليه رب وله تفصيل في الايضاح والرضي وذهب  
 بعض علماء اللغة الى أن هاءات الكلم قد تدل على معاني مخصوصة وان لم تكن مشتقة ومنه ما هنا  
 فإن فعال بكسر الفاء لم تلحقه هاء التانيث فهو اسم لما يفعل به الشيء كالألة كالمم وركاب وحزام  
 لمن يؤتم به ولما يركب به ويحزم ويشد به كما تر في كتاب فان لحقه الهاء فهو اسم لما يشتمل على الشيء  
 ويحيط به كاللغافة والعمامة والقلادة وهذا في غير المصادر وأما فيا في الحجة لابن علي في سورة الكهف  
 فعالة بالكسر في المصادر يعني لما كان صفة ومعنى متقلدا كالكتابة والامارة والخلافة والولاية وما أشبه

والختم الكتم يعني به الاستيناق من الشيء  
 بضرب الخاتم عليه لأنه كتم له والبلوغ آخره  
 نظرا الى أنه آخر فعل يفعل في احرازه  
 والغشاة فعالة

مبحث نفس في  
 كفعالة ونحوها

ذلك وبالفصح في غيره اهـ وقول الزجاج كل ما شتم على شيء مبنى على فعالة نحو العمامة والقلادة وكذا  
 أسماء الصناعات فان الصناعة مشتقة على ما فيها نحو الخياطة والقضارة وكذلك ما استولى على شيء  
 نحو الخلافة والامارة يقتضي عدم الفرق بينهما ونقل عن الراغب أن فعالة لما يفعل به ذلك الفعل كاللف  
 في اللقافة فان استعملت في غيره فعلى التشبيه كالتلافة والامارة وهو يقتضي أنه كالجزء من الهاء وهو  
 مخالف لهما والظاهر هو الاول والفضل للمتقدم وسلمت واوالغشاة لعدم قطريتها ولو قطرت قلبت  
 همزة كالغشاة وقال أبو علي رحمه الله لم يسمع منها فعل الايات فالواو مبدلة من الياء ورد بأنه لا يقتضي  
 للقلب فعل له مادتين وغشى كغشى لفظا ومعنى والعصاية ما يعصب على الرأس ويدير عليها قليلا فان زاد  
 فعمامة وهي معروفة (قوله ولا تختم ولا تغشيه الخ) توطئة لبيان المراد وإشارة الى قرينة المجاز العقلية  
 والى ضعف حمله على الحقيقة كانه لغير الراغب عن الجاني من أنه تعالى جعل ختمًا على قلوب الكفار ليكون  
 دليلا للملائكة على كفرهم فلا يدعون لهم وليس بشيء لأن هذه الغشاة ان كانت محسوسة فن حقها  
 أن تذكرها أصحاب التفسير والافهم باطلاعهم على اعتقادهم وأحوالهم مستغنون عنها وسأقي  
 في كلام المصنف رحمه الله ما يشير اليه وما قيل من أنه لم يحمل على الحقيقة تحاشيا عن نسبة الظلم والقيح  
 ليس بشيء لأنه ليس مذهب أهل السنة وكذا ما قيل أنه لا يتصور في شأنه وحمله على حقيقة غنى عن الرد  
 وما روى عن الحسن من أن الكافر اذا بلغ في القواية غايتها رين في قلبه الكفر وعلم الله منه أنه لا يؤمن  
 فذلك هو الختم دليل على المجاز لا الحقيقة كما توهم وأما اسناده بعد التجوز فحقيقة عند أهل السنة  
 مجاز عند المعتزلة لمنعهم من اسناد القبيح الى الله تعالى كما نقل مفصلا عن الكمال القاشاني (قوله واغما  
 المراد بهما أن يحدث في نفوسهم الخ) لما لم تصح الحقيقة علم امتناع الكتابة أيضا والكتابة المتفرع عليها  
 المجاز مجاز بحسب نفس الامر فبقي أنه مجاز مرسل أو استعارة كما استتره والاحداث والايجاد بمعنى  
 والمراد بالنفوس الذوات المشتملة على الجوارح والمشاعر والهئية الصفة والحال التي هم عليها والتزين  
 الاعتماد يقال مرن على الشيء مرنا ومن باب بعد مرانه بالفتح اذا اعتاده وداومه وأصله التلين وبسبب  
 متعلق يحدث ويجوز تعلقه باستحباب واستقبح وتنازعهما فيه والقي الضلال والانهمال والتوغل  
 واللجاج ونعاف بمعنى تكره وتنفرد ويحدث بضم الياء التحنية وكسر الدال فهية منصوب والمحدث هو  
 الله تعالى ويجوز قرأه انه يفتح التاء الفوقية وضم الدال ورفع هية على القاعلية وجلة تترنهم صفة  
 لهية وقوله فجعل بالمنشاء الفوقية مرفوع معطوف على قوله تترنهم والضمير المستتر فيه للهية والاسناد  
 مجازي أو بالتحنية وهو منصوب معطوف على يحدث على الاول وفاعله المستتر لله والاسناد حقيقي  
 وقوله فتصير ضيرة للاسماع والقلوب وقوله وأبصارهم معطوف على أسماءهم وأقوالهم وتحتل بمعنى تنظر  
 أو بمعنى تراها مجلوة عليها كالعروس فقيه استعارة مكنية وتخييلية وقوله كأنهم يبدل من قوله لا تحتل  
 وفي نسخة فتصير كأنهم أو حبل مجهول بمعنى وقعت الحيلولة وقوله كأنهم مستوثق الخ بيان للمناسبة بين  
 ما أريد به ومعناه الحقيقي كما مر وليس هذا معنى مجازيا حتى يكون المراد مجازا برتين محتاجا للتوجيه  
 المشهور وقد مر أنه لا خلاف بين أهل السنة والمعتزلة في المجازية وانما الخلاف في الاسناد بعد  
 التجوز وقال الامام الراغب أجرى الله العادة أن الانسان اذا تناهى في اعتقاد باطل وارتاب محذور  
 فلا يكون منه تلفت بوجهه الى الحق يورثه ذلك هية تترن على استحسان المعاصي وكأنما يختم بذلك  
 على قلبه وعلى ذلك قوله تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وعلى هذا النحو استعارة الاغفال  
 في قوله أغفلنا قلبه عن ذكرنا واستعارة الكن في قوله وجعلنا على قلوبهم أكنة واستعارة القساوة  
 في قوله وجعلنا قلوبهم قاسية اهـ وهو كلام حسن ومنه أخذ المصنف رحمه الله ثم اعلم ان الزرار روى  
 حديثا مرفوعا عن ابن عمر فيه ان الطابع معلق بقائمة العرش فاذا عمل العبد بالمعاصي واجترأ على الله  
 بعث الله الطابع فيطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئا ف قيل انه روى مثله في كثير من الاحاديث فحملها

من غشاه اذا غطاء ثبت لما يشتمل على الشيء  
 كالعصاية والعمامة ولا تختم ولا تغشيه على  
 الحقيقة وانما المراد بهما أن يحدث في نفوسهم  
 هية تترنهم على استحباب الكفر والمعاصي  
 واستقبح الايمان والطاعات بسبب غيهم  
 وانهم كهم في التقليد واعراضهم عن النظر  
 الصحيح فيجعل قلوبهم بحيث لا يتقذفها الحق  
 واسماعهم تعاف استماعه فتصير كأنهم مستوثق  
 منها بالحنم وأبصارهم لا تحتل الايات  
 المنصوبة لهم في الانفس والا فاق كما تجليها  
 أعين المستبصرين كأنهم أعطى عليها وحيل  
 بينهم وبين الابصار

من لم يتطلع من الحديث على الجواز والاقوى كما في شرح السنة للبعوى اجراءها على الحقيقة اذ لا مانع منها والتأويل خلاف الاصل ولا ينبغي انه مذهب الظاهرية والحس والعقل شاهدان للتأويل فلا يفترق كثرة القول والقليل (قوله وسماه) بتذكير الضمير كما في أكثر النسخ وهو راجع الى الاحداث والحدوث وفي بعض النسخ سماها تائيه والظاهر رجوعه للهية وهي الكيفية والحالة محسوسة كانت أولا فاما أن يكون بتقدير مضاف أى احداثها أو لا يقدر لما أتى من أن الهية مستعار لها أيضا في بعض الوجوه (قوله على الاستعارة الخ) الاستعارة تستعمل بمعنى الجواز مطلقا وبمعنى مجاز علاقته المشابهة مفردا كان أو مركبا وقد تخصص بالمفرد منه وتقابل بالتمثيل كما في مواضع كثيرة من الكشف والتمثيل وان كان مطلق التشبيه غلب على الاستعارة المركبة ولا مشاحة في الاصطلاح وحاصل ما قرروه هنا أن الختم استعير من ضرب الخاتم على الاواني ونحوها لاجتماع هية في القلب والسمع تمنع من خلوص الحق اليهما كما يمنع الختم فهي استعارة محسوس لمعقول يجامع عقلي هو الاشتغال على منع القابل عما من حقه أن يقبله ثم اشتق منه الماضي ففيه استعارة تصريحية تبعية ويلزم من التشبيه الذي تتضمنه هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالاواني كما في جوامع الكلم بل بالافعال المفعلة الا أنه هنا تابع لذلك التشبيه لم يقصد ابتداء فبطل ما توهم من أن في القلوب والاسماع مكنية تخيلية بالختم اذ رتبة التبعية في مثله الى المكنية غير مرضية ومنه تعلم أن ما في العبارة من قوله (٢) يجعل قلوبهم واسماعهم كأنهم مستوثق منها بالختم لا يدل عليه كما تخيلوه وهو كقولهم في نطق الحال انها جعلت لكونها دالة كأنهم ماطقة مع أن المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها بالنطق فهو بيان لحاصل الكلام ولذا قيل لفظة كان كثيرا ما تستعمل عند عدم الجزم بالشئ من غير قصد الى تشبيه نحو كان زيد أخوك فكفى بها هنا عن عدم القصد من الفعوى وهو كلام حسن وكثيرا ما تراه في كلامهم ولفظ الغشاة استعير من معناه الاصلى لحالة في ابصارهم مقتضية لعدم اجتلاء الآيات والدلائل فهي استعارة أصلية مصرحة من محسوس لمعقول كما مر لا تبعية كما سبأني ودعوى أن الابصار مكنية لا ياباه الحكم بأن الختم والتغشية مجاز وقد عرفت أنه غير مقبول وبوضعه ماذ كره المدقق في الكشف من أنه انما يكون اذا اتضح كون التخيل من روافد المسكوت عنه وكان شائعا لا تشبيهه بالمستعار منه كما في نحو ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وعالم يعرف منه الناس اذ لا فرق بينه ما سوى أن النقص تهديد لكون المنقوض حبالا والاعتراف منه لكونه بحرا وأما لهما مزيد اختصاص بالحبل والبحر وتشبيه العهد والعالم بهما مستغنى لا تشبيه القلوب بالاواني فانه انما يؤخذ من ايقاع الختم عليها والمشبه احداث ذلك والمشبه به ضرب الخاتم وقيل شبه عدم نفوذ الحق في القلوب وتحقيق بؤ الاسماع عن قبوله بكونها محتوما عليها ومغضى عليها تشبها بقوله كأنهم مستوثق منها بالختم واعتراض عليه بأنه اذا كان المشبه به المحتومة كان استعارة في المصدر المبني للمفعول وأجيب بأن مصدر الفعل المتعدي يشتمل على معنى المصدر المبني للمفعول كما صرح به قدس سره في بحث متعلقات الفعل من شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة المحتومة لحالة القلوب والاسماع واظهار المشابهة بينهما ويلزم ذلك استعارة خاتمية تعالي بالتبعية فالاستعارة لفظ المصدر المبني للفاعل المتعدي لكن المقصود نسبته الى المفعول التي هي جزء منه والتشبيه به بل التشبيه يلزم هذا الجزء الذي هو الهية والحالة لكن أدؤه بالفعل لا يمكن الا باحدى التبيينين فالظاهر حينئذ أن يجعل المشبه الهية التي يلزمها عدم نفوذ الحق لكن المقصود ما ذكرنا وبهذا علم ما وعدته في تأنيث ضمير سماها (قوله وتغشية) قد قدمنا لك أن هذه الاستعارة أصلية تصريحية لا تبعية وقد قيل انه ظاهر تقرير المصنف والزمخشري حيث جعل المشابهة بين عدم اجتلاء الابصار والتغشية حيث قال لا ختم ولا تغشية واليه ذهب الرازي في شرح الكشف وتابعه بعضهم فيه وأيده بعض المدققين بأنهم جعلوا الاستعارة تبعية في أسماء الزمان والآلة وسائر المشتقات

وسماه على الاستعارة ختما وتغشية

(٢) أى قول صاحب الكشف اه معجمه

\* (استعمال كان) \*

لأن المقصود الأهم فيها هو المعنى القائم بالذات لا تنفس الذات فينبغي أن يعتبر التشبيه فيما هو الأهم فتكون تبعية فان جعلنا الغشاة اسم آلة كالحق كفي لفظ الأزار والامام فيجب أن تكون تبعية والا فلا يحلو عن خفاء اه وقيل المفهوم من هذا أن في قوله تعالى وعلى أبصارهم غشاة استعارة تبعية كما في ختم فكأنهم جعلوه بمعنى غشي الماضي كبدل عليه قوله ما معنى الختم على القلوب والاسماع ونفسية الابصار ويؤيده قراءة النصب على تقدير وجعل على أبصارهم غشاة فيوافق ما في سورة الحاشية وهو قوله تعالى وجعل على بصره غشاة. أو على حذف الجار كما سيأتي وهو مخالف لما في شرح الكشاف من أنه استعارة أصلية لا تبعية (والذي خطر بالخاطر الفاتر) أن الجملة باقية على اسميتها والنسبة في تغيير الاسلوب افادة الدوام والنبات الذي يقتضيه المقام لما تقرر في الأصول من أن سبب الايمان حدوث العالم وتغييره المدرك بالبصر فكل عاقل شاهده بعين الاستبصار والاعتبار استدله وترك الافكار ومن لم يؤمن كأنه لم يبصره لغشاة خلقية على بصره وهو معنى النبات والدوام وأما ما في سورة الحاشية فالمقام مقتضى لبيان عدم قبولهم النصع ومبالايتهم بالمواظاة المتعاقبة عليهم حيناً بعد حين فيناسبه الفعل الدال على التجدد وهذا مما تقررته ثم قال والحاصل أن استعارة الختم تبعية كما مر بيانه وكذا ما في قوله وعلى أبصارهم غشاة لكن بالتأويل الذي سمعته فظهر أن كلام شراح الكشاف بالنظر لظاهر الآية وكلام المصنف ومن هذا حذف النظر للتأويل (أقول) لو كان المقام مقتضياً للنبات والدوام لم يكن لتصديره بالفعلية هنا وجه أصلاً لأن الاستبصار والاعتبار بالقلب فاذا تجدد دلزمه تجدد الختم أيضاً وأما قراءة النصب على الوجهين فالغشاة فيها مصدر فكيف تكون استعارة تبعية بمقتضى النظر السديد ولو سلم أن المقام يقتضى النبات في الجملة الثانية تكون قراءة النصب مخالفة لمقتضى المقام ومثله من وساوس الاوهام فالحق أن العدول لانما هو لا يجاز وأن منشأ الخلاف انما هو أن الاسم الجامد اذا أول بعشيق هل ينظر لاصله فجعل استعارته أصلية ولما قصده لانه بمعنى الشيء المغشى فجعل تبعية وأما كونه اسم آلة كالآزار فصلح من غير راض للخصمين لأن الذي اتعوه هنا أنه اسم لما يشغل على الشيء كالعمامة وان ذهب له الراغب كما مر فالحمد لله الذي هدانا لهذا بفضلته لتوفيقه (قوله أو مثل قلوبهم ومشاغرتهم الخ) مثل فعل ماض من التمثيل والظاهر أنه معطوف على سماء لقربه منه وتناسب جملته ما في الفعلية والمراد بالاستعارة المقابلة للتمثيل المجازي المفرد كما مر وفي الحواشي انه معطوف على قوله المراد وهو بعيد لفظاً ومعنى وان قيل انه بنى معناه على التمثيل ولو بناء على الاول لم يتعرض له وفيه نظر وهو بيان لكونه استعارة تمثيلية بأن يشبه حاله قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستفاعة بها في الأغراض الدينية التي خلقت هذه الآلات لها بحال أشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغشية ثم يستعار لمشيبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركباً من عدة أمور والجامع عدم الانتفاع بما أعد له بسبب عرض مانع يمكن فيه كالمانع الأصلي وهو أمر عقلي يتزعزع من تلك العدة فتكون الاستعارة حينئذ تمثيلية وليس للاسناد الى الختم والتغشية في هاتين الفعليين مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل له في قولك أراكم تتقدم جلا وتؤخر أخرى وهل هذا التمثيل تبعي في الفعل وحده أو في لفظ مركب ملحوظ بعضه ومنوى في الارادة ارضى الشريف المرتضى الثاني وغيره الاول وعليه انما صرح بالختم والتغشية لانها الاصل والعمدة في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجزاء بالفاظ متخيلة اذ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سيما الى ذلك الابتغى بالفاظ بارزاتها وقد قدمنا لك ماله وعليه في تحقيق الاستعارة في قوله تعالى على هدى من ربهم فليكن على ذكر منك وقد يتوهم من ظاهر العبارة أن المشبه القلوب والاسماع وأن الختم تخيل كاذب اليه بعضهم ولقد در القائل جزاء الله خير انه اذا كان الغرض الأصلي الواضح الخلي تشبيه المصدر وذكر المتعلقات بالتبع فلا استعارة تبعية كما في قوله

أو مثل قلوبهم

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة \* اذا جرى النوم في الاجقان ايقاظا

فان حسن التشبيه بحسب الاصل انما هو فيما بين هبوب الرياح والقرى لا فيما بين الرياض والضياف  
أو الايقاظ والطعام وإذا كان في المتعلق وذكر الفعل تبعا كما في ينقضون عهد الله فاستعارة بالكتابة  
لشروع تشبيه العهد بالحبيل وان كان الامر ان على السواء كما في نطقت الحال فاحتمل اذ كل من تشبيه  
الدلالة بالنطق والحال بالنطق حسن كما مر ( قوله ومشاعرهم الموقفة الخ ) المشاعر الخواص وقوله  
وانتم لاتشعرون معناه لاتدركون بالخواص وهو جمع مشعر بفتح الميم وكسر هاء لانه محل الشعور وآلته  
الا انه لا يعرف في الاستعمال كالجمل والموقفة بزنة معونة بفتح فم يله واوونون وهاء أى التي أصابها  
ما أفسدها وأبطل احساسها وهى اسم مفعول من الأفة بمعنى العاهة أعل اعلال مقولة الآن فعله  
لازم وهو آف الزرع اذا أصابته آفة وقد سمع تعديبه في قولهم ايف الزرع برنه قيل فصيغة المفعول  
على هذا مقبوضة وعلى ما قبله على خلاف القياس ولذا أنكره بعض اللغويين وفي كتاب الافعال  
للسرقسطى آف القوم أوف اذا دخلت عليهم مشقة ويقال في لغة ايضوا وقال الكسائي طعام مؤف اذا  
أصابته آفة وأنكر أبو حاتم طعام مؤف اه وضميرها للنفوس وقد سقط من بعض النسخ والباء بمعنى  
في وعوده على الهيئة والباء السببية جائز وبأشياء متعلق بمثل والاستفهام طلب النفع وكأنه أتره على  
الاتفهام مع أنه المعروف في الاستعمال لانه أبلغ فانه اذا حيل بينه وبين طلب النفع فقد حيل بينه وبين  
الاتفهام بالطريق الاولى وختم وتغشية منصوبان على التمييز ومنه تعلم أنه يجوز أن يكون مجازا مرسلا  
باستعماله في لازم معناه وهو المنع والحيلولة ولم يتعزضوا له لان الاستعارة أنسب وأبلغ ( قوله وقد  
عبر عن احداث هذه الهيئة الخ ) هذا مأخوذ من كلام الراغب بعينه كما قد مناه يعنى أنه كما عبر عن  
احداث هذه الهيئة بالختم عبر عنه بما ذكره الطبع تصوير الشيء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم  
فهو أعم من الختم وأخص من النقش والطابع الخاتم وقد يفسر الطبع بالختم والطبع أيضا الجلية  
التي خلق عليها كالطبيعة يقال طبعت الكتاب وعليه اذا ختمته ويجرى في الطبع ما مر بعينه وأما  
الاغفال فهو استعارة من اغفال الكتاب أى تركه غفلا بزنة تفل أى غير منقوط ومشكول وهو وضد  
المجموع وقوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا معناه تركنا غير مكتوب فيه الايمان كما قاله الراغب  
رحمه الله فلا إشكال في كلام المصنف رحمه الله ومنهم من فسر بجعل الشخص غافلا فاعترض عليه  
بأنه غير احداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم لها فاعتذر عنه بعضهم وهو غفله لا اغفال وأما القسوة  
فهى من قولهم درهم قسى أى مغشوش فهو استعارة أيضا كما ذكره الراغب وسيأتى تحقيقه في سورة  
المائدة والاقساء ذكر لحاصل معنى جعلها قاسية فلا يتوهم أنه ليس في النظم الاقساء بل القسوة لأنها  
لغة غير فصيحة ولذا عدل عنها في القرآن مع أنها أخصر ( قوله وهى من حيث ان الممكنات الخ ) هذا  
رد على قوله في الكشف القصد الى صفة القلوب بأنها كالمختم عليها وأما السناد الختم الى الله عز وجل  
فلينبه على أن هذه الصفة في فرط تمكنها وثبت قدمها كالشئ الخلقى غير العرضى ثم قال وكيف  
يتخيل ما خيل اليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم وينطبق ذلك  
الوعيد بعد اب عظيم فصرف الاسناد الى الله تعالى عن ظاهره وجعله غير حقيقى بناء على مذهبه من أن  
أفعال العباد مخلوقة لهم لئلا تسند المعاصي والقبائح الى الله سبحانه وتعالى على ما تقر في الكلام  
وضمير هى راجع الى الامور المذكورة المعلومة من السياق من ختم القلوب والغشاوة وتابعهما  
ويجوز ارجاعه الى الهيئة وهو مبتدأ خبره جملة أسندت اليه أى الى الله والرابط الضمير المستتر  
في أسندت ومن حيث الاول متعلق بأسندت مقدم عليه للاهتمام أو للعصر بالنسبة الى قبحها وحيث  
مضافة الى الجملة المصدرية بان المكسورة والممكنات اسمها ومستندة وواقعة خبران لها بغير عطف لما  
بينهما من شبه الاتحاد أو الثاني بدل أو عطف بيتان والواو الداخلة على من حيث الثانية عاطفة لجملة

ومشاعرهم الموقفة بما يشاء ضرب حجاب  
بينها وبين الاستفهام بها ختم وتغشية وقد  
عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع في قوله  
تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم  
وسمعهم وأبصارهم وبالاغفال في قوله تعالى  
ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا وبالاقساء  
في قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وهى من  
حيث ان الممكنات بأسرها مستندة الى الله  
سبحانه وتعالى واقعة بقدرته أسندت اليه  
ومن حيث انها



وردت على أسندت ومن حيث متعلق به مقدم لما مر والرابط لهذه الجملة ضميراتها وقيد الخبثية هنا  
للتعليل وله معنيان آخران الاطلاق نحو الماء من حيث هو بارد بالطبع والتقييد نحو الانسان من  
حيث انه نشأ بدارنا لا يصح عليك وهذا مع انه امر مكشوف ذكره لما قيل عليه من أن في تركيبه اشكالا  
لان الظاهر أن قوله ومن حيث انه معطوف على من حيث ان الممكنات فيلزم أن يكون قوله وردت الآية  
الخ خبر الهى ولا مجال لخلو عن الرابط ويمكن أن يقال الواو داخله في الحقيقة على وردت وهو مع  
ما تقدمه من قوله من حيث الخ معطوف على مجموع وهى من الخ وهو ما يقتضى منه العجب وأعجب  
منه ما قيل في توجيهه من أن الآية منصوب على الظرفية والتقدير من حيث انه مسببة عما اقترفوه  
وردت في الآية ناعية عليهم فاستسمن ذاووم ونفخ في غيرهم وحاصل ما رتب المصنف رحمه الله عليه  
أن الممكنات كلها واقعة بإيجاده وقدرته وان كانت معاصي قبيحة لانه لا قبح في إيجادها بل في كسبها  
والانصاف بها كالتصور لصورة قبيحة اذا تم محاسنها فانه يدل على جودة تصوره ونصويره والقبح انما  
هو في ذى الصورة لا في التصور (قوله مسببة عما اقترفوه الخ) اقترفوه بمعنى اكتسبوه من القبائح  
لانه من القرف وهو قشر اللعاع عن العود والجلية عن الجرح ثم استعير للاكتساب مطلقا لانه متعارف  
في القبح والاساءة كما قيل الاعتراف يزبل الاعتراف وهو المراد هنا وفيه اشارة الى أن الباء في الآيتين  
سببية كما سبأت في محله وناعية بمعنى مظهره ومنادية بتشهير قبائحهم وفيه ايماء الى أن قبائحهم كانت  
مهلكة وقاتلة لهم كأنهم قتلوا بها أنفسهم

قتل المني بما جنته نفسه \* حقا وقاتل نفسه في النار

وفي الاساس عن القراء النعي رفع الصوت بذكر الموت وكانت العرب اذا مات من له قدر وركب راكب  
وسار في الارض قائلا نعا (٢) فلاننا تم قبل مجازنا في عليه هفوة اذا شهرها والشناعة كالقباحة وزنا  
ومعنى والوخامة بفتح الواو وانحاء المجمة كالوخم مصدر وخم البلد والمرعى بالضم اذا كان فيه وباء وفساد  
هو اى يضرسا كنه فاستعير هنا لكون العاقبة غير جيدة وهو اشارة لقوله ولهم عذاب عظيم كما أن ما قبله لما  
قبله وهذا رد على ما ادعاه من أن القباحة ونعيها يأتى اسناده الى الله على الحقيقة فان الاسناد للاحداث  
والايجاد والنعي لاتصافهم بما اقترفوه من الفساد ولا منافاة بينهما (قوله واضطربت المعتزلة الخ)  
أى تخالفت أقوالهم فيما أسند اليه تعالى مما مر ونحوه لخالفته لما ادعوه مما نحن في غيبة عن اعادته  
لشهرته في كتب الاصول والاضطراب افعال من الضرب يقال اضطرب أمره وفي أمره اذا اختلف  
اختلافا يؤدى الى الاختلال (قوله الأول أن القوم لما عرضوا الخ) هذا ما ذكره الزمخشري بقوله  
القصد الى صفة القلوب الخ كما ذكرناه آنفا وقد قال قدس سره ان الاسناد اليه تعالى كناية  
عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم وأسماعهم فان  
كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله صادرة عنه فذكر الازم لينقل منه الى الملزوم المقصود فيصدق  
به ألا تراهم يقولون هو مجبول على كذا ولا يعنون خلقه عليه بل شباهه وتمكنه فيه ولما تمكن حقيقة  
الاسناد على مذهبه وجب عده مجازا متقرا على الكناية كما ذكره (٢) في قوله تعالى ولا ينظر اليهم وأن  
أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ثم جرد في غيره لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه  
فظهر أنه اذا أمكن المعنى الاصلى كان كناية والافجاز مبنى على الكناية فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار  
أصله وان انقلب مجازا لتغاير اعتبارى ولذا جعل بسط اليد وغلها في المائدة مجازا وفي طه كناية  
كلاستواء على العرش ولا منافاة بين قوليه ولا حاجة الى الدفع بأنه قد يشترط في الكناية امكان المعنى  
لاصلى وقد لا يشترط وقد سبق الى بعض الاوهام من قوله كالختم عليها ومستوثق منها بالختم أن المشبه  
به الختم المبنى للمفعول دون الفاعل ولذا قيل ان المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع لاحداث  
الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهرا لانه اذا استعير المصدر المبنى للمفعول اشتق منه فعل مبنى له كما يشق

(٢) في القاموس نعا فلاننا كقطام أى انه  
وأظهر خبر وفاته اه

مسببة عما اقترفوه بدليل قوله تعالى بل  
طبع الله عليها بكفرهم وقوله ذلك بأنهم  
آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم ووردت  
الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم ووخامة  
عاقبتهم واضطربت المعتزلة فيه فذكر  
وجوها من التأويل الأول أن القوم لما  
أعرضوا عن الحق وعكس ذلك في قلوبهم  
حتى صار كالطبيعة لهم

(٢) قوله كما ذكره الخ بغيره فان قلت أى  
فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن  
لا يجوز عليه قلت أصله فيمن يجوز عليه النظر  
الكناية لان من اعتد بالانسان التفت اليه  
وأعاده نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن  
الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء  
فيمن لا يجوز عليه النظر مجزى المعنى الاحسان  
مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر



من المبني للفاعل ما بني له فينبغي أن يقال ختم على قلوبهم الخ وأيضا كون الشيء محتوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا فهو مجاز مرسل وجعله استعارة تعسف نعم قد يشبه كون القلب مثلا قد أحدث فيه هيئة مانعة من أن يتقد فيه الحق بكون الشيء محتوما عليه وتنقيح أن المشابهة الساترة انما هي بين النقش الحاصل في الختام والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاسماع لضعفهما من النفوذ فثبت مجازا أن يشبهه احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النقش ويبني منه الفعل للفاعل وأن يشبه كون القلب محدثا فيه هذه الهيئة بكون الشيء محدثا فيه ذلك النقش ويبني منه الفعل للمفعول وعدم النفوذ من تمة وجه التشبه لاشبه ولا يشبه به والمقصود بالصفة التي نبه باسنادها اليه تعالى على ثبات قدمها وتمكنها هو الهيئة الحادثة لاحداثها بقدر صرا (أقول) انفتحت كلمة بحق الشراح هنا على أن مراده أنه كناية في الاثبات لانعت لذاته الا أنه وقع النزاع بينهم فيما استراه عين اليقين (ويرد على ما قاله الشريف) مما حذفه وذوهم أمور (منها) أن الزمخشري لما لم يزم بناء على مذهبه أن لا يستدل الختم الى الله حقيقة وقال بأن أفعال العباد مخلوقة لهم وانما خلق الله فيهم أجسامهم وطبائعهم وقواهم ونحوها من الاجرام والامور القارة فأسند اليه أفعالهم للدلالة على الرسوخ والثبات فيها لجعلها بمنزلة ما فهو اسناد مجازي أحدث طرفه مجازا كما حيا الربيع الارض فأى داع الى ادعاء الكناية المؤدى الى التعب والنزاع والشغب وليس في كلامه ما يقتضيه أصلا وهو من الاسناد الى المضاهي أو الى السبب البعيد لانها باقداره وتمكنه كما لا يخفى والتشبيه لا يعمول يؤيد ما قلناه والداعي لا يرتكبه ماسيا من عدم الاسناد المجازي وجه آخر يستعرفه ان شاء الله تعالى (ومنها) أن ما ذكره من المجاز المتفرع على الكناية وان تبع فيه غيره لا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع فان الجمع بين المجاز والكناية في شيء واحد مما لم يعمد مثله وما ذكره الفاضل المحقق في التوفيق بين كلامي العلامة ليس بأبعد عما ارتكبه بل لودق النظر في أمثلة الكناية شوه فيها ما يؤيده والنظر السيد لا يسجد للتقليد على أنه ذكره في الكناية التي وقع التلازم فيها في المعنى الوضعي كالنظر في النسبة والاثبات بينهما بون بعيد فتدبر (ومنها) أن ما خطا فيه الفاضل المحقق وادعى ظهور فساد في المصدر المبني للمفعول فهو وان تراى في النظرة الاولى وروده اذا أمعن فيه النظر علم أنه غير وارد الا أنه يستدعي تقديم مقدمة هي أن المصدر اما صرح به أو في ضمن الفعل والاول قد ذكرنا فيه أنه يكون مبني للفاعل والمفعول ولقدما في النجاة فيه اختلاف فذهب البصريون الى أنه مشترك بينهما وقالوا انه اذا أضيف لمفعوله يجوز أن يتبع بالجزء والنصب والرفع على تقديره بأن والفعل المجهول كما في الحديث أمر بقتل الايتروذو الطفيتين بالرفع أي بأن يقتل الايتروذو الطفيتين فيجوز عندهم أن يدخل بحرف مصدرى وفعل مجعول فيرفع به نائب الفاعل وهو غير الخلاف فيه وارضاء ابن مالك كما في شرح التسهيل لابي حيان وخالفهم فيه بقية النجاة لأنه لم يسمع وانما معناه الحدث بقطع النظر عن ذلك وهو التأثير وقدير ادأثره تسعما فيظن مبني للمفعول وعليه الشارح المحقق في شرحه ولذا قال بعض المتأخرين ان صيغ المصادر حقيقة في أصل النسبة مجازا في الهيئة الحاصلة منها المتعلقة بمعنى كانت أو حسية للفاعل في اللازم كالتحريك وله وللمفعول في المتعدي كالعالمية والعلمية وقولهم المصدر مبني للفاعل أو للمفعول تسامح يعنون به الهمتين اللتين هما معنيا الحاصل بالمصدر وقد قال قدس سره في حواشي الرضى ان النجاة جعلوا المفعول الحقيقي الذي هو الاثر عين الفعل الذي هو التأثير بناء على أنهم لا يميزون بينهما الى آخر ما ذكره بعض المتأخرين في تعليقه له في الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر وهذا في صريح المصدر أما معناه الذي تضمنه الفعل فلا مانع من ملاحظة المعنيين في كلا الصيغتين اذا كان الفعل متعديا كما هنا فلا تخرم المبني للفاعل على المصدر المبني للمفعول جارية على السداد من غير فساد وقد حام حول الحى من قال الفعل المتعدي كما يشتمل على نسبة مصدره الى فاعل ما يشتمل على نسبته الى مفعول بما كما في شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة محتومة الا وفي حالة الكفار واطهار تشابهها وما يلزمه

قوله وذو الطفيتين قال الجند الطقية بالضم  
خوصة المقل وحبة خيشة على ظهرها خيطان  
كالطفيتين أي الخوصتين اه وقال الجوهري  
وفي الحديث اقتلوا من الحيات ذا الطفيتين  
والايتروذو الطفيتين على ظهرها بالطفيتين  
وربما قيل لهذه الحية طقية على معنى ذات  
طقة اه وهو مذكور في الطامع مع الفاء اه  
معجزة

استعارة خاتمة الله اياهما وابرار المناسبة بينهما على طريق القصد فالاستعار لفظ المصدر المبنى للفاعل المتعدي لكن القصد الاصلي التشبيه بجزء معناه أى النسبة المقعولة لا الفاعلية بل بلازم الجزء أى هيئة المختوم وحالته عند الختم وأداء هذا المقصود في ضمن الفعل لا يمكن الا باعتبار الاستعارة في احدي النسبتين ولا يخفى أنه لا يقصد اصاله عند أدائه الى اعتبار الاستعارة في النسبة الفاعلية بل يكفي في النسبة المقعولة ولا بعد في اعتبار الاستعارة نظر الى الجزء كما في استعارة الافعال باعتبار الزمان أو الحادث دون النسبة فاندفع اعتراضه قدس سره وأما ما قيل في دفعه بأنه تحاشي العلامة عن تشبيه فعل العبد بفعله تعالى صريحاً وأوجب أن يشبه عدم نفوذ الايمان في قلوبهم بكون الشيء مجبولاً عليه فلو لم منه تشبيه احداث العبد الهيئة في نفسه بختم الله فعمل بهذا اللازم وقيل ختم ولم يعمل بمقتضى صريح التشبيه لانه لو لم يذكر الفاعل لم يفهم جعل فعل العبد بمنزلة الامر الخلقى ولا يخفى اضطرابهم في هذا التوجيه فتعسف لا طائل تحته (ومنها) أن قوله ان كون الشيء محتوماً عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه فيقتضى أن يكون مجازاً امر سلا وجعله استعارة تعسف لوجه له لان لزوم لا بد منه في جميع المجازات ألا ترى أن استعارة الطيران لشدة العدو واستعارة لاشبه في حسنهما والجامع بينهما السرعة اللازمة للطيران لزوماً ظاهراً ولم يقل أحد انه ينبغي أن يكون مجازاً امر سلاع السرعة اللازمة له وكما في النطق والدلالة على ما بين في المعاني (قوله شبه بالوصف الخلقى المجبول عليه) لم يرد بالتشبيه التشبيه الذي يفاد بنحو الكاف بل الجهة التي راعاها المتكلم حين أعطى الوصف الذي أوجده العبد حكم الخلقى في اسناده الى الخلقى كما قال في دلائل الاعجاز أن تشبيه الريح بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم واذا جاز أن يشبه الفاعل من حيث هو فاعل بالفاعل استلزم أن يشبه فعله بفعله في أمر ما وقد ذكر في شرح التلخيص أن المجاز الاسنادى ليس بمقصود على ما ذكره فأى مانع من أن يقصد في الاسناد تشبيه الفعل بالفعل خصوصاً اذا تضمن معنى بديعاً فلو قلت في عدم تحركه عظيم وقيامه الا اذا غزا فتتحرك بغير كنهه ما سواه انما تحركت الارض اذا زلزلت شبت حركته بغير كنهها واسندت ماله الى محله من غير نظر لتشبيهه بالارض فهنا أيضاً شبه فعل العبد بفعل الله في النبات والرسوخ ولم ينظر الى الفاعل تأدياً عن تشبيه السيد بعبده وان لم يكن كقيل كل ما يصلح للمولى على العبد حرام فبطل ما قيل من أن المراد أنه استعارة تبعية شبه اعراضهم عن الحق المانع عن نفوذه بالوصف الخلقى للشيء المانع عما هو مطلوب منه في التمكن والاستقرار ولم يصرح بالمشبه بل كنى عنه بالختم المسند الى الله وهذا مقتضى عبارة الكتاب وسقط ما قيل من أنه مضطرب من وجوه أما أولاً فلان المجاز في الاسناد انما يكون بالاسناد الى ملابس غير ملابس هو له بتزيل الملابس منزلة ما هو له ولم يجزى الاسناد لتزيل الفعل منزلة فعل غير الملابس الذي هو له على أن الرخصى جعل هذا الوجه مقابلاً للوجه الثالث الذى ذكره المصنف وصرح فيه بأنه اسناد مجازى فلو كان هذا من المجاز الاسنادى كان ذلك لتفصيل ما هنالك تقدمه وأما ثانياً فلان اسناد الختم اليه تعالى انما يفيد كون الاعراض عن الحق متمكناً في قلوبهم لو كان كل ما يجده الله في العبد خلقاً لازماً وليس كذلك وأما ثالثاً فلان اسناد القبيح اليه تعالى وان كان مجازاً انما لا يقدم عليه عاقل ومجبول بمعنى مطبوع مخلوق من الجبله بكسرتين وثقليل الالام وهي الطبيعة والخلقة والغريزة بمعنى وجبه الله على كذا فطره فهو مجبول (قوله الثاني أن المراد به تمثيل حال قلوبهم الخ) هذا ملخص قوله في الكشف ويجوز أن تضرب الجملة كما هي وهي ختم الله على قلوبهم مثلاً لقوله سمعوا به الوادى اذا هلك وطارت به العنقاء اذا أطال الغيبة وليس للوادى ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وانما هو تمثيل مثل حاله في هلاكه بحال من سال به الوادى وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثل حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجاني عن الحق بحال قلوب ختم الله عليهم انحو قلوب الاعتام التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم أو بحال قلوب البهائم أنفسهم أو بحال قلوب مقدّر ختم الله عليها

شبه بالوصف الخلقى المجبول عليه الثاني  
ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم  
التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن

حتى لا تسمى شيئا ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجايفها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك اه  
وفي قوله ضرب الجملة اشارة الى الفرق بين هذا التمثيل والتمثيل السابق وهو ان العمدتين والتصريف في  
الخطم وهما في مجموع الجملة وتحقيقه انه لما ذهب الى ان القبايح الصادرة من العباد مخلوقة لهم ولا يجوز  
صدورها عنه تعالى بناء على قاعدة الحسن والقبح فلا يجوز حينئذ ان تسب حقيقة الى الله تعالى على  
زعمهم كما فصل قبوله لاورد في الاصلين وشهرته تغني عن ذكره توجه السؤال على اسناده في الآية فأجاب  
أولاً بأنه انما يمنع حقيقة وهو هنا اسناد مجازي للدلالة على تنزيه منزلة الجبلي المطبوع عليه وثانياً بأنه  
لو سلم اسناده اليه على الحقيقة فليس الخطم فيه بالمعنى السابق حتى يلزم المخذور على زعمهم اذا مراده خلقهم  
على فطرة خالية عن القطنة غير قابلة لاقتفاس صور كثيرة من المدركات كالبله المجاذيب أو البهائم الغلف  
ومثله مما نسب الى الله بالاتفاق لخلق الذكي والاحق والمعتزلة يقولون ما يدل على خلقه تعالى للافعال  
بجعلها عبارة عن التوفيق ومخ الاطاف في الحسن والخلد لان ومنعها في ضده ونحو ذلك من افاضة  
الاستعداد وعدمها ثم شبهت حال هؤلاء في الاعراض عن الحق والاصرار على عدم النظر والاصغاء له  
بجمال اغتمام أو انعام ختم الله على مشاعرهم بخلقها كذلك فالخطم بمعنى ذلك الخطم مجاز لكنه مسند الى  
الله حقيقة لصدور ذلك المعنى المجازي عنه ومجموع ختم الله مجاز مركب قد تجوز في بعض مفرداته ومثله  
مشهور لا تكلف فيه أو شبهت حالهم بجمال مخلوق لا يعرفه قد ختم الله على قلبه من غير واسطة بطابع حقيقي  
فلا استعارة تمثيلية لا تجوز في شيء من مفرداتها الا أن المشبه به أمر متخيل لا يتحقق في الخارج وسيأتي  
في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض ومنه ما يحكى عن السنة الجماد والحيوان والتمثيل  
يكون بالامور المحققة نحو أرا التقدّم رجلاً ونحو أخرى ويسمى تمثيلاً تحقيقياً وبالامور المفروضة كما في  
الآية السابقة ويسمى تمثيلاً تخيالياً كما فصله العلامة في سورة الزمر وقال قدس سره ان هذا الجواب  
تغيير للمدعى وهو ان لا يحمل الخطم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل آخر يكون وجهها  
ثالثاً وهو ان تشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجاني والنبوة من الحق بجمال قلوب محقق ختم الله عليها  
كقلوب الاغتمام أو البهائم أو بجمال قلوب مقدّر ختم عليها ثم تستعار الجملة أعني ختم الله على القلوب كما هي  
بتمام الجملة مع اسنادها من المشبه به للمشبه اما على سبيل التمثيل الحقيقي أو التخييلي فيكون المسند الى  
الله سبحانه اسناداً حقيقياً ختم تلك القلوب المحققة أو المقدرة حتى لا تسمى شيئا ولا تقع فيه أصلاً سواء كان  
ختماً حقيقياً أو مجازياً كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد الى الله تعالى داخل في المشبه به فلا  
مدخل له تعالى في تجايف قلوبهم ونبوها كما لا مدخل للمتدّ في أرا التقدّم رجلاً ونحو أخرى في تقديم  
الرجل وتأخيرها اذا كل منهما داخل في المشبه به وان فرض أنه عبر عنهما وعن أحدهما بلفظ مجازي  
كان الخطم اذاً على المجاز الذي هو المختار (أقول) ما حققه تعالى في الكشف تحقيقاً حقيقياً بالقبول الا أن  
ما ذكره من تغيير المدعى أمر سهل لانه ليس على حقيقته لانه تمثيل وان اختلف وجه التمثيل والمعنى  
متقارب فيهما وانما غير وليست ما ادّعى من أن الاسناد لا يجري على الحقيقة الظاهرة منه وقد تحققت  
بما مر أن الخطم في الاول مجاز وفي الثاني حقيقة فلا وجه للتردد فيه تعالى للكشف وقد انكشف لك أم  
كشف وأما ما أورد عليه من أنه خلاف المتبادر من العبارة بل هو استعارة تمثيلية متفرعة على الاستعارة  
الاولى فلا بعد فيه لانه شاع مجاز المجاز كما عرف تفرع المجاز على الكناية في الوجه الاول ويانه أن حقيقة  
الخطم ضرب الخطم على الاواني بحيث يمنع الوصول الى ما فيها ثم استعير لاحداث الهيئة المعلومة في  
القلوب ثم أريد حال قلوب الكفار فيما كانت عليه من النبوة عن الحق فالمقصود تشبيه تلك الحال بجمال من  
تلبس بالاحداث المشبه بضر الخطم لاجال من يتصف بضر الخطم حقيقة ففيه مبالغة كاملة اه ولا  
يخفى أن ما ادعى تبادره مع أنه أبعد مما ارتضاه الشريف المرتضى لا يلاقي عبارة الكتاب ولا يجدي نقعا  
فيما قصده من توجيه الاسناد الى الله تعالى مع أنه لا يسند مثله اليه على زعمهم لان الاحداث المذكور من

أفعال العباد القبيحة فلا يصح استناده الى الله تعالى وحال قلوب الكفار أيضا من هذا القبيل فأى فائدة فيما ارتكبه بل هذا مما يكاد أن يكون غفلة عن مرمى أنظارهم ومغزى أفكارهم وقوله لمقدّر مجزور نعت سيئ لقلوب وختم الله بصيغة المصدر نائب فاعله وجعل القلوب قلوب بهائم لا يجري عليها التكليف أسلم من المحذور الذي ادعوه وانما أخرجه لأن اضاقته الى ضمير العقلاء بأياه الآن يدعى أنه من قبيل التجريد (قوله وتظهره سال به الوادى الخ) قد سمعت آتفا تفصيل الجواب الثانى وعرفت أن التمثيل على قسمين تحقيقى وتخيلى وأنهما محتملان هنا فى النظم فعلى تقدير القلوب قلوب الاعتسام أو الانعام يكون محققا وسال به الوادى مثاله لأن السيل واهلا كه للناس أمر محقق وعلى تقديرها قلوبا مقدرة مفروضة يكون تخيليا وتظهره طارت به العنقاء فى كلامه لف ونشر وسال به الوادى مثل يضرب لمن هلك كما قاله از مخشرى وقال الميدانى يقال لمن وقع فى أمر شديد والمظاهر الاول وكذا طارت به العنقاء أيضا مثل لما هلك أولى طالت غيبته والعنقاء بألف التانيث المدودة فى آخره اسم طائر يسمى به لانه فى عنقه يياض كالطوق ويقال عنقاء مغرب كبعد لفظا ومعنى بالاضافة والتوصيف قيل انه كان بأرض الرس جبل مرتفع قدر ميل فيه طيور كثيرة منها العنقاء وكانت عظيمة الخلق جدا ولها وجه كوجه الانسان وأجنحة كثيرة وفيها من كل حيوان شبه وكانت تأكل الطير ثم جاءت فاختطف صيدا ثم جارية فشكواها للنبي كان غنة قبل اسمه حنظلة بن صفوان وقيل خالد بن سنان فدعا عليها فهلك وقطع الله نسلها وقيل غير ذلك وقيل انها الاحقية لها ولم توجد أصلا كالقول ولذا قال الصنى الحلى

لمارأيت بنى الزمان وما بهم \* خل وفى للشدايد أصطفى  
أيقنت أن المستحيل ثلاثة \* القول والعنقاء والخل الوفى

وما قيل من أنها اسم ملك فضعيف جدا (تنبيه) \* أسقط المصنف رحمه الله قول الزمخشري نحو قلوب الاعتسام إشارة الى أنه مع ما بعده وجه واحد لا وجه مستقل كما توجهه عبارته ولأن الثانى أنسب بعدله كما بيناه لك ولذا قيل القلوب المقدرة ختمها قلوب العقلاء لانه لا يجوز عند المعتزلة ختم الله عليها الا بطريق القرض بخلاف قلوب البهائم والزمخشري جعل الاعتسام بمن ختم على قلبه وهم الجهال أو من لا يفصح وهو خرم لمذهب لانه منع اللطف عن العبد وهم لا يجوزونه وقد عرفت بما قررناه لك سقوطه وان كان اسقاطه أولى فعبارته أخصر وأظهر وهذا مما ينبغي أن يتفطن له فان المصنف قدس سره لا يعدل عن شئ مما فى الكشاف الا لنكتة ونحن ان شاء الله لانهم لم يشأ منها (قوله الثالث أن ذلك فى الحقيقة فعل الشيطان الخ) يعنى أنه اسناد مجازى من اسناد الفعل الى السبب كبنى الأمير المدينة والمسند مجاز فيه نحو أحيا الارض الربيع وفاعله حقيقة الشيطان أو الكافر وأورد عليه أنه يلزمه اسناد أفعال الكفرة والشياطين وقبائح الشرور كلها اليه تعالى فان قيل قد أسندتوها أنتم اليه حقيقة فلم تنكرون اسنادها مجازا قيل نحن نسند خلقها اليه لانفسها ولولم فلا قبح فى ايجادها عندنا بل فى الانصاف بها كما مر وأنتم تدعون قبحها ولك أن تقول هو غير واردر أسافانهم لم يقولوا يجوزوا وانما قالوا ما ورد منه موها للقبح ثبوته كما انفقوا على تأويل اليد ونحوها مما هوهم التجسيم وان لم يجز اطلاقنا الجارحة عليه تعالى نعم الاقدار والتمكين من القبيح فالو الله قبيح أيضا كما منع الشرع من بيع آلات القتال من أهل الحرب فما كان جوابهم فهو جوابنا فان قلت على ما ارتضى من الوجه السابق فيه مجازى الاسناد أيضا كهذا فهو تكرار محض وهو الداعى لنسراح الكشاف بأسرهم على جعله كناية إيمانية فى الاثبات كما مر وان كان تكلفا لكنه كما قيل تدعو الضرورات فى الامور الى ما لا يليق بالادب

قلت التجوز فى الاسناد على وجهين لانه يكون يجعل الفعل كالفعل فى معنى كالثبات والرسوخ السابقين أو الفاعل كالفاعل للملابسة بينهما وكل منهما مجاز حكيم الآن الاول فيه حنيفة وأدب عندهم فلذا قدم لا يقال لم يجز الاسناد لتمثيل الفعل منزلة الفعل ولم يتعرض له أحد من أهل المعانى وانما جاء لتزليل

\* (الكلام على العنقاء) \*

أو قلوب مقدرة ختم الله عليها وتظهره سال به الوادى اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته الثالث أن ذلك فى الحقيقة فعل الشيطان أو الكافر لئلا يكون لما كان صدوره عنه باقداره سبحانه وتعالى بأياه أسند اليه اسناد الفعل الى المسبب

الفاعل لاننا نقول هذه شهادة نتي لا تسمع ولو قبلت قلنا اذا شبه الفعل بالفعل لزم منه تشبيه الفاعل  
 بالفاعل واللا بسبب لا تنحصر كما ترى فلا تظن السراب بجرا \* وأى بأس في جعل وجهي المجاز الحكمي  
 جوابين وقد فعل مثله في التمثيل من غير أن يستبعد أحد من شراجه وما قيل هنا من أنه بقي وجه  
 آخر لم يذكر وهو أن يستعار الختم للأقدار والتكئين من الاعراض الكلي عن الحق الموجب لعدم  
 نفوذ ووصوله الى محال القبول تشبيها لاعطاء القدرة على ذلك الاعراض الساذل طرق النفاذ بالختم  
 وهو من الله لأن الاقدار والتكئين لا يقع عندنا وعندهم ليس بشئ لانه يصير المعنى حينئذ أقدرهم الله  
 على الختم ومراده أنه أقدرهم على احداث الكفر والمعاصي فان قيل المعنى أقدرهم على الختم  
 المتجوز به عن احداث ذلك فهو تعسف بلا قرينة ثم ان المصنف رحمه الله أسقط تشبيهه في الكشف بناقة  
 ضوئ قوله \* اذا ردع في القدر من يستعيرها \* لانه غير متعين لما قبله كما في شروحه مع أن شهرة المجاز  
 الحكمي تفنى عن التمثيل ولذا أسقط ما فيه من التفصيل ثم ان قوله فعل الشيطان أو الكافر تبع  
 فيه الزمخشري وهو مناف المذهب المعتزلة لانهم قالوا لو لم تكن العباد خالقين لافعالهم لكان انابة بعضهم  
 بالايان وتغذيب بعضهم بالكفر قبيحا والله تعالى منزوع عن فعله فالظاهر أن احداث ما يمنع عن قبول  
 الحق من نفس العبد لكنه نقل عنهم أن الاضلال والاغواء من فعل الشيطان كما نقله الحفيد فتنبه  
 (قوله الرابع أن اعراقهم الخ) الذي يظهر بعد ما عان النظر أن المراد بهذا أنه لما ذكر في الآية السابقة  
 كفرهم وغلوهم فيه بحيث لا تتجمع فيهم الآيات والنذر ونحوه مما يقتضي الاعراض عن الحق وعدم قبول  
 الايمان علم منه أنه لم يبق طريق الى ايمانهم غير القسر والالهاء اليه وهو مناف للتكليف فدل السياق  
 والسباق على أنه شبه ترك الالهاء والقسر بختم وطبع فرضي على مشاعرهم لأن الختم يمنع من الوصول  
 الى ما ختم عليه والنفوذ فيه وفي الالهاء للايمان رفع للمانع عنه وفي تركه ابقائه وابقاء المانع من القادر  
 على رفعه مانع معني كما قيل \* ان السفينة اذا لم يمه مأمور \* وهذا وان لم يحل من البعد ليس يستبعد منهم  
 فانهم يركبون أطراف الاسنة في سلوك طرق الضلالة وقال قدس سره الختم عبارة عن ترك القسر  
 والالهاء الى الايمان فيجوز اسناده الى الله حقيقة وتحريره أن الختم على القلوب يستلزم ترك القسر  
 والالهاء الى الايمان فمعنى ختم الله على قلوبهم أنه لم يقسرهم عليه وليس هذا المعنى أعني ترك القسر  
 مقصودا في نفسه بل لينقل منه الى أن مقتضى حالهم الالهاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار  
 وينقل من هذا مقتضى الآيات والنذر لا تفنى عنهم وأن اللطاف لا تجدى عليهم وينقل من عدم  
 الاغناء والالهاء الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فأطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلات كني به  
 عن ذلك التناهي فيكون هذا وجهها مستقلا في الآية كالجواب الثاني وهذا ما يقتضيه ظاهر قوله غير  
 عن ترك القسر الخ ومنهم من قال حاصله أن الختم المستعار لما ترجع مجازا عن ذلك الترك بعلاقة اللزوم  
 فهو مجاز بمرتين ولا يجوز أن يستعار الختم من معناه الأصلي لترك القسر المشابهة في المنع عن وصول  
 الحق في شأن هؤلاء خاصة لأن الختم احداث مانع محسوس وترك القسر ترك مانع معقول واستعارة  
 الاحداث للعدم بعيدة على أن معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر الابد سبق العلم بهالهم والآية لبيانها  
 (أقول) ما ذكره من أن الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالهاء الى الايمان ان أراد به أن الختم  
 الحقيقي الفرضي يستلزم فلا استلزام فيه بوجه من الوجوه وان أراد الختم المجازي السابق فهو المجاز  
 بمرتين الذي لم ير ضدها وقوله ينقل منه الى أن الآيات والنذر لا تفنى عنهم الخ لا يعني أنه صريح معني  
 قوله ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون كما مر تقريره فمعنى تكلف الكتابة عنه  
 بعد التصريح به وما مقتضى لهذا التكلف بعد النداء عليه وهذا لم يظهر له وجه أصلا وقوله ولا يجوز أن  
 يستعار الختم الخ اذا تدبر ما قرره لك أنفاظهر ما فيه فتدبر فان هذا المقام من من التآخاام الافهام  
 وله فيه ما يتخير الناظر فيه كما قيل ان هذا ليس وجهها مستقلا كما هو الظاهر وان قال به الشارحون بل

الرابع أن اعراقهم لما رخصت في الكفر  
 واستحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل  
 ايمانهم سوى الالهاء والقسر



معنى على الاستعارة السابقة فان النظم الحسى بمعنى ضرب الخاتم الحسى لا يستلزم ترك القسر والالغاء الى الايمان بل احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق على القطع يستلزم ترك الالغاء الى الايمان فحان الالغاء والاحداث متنافيان فلا يليق ذلك بشأنه تعالى على زعم المعتزلة (قوله لم يقسروهم) يقال قسره على الامر قسرا من باب ضرب بمعنى قهره وأجلاه والتراعى تفاعل من الرى والمراد به التزايد والترقى فيه يقال رميت على الحسين وأرمت اذا زدت كما فى الاساس وصيغة التفاعل للمبالغة وهو المناسب لما بعده لان فرط الزيادة يؤدى الى التناهى أى بلوغ النهاية والوصول الى الغاية وقيل هو مجاز من التناهى لان المناظرين فى الرى يبدلان جهدهما فيه فهو مكرز مع ما بعده ورسوخ الاعراق كما فى كتب القوم كناية عن الثبات والتصميم كما يقال له اعراق فى اللوم قال

جرى طلقا حتى اذا قيل قد جرى \* تداركه اعراق سوء تبلىدا

ومن قسره بضماء ثم المحضية بأبدانهم لم يصب وعرق الشجر والنبات أصله ومنبته وجهه عروق وأعراق وقوله ابقاء على غرض التكليف اشارة لما تقرّر فى الاصول من أن الالغاء والاكرام المحمى يمنع صحة التكليف بالمكره عليه لانه لا يبقى للشخص معه قدرة واختيار والتكليف مبنى على ذلك فان القادر هو الذى ان شاء فعل وان شاء ترك واستحكمت بمعنى قويت وأصله بمعنى أقنعت يقال أحكمت الامر اذا أقنعت فاستحكمت وقوله اشعار على الخ الاشعار بمعنى الاعلام ويتعدى بالباء والمصنف عداه يعلى لانه ضمنه معنى التنبيه وهم يتساهلون فى الصلات (قوله حكاية لما كانت الكفرة الخ) يحتمل أنه حكاية له بلفظه اذ لا مانع من أن يقولوه بعينه وحينئذ يقطع النظر فيه عن كونه حقيقة أو مجازا لكنهم أطبقوا هنا على أنه حكاية بالمعنى فان كون القلوب فى أكنة هو معنى النظم عليها كما أن قرالا ذان ختم عليها وبوت الحجاب نقشية الابصار فتكون عبارة المحكى ما فى الآية الاخرى قال الشارح الفاضل رحمه الله هو حكاية لكلام الكفرة لا بعبارة لهم فان قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه الخ هو معنى ختم الله الخ وكون اسناد النظم اليه تعالى حقيقة معلوم من حال الكفرة واما أن النظم على هذا حقيقة أو مجاز فمفهومه تردد ذكرى قوله وقالوا قلوبنا غلف أرادوا أنها فى أعطية جبلية وفطرة وفى قوله وقالوا قلوبنا فى اكنة انها غشيلات لسوء قلوبهم عن الحق اه وقال قدس سره الاسناد الى الله حينئذ حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح اليه تعالى فان جعل النظم حقيقة كان هذا وجهها مستقلا وان جعل مجازا كما هو الاولى كان راجعا الى ما تقدم وقوله معلوم من حال الكفرة مع اجماله أنهم من ادعاء أنهم يجوزون اسناد القبيح اليه فانه لا دليل عليه بل على خلافه فانهم لما ادعوا بطلان ما جاء به لم يكن الاعراض عنه وعدم قبوله قبيحا بل مستحسنا كما لا يخفى ثم انه يرد عليهم أن النظم هنا مجاز قطعاً لان معناه ضرب الخاتم كما مر وهو مفقود بناء على أن معناه ما فى الآية الاخرى وكونها أعطية جبلية لا يشعر بذلك بل بخلافه ثم انه ليس فى عبارة المحكى اسناد الى الله أصلاً والكلام مسوق لتوجيه الاسناد وكون الكلام غشيلاً لا ينافى حقيقة الاطراف والجواب بأن مجازية النظم أعم من كون التصور فيه نفسه ومن كونه فى الكلام المستعمل عليه كما قيل لا يجدى نفعاً وأورد على هذا الجواب أن المقصود من هذه الآية تأكيدها ما قبلها ولا لم يعطف وعلى تقدير الحكاية يفوت هذا وقبل فى رده ان قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم على الكفر فيؤكدهم عدم ايمانهم وعدم نفع الانذار فيهم وهذا بين وان خفى على السعد والسيد وكمن بين معنى لدقته وهذا غريب فان الذى فى شرح الفاضل اعتراض على الوجه الثالث دون هذا الذى فى شرح السيد مانع اعتراض على الخامس بأنه يأباه سوق الكلام فان قصد بنظم الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتأكيده سواء جعل استئنافاً ولا اه ومراده أنه ليس فيه ما يدل على الحكاية لعدم لفظ القول ونحوه وقصد الاستهزاء والتكلم غير قصد التقرير والتاكيد وان كان ما ل معناه اليه قد بر (قوله تم كما واستهزاء الخ) التكلم والاستهزاء بمعنى هنا وهو ظاهر وفى شروح الكشاف أنه يفهم بالذوق السليم ووجه بأنه اذا نقل كلام أحد مع ظهور بطلانه يفهم منه

ثم لم يقسروهم ابقاء على غرض التكليف عبر عن تركه بالنظم فانه سدا لايانهم وفيه اشعار على تراعى أمرهم فى النفي وتناهى انهم كما هم فى الضلال والبنى الخامس أن يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى اذنا وقرو من عيننا وبينك حجاب تهكم واستهزاء بهم كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب الآية



الاستهزاء وهذا كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة  
رسول من الله يتلو صحفا مطهرة لأن الكفار كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لا تنفك  
عما نحن فيه حتى يأتينا النبي الموعود به في التوراة والإنجيل فلما جاءهم كفروا به فحكى الله كلامهم ثم  
على سبيل الوعيد والتهديد ولو كان أخبار الرزم تخلقه والتشبيه في الحكاية فقط أوفى الحكاية والتهكم كما  
في شروح الكشاف وسيأتي معنى هذه الآية في محله (قوله أن ذلك في الآخرة الخ) وهذا ليس جميع لأن  
الآخرة ليست بدار تكليف ولأنه حينئذ وقع جراءة الأعمال في الدنيا فليس بظلم بل عدل ويؤيده معنى قوله  
تعالى ونحشرهم الخ وكذا عطف قوله ولهم عذاب عظيم لأن المراد به عذاب الآخرة وفي الاستشهاد  
بالآية إشارة إلى أن الختم مجاز عن إبطال المشاعر فيه حينئذ تجوزان في المادة لما ذكرنا وفي الهيئة لأنه  
مستقبل عبر عنه بالماضى لتحقيقه فهو كقولك قتل بمعنى يضرب وقد أورد عليه ما أورد على الخامس أيضا  
ويدفع بالناية قتأمل (قوله أن المراد بالختم وسم قلوبهم الخ) يعني ليس المراد به ما مر حتى يمنع  
استناده إلى الله بل هو سمعة وعلامة في قلوبهم لتعرفهم الملائكة فلا يدعون لهم ولا يحكي ضعفه وان نقل  
عن الحسن البصري واختاره الجبائي ووضع العلامة على الصبي ليجنب غير قبيح بل حسن كما قيل  
عرفت الشر لا الشر لكن لتوقيه والختم على هذا ليس بحقيقة بل استعارة تبعية ويحتمل أن يكون  
مجازا مرسلًا كالمشفر بمعنى مطلق العلامة إذا الختم علامة مخصوصة وقوله في الدر المنثور الختم لغة الوسم  
بطابع أو غيره أن أراد هذا فاسلم والأفلا وجه له وقوله لغة لا يابأه والقول بأن الختم كناية عن الوسم لأن  
الشيء عند بلوغ آخره توضع عليه علامة يتميز بها بعيد وقد ردت هذا بأنه غير مناسب لقوله وعلى أبصارهم  
غشاوة أيضا وقوله وعلى هذا الختم الحاج كالمشفر الطريق أي جرى على هذا الأسلوب الخلاف بيننا وبين  
المعتزلة في كل ما ينسب إليه تعالى من هذا القبيل فنحن نقول هو مستند إليه حقيقة ولا يقع فيه كما قيل  
من عرف الله أزال التهمة \* وقال كل فعله لحكمة

وهم يتكفون تأويله عاثر ونحوه على ما هو معروف في الأصول وإنما أشيع الكلام فيه هنا لأنه أول  
آية وقع فيها ذلك (قوله وعلى سمعهم معطوف الخ) لما احتمل أن يكون على سمعهم ومعطوف عليه خبرا  
مقدما للفشوة أو عاملا في التنازع مع أن عطفه على قلوبهم أولى وأحسن معنى لتبعية في الآية  
التي ذكرها ينفذ لأن القرآن يفسر بعضه بعضا وأما تقديم القلب هنا وتأخيرها هناك فلأن المراد هنا  
بيان أصرارهم على الكفر وعدم قبول الإيمان الذي معناه أو عذمة معناه التصديق وهو متعلق بالقلب  
فقتضى هذا المقام تقديمه والمقصود هناك بيان عدم قبول النصع والعظة وهي مما يتعلق بالسمع فالمناسب  
عنه تقديمه وقيل في توجيهه أن الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن التهم فلذا أقدم في النظم ولكون  
القلب وأحواله مقصودة بالذات آخر في محل آخر وهو مع ما فيه من الإيهام غير محتمل بالتمام والوفاق وهو  
اتفاق القراء على الوقف على سمعهم يقتضى دخوله تحت الختم وهو ظاهر وفي قول المصنف على قلوبهم  
إيهام لاحتمال عطف مجموع الجار والمجرور على مثله كما هو الظاهر المتبادر وعطف المجرور فقط لأن الجار  
لستكرره في حكم الساقط ولذا لم يقل على قوله على قلوبهم مع أن منبذعه أخصرو يفهم مما ذكره أن قوله  
وعلى أبصارهم غشاوة ابتداء لآلهة لم يقبله كافي الآية المذكورة وقد صرح به في الكشاف وادعاء  
أن المصنف قصر في ترك من قصور النظر وكيف يتوهم هذا وقد صرح به فيما سأتى حيث جعله مبتدأ وقال  
أنه من عطف الجمل فلما ذكره هنا كان تكريرا بلا فائدة (قوله ولأنهم لما اشتروا الخ) هذا وجه آخر  
لإتصافه بما قبله متضمنا لسيبه ومعناه أن فعل القلب وهو الإدراك لا يختص بجهة فأنه يمنع من جميع  
الجهات أيضا وان اختص وقوعه بجانب الأنة لا يتعين فجعل الختم عاما كمنعه وقارن السمع لأنه يدرك  
الاصوات من جميع الجهات \* وكل قرين بالمقارن يقتضى \* وأما إدراك البصر فلا يكون إلا بالمحاذاة  
والمقابلة فجعل المانع له ما يمنع منها أيضا وهو الغشاوة لأنهم في الغالب كذلك كغاشية السرج كما قال

السادس أن ذلك في الآخرة وإنما أخبر عنه  
بالماضى لتحقيقه وتيقن وقوعه ويشهد له  
قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم  
عيا وبكوا صاعا السابغ أن المراد بالختم وسم  
قلوبهم بسمة تعرفهم الملائكة فينبضونهم  
ويتفرون عنهم وعلى هذا التنازع كلامنا  
وهو كلامهم فيما يضاف إلى الله سبحانه  
وتعالى من طبع وأضلال ونحوهما وعلى  
سمعهم معطوف على قلوبهم لقوله سبحانه  
وتعالى ونخنم على سمعه وقلبه وللوفاق على  
الوقف عليه ولأنهم لما اشتروا كافي الإدراك  
من جميع الجوانب جعل ما يمنعها من خاص  
فعلها الختم الذي يمنع من جميع الجهات  
وإدراك الأبصار لما اختص بجهة المقابلة  
جعل المانع لها عن فعلها الغشاوة المختصة  
بذلك الجهة

تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش نخصها بجملة العلو المقابلة ومثله يكنى في النكات ولا يضرب  
 ستره لجميع الجوانب كالآثار وقيل الغشاوة انما تكون بين الراى والمرق تقتصر بالمقابلة وهو واضح  
 لاسترة فيه وقوله في الكشف فيه نظراً لفظ الغطاء والغشاوة لا ينبى عن خصوص جهة المخاداة فالوجه أن  
 الغشاوة مشهورة في أمراض العين فهي أنسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه يعلم ما فيه مما قد مناه  
 وقال في القلب والسمع خاص فعلهما دون العين لما سأتى وفي الاتصاف والالتماع والقلوب لما كانت بحجوة  
 كان استعارة الختم لها أولى والابصار لما كانت بارزة وادراكها متعلقات بظاهرها كان الغشاء بها أليق  
 والنكات لا تتراحم (قوله وكثر الجار الخ) الشدة لأن الختم على الشيء وعلى ما وصل اليه أشد من  
 الختم عليه وحده أو عليه ما عاقت ما يوضع في خزانه اذا ختمت خزانه وختمت داره كان أقوى في المنع منه  
 وأما الاستقلال فلأن عاقلته تقتضى ملاحظة معنى الفعل المعدي به حتى كأنه ذكر مرتين ولذا  
 فرق النحاة بين مرتين بزيد وعمر ومرت بزيد وعمر وبأن في الأول مروراً واحداً وفي الثاني مرورين  
 والعطف وإن كان في قوة إعادة العامل ليس ظاهراً في افادته كعادته لما فيه من الاحتمال وهذا معنى  
 ما في الكشف مع أن هذا أوضح وأظهر لانه قال فيه لولم يكرر لكان انتظاماً للقلوب والاسماع في  
 تعدية واحدة وحين استجد للاسماع تعدية على حدة كان أدل على شدة الختم في الموضوعين اه فان قوله في  
 الموضوعين إشارة الى الاستقلال الذي صرح به المصنف وقيل ختم يستعمل تارة متعدياً بنفسه يقال ختمه  
 فهو محتوم وأخرى بعلى فاذا عدى بعلى دل على شدة الختم لأن زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى وليس  
 هنا معنى مناسب سوى الشدة والاستقلال لما مر هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام والعجب أن صاحب  
 الكشف ذكر الفائدة الأولى دون الثانية ولم يتعرض لملهاجه وراشراح وبعض أفاضل المتأخرين  
 بينها هو بيان للثانية اه يعنى الشريف حيث قال في شرحه لقوله أدل على شدة الختم لأن ملاحظة  
 معنى الجار في كل منهما تقتضى أن يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدي به فكان الفعل المذكور  
 مرتين اه ولا يخفى ما فيه فانه ان أراد بزيادة المعنى زيادة الكم فهو بعينه ما بعده فيقع فيما قرئ منه وان  
 أراد بزيادة الكيف فليس فيما ذكره ما يدل عليه والحكم في كلام المصنف النسبة أو المحكوم به وهو الختم  
 (قوله ووحده السمع للامن الخ) رفع لما يخطر في الخواطر من أن مقتضى انتظام الكلام أن تجري  
 المذكورات على غلط واحد فيؤتى بها كلها مفردة أو مجموعة فلم أفرد هذا دون أخويه فوجه بأنه يطرد  
 افراد ما حقه الجمع اذا أمن اللبس كما في قوله

وكثر الجار ليكون أدل على شدة  
 الختم في الموضوعين واستقلال كل منهما  
 بالكم ووحده السمع للامن من اللبس  
 واعتبار الاصل فانه مصدر في أصله والمصدر  
 لا يجمع أو على تقدير مضاف مثل وعلى  
 حواس سمعهم

كلوا في بعض بطونكم تعفوا \* فان زمانكم زمن خبيص

فذكر بطونكم في موضع بطونكم لذلك فالوا اليبس مثله لم يحز كما في نحو ثوبهم وفرشهم في محل محتمل  
 الاشتراك وهو غير مراد وأولاه مصدر في الاصل والاصل فيه الافراد لصدقه على القليل والكثير فلا يجمع  
 ما لم يرد تنوعه لها لاصل وهذا صحيح وقيل انه مرجح لانه الاصل ولا مقتضى للعدول عنه وفيه أنه عند  
 السائل مقتضى لا ينكر وهو بحانسة أخويه وتعدده في الواقع فالظاهر ما قبل من أن المرجح الاختصار  
 والتفنن مع الإشارة الى تكتة هي أن مدر كانه نوع واحد ومدر كانهما أنواع مختلفة وقيل الجواب  
 انه اذا تساوىا فتعين للطريق ساقط ودلالة افراده على وحدة متعلقه لا تعلم من أى الدلالات هي  
 ورد بأنها دلالة التزامية وهي يكتفى فيها بأى لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء أو  
 على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم أو مواضع سمعهم فالسمع بالمعنى المصدرى لانه كما قال الراغب  
 قوة في الأذن تدرك بها الأصوات وفعله يقال له السمع أيضاً ويعبر تارة بالسمع عن الأذن وتارة عن فعله  
 نحو انهم عن السمع لغزولون والحواس جمع حاسة وهي القوة التي تدرك بها الاعراض الجسمية والحواس  
 على المشاعر الخمس اه فما قبل عليه من أنه مجرد تجويز نحوى لأن جل السمع على المعنى المصدرى  
 بدون ذكر هذا المضاف بعيد وفي تقديره نظر لوجهه وقرأ ابن أبي عملة في الشواذ على أسماعهم

واستشهد له بقوله

فالت ولم تقصد لقليل الخنا \* مهلا لقد أبلغت أسمى

وما قيل في توجيه الافراد ان المراد سمع كل واحد وهذا وان كان حقه الافراد الا ان جل الجمع على كل فرد فرد جائز لا واجب كما قيل في قوله تعالى يخرجكم طفلا على وجهه \* واعلم انه قال في المثل السائر ان مما هو من صناعة البلاغة بمنزلة عليته اختلاف الالفاظ فتماما لا يحسن استماعه الا بمجموعا كالللب فلذا لم ترد في القرآن مفردة لان الجمع فيها أحسن وبضئده ما ورد مفردا ولم يرد مجموعا كالارض وأما المصادر فالافراد فيها هو الاحسن ومما جاء منها مجموعا قول عنترة

فان يبرأ فلن أنف عليه \* وان يفقد حق له القود

فهذا غير شائع ولا لذيذ وان كان جائزا وكما يرجع الى حاكم الذوق السليم فان قلت الدلالة الالتزامية من توابيع الوضعية واللزوم معتبر فيها بالنسبة لمذلول اللفظ وضعا سواء كان لزوما عقليا كما اعتبره أهل الميزان أو أعم منه فيشمل المعرفي وغيره كما هو عند الادباء وأهل المعاني ومذلول السمع الحاسة أو فعلها كما مر ولا دالة لذلك على وحدة المتعلق أو تعدده وهذا هو الذي قصده المدقق في الكشف فواجه رده قدس سره قلت أراد أن الكلام البليغ الملقى للمخاطب اذا قصده ما اقتضى دلالته عليه بعد نصريح بما فان قصده ما يستلزمه يكون كناية لزومية وان لم ينشأ ذلك مما وضع له كما قرر في شرح قول السكاكي ان اخراج الكلام لاعلى مقتضى الظاهر يسمى كناية وهو مما خفي على بعض شراحه أو نقول وحدة اللفظ تدل على وحدة مسماه وهو الحاسة ووحدها تدل على قلة مدركاتهما في بادئ النظر ومثله يكفي في اللزوم عرفا وقيل اعتبار البلاغة دلالة رابعة كما أن العادة طبيعة خامسة وهذا يخالف لما قرره في شرح المفتاح فليحذر التوفيق بينهما فانه محتاج لمزيد تدقيق ومنه يتبين لوجه جمع القلوب كثرة والابصار قلة وان كان ذلك هو المعروف في استعمال الفقهاء في جمعهما (قوله والابصار جمع بصراخ) في الكشف والبصر نور العين وهو ما يصبر به الرائي ويذكر المرئيات كما أن البصيرة نور القلب وهو ما يستبصر ويتأمل وكأنهم ما جوهرا ن لطيفان خلقهما الله فيهما التين للابصار والاستبصار اه وعدل المصنف عنه لما فيه من التطويل والخفاء والبصر في الاصل مصدر بمعنى ادراك العين واحساسها كما في كتب اللغة ثم تجوز به عن القوة التي هي سببه وعن العين التي هي محلها وشاع هذا حتى صار حقيقة في العرف لتبادره وهو المناسب للنظم والغشاوة لتعلقهما بالاعيان والقوة واحدة القوى وهي في العرف العام بمعنى يصدر به عن الحيوان افعال شاقة وضدها الضعف وعند الحكماء معنى راسخ هو مبدأ للتغيير وصدور الآثار والقوة البصرية عندهم معنى في ملتقى العصبين الواصلتين من الدماغ الى الحدقتين من شأنه ادراك الالوان والاشكال وتفصيله معروف في محله وتحمل هذه القوى اجسام لطيفة بخارية تتكون من لطيف الاخلاط وتسمى أرواحا عند الاطباء واشتهر اطلاق النور عليها فيقولون في الاعشى ضعف نور بصره وفي الاعشى فقد نور بصره وقال الامام الغزالي في كتاب المشكاة اسم النور بالنور الباصر أحق منه بالنور المبصر وهذا مراد الزمخشري وفيه كلام في الشروح ايراده هنا من الفضول وقد كفانا المصنف رحمه الله مؤتته بتركه (قوله ولعل المراد بهما في الآية الخ) العضو بضم العين ويجوز كسرها وبضاد معجمة ساكنة يليها واو الظاهر أنه أراد به جزءا من أجزاء البدن مطلقا الا ان أهل اللغة كما في العين وغيره قالوا انه مخصوص بالجزء المشتمل على اللحم وعلى عظم كاليد والرجل فعلى هذا هو هنا مجاز ولا ضمير فيه وفي قوله أشد اشارة الى أن في الآخر مناسبة أيضا باعتبار محله أو التقدير فيه كما مر الا أنه يتوجه عليه اذا كان البصر مصدرا أنه كيف يتم ما مر في توجيه افراد السمع بأنه لمع أصله ووجه المناسبة تقدم تقريره وهو جار على التجوز نظر الاصله أولان احداث الهمة يكون فيها وأتى بلعل لعدم حزمه به والظاهر أنه تأدب منه في التفسير بغير المأثور وهذا ذاب السلف تمنعنا الله بتركهم وفي الكشف ان الزمخشري

والابصار جمع بصير وهو ادراك العين وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ولعل المراد بهما في الآية العضو لانه أشد مناسبة للنظم والتعظية وبالقلب ما هو محل العلم

يعبر بكان فيالم يسبق فيه بنقل ولذا قال كان هنا وقيل انما عبر بكان فيه لانه ناشئ عن خلق وتحمين  
كسائر الامور العقلية التي يدعونها وأما كيفية الابصار فليس هذا محلها وقوله وبالقلب ما هو محل  
العلم الخ الظاهر انه الجسم الصنوبري المعروف لانه اشتهر في الآيات والاحاديث ولسان الشرع انه  
محل العلم وكونه في الدماغ أو مشترك كإيهما مبنى على اثبات الحواس الباطنة التي لم يثبتها الشرع  
والكلام فيها مشهور وقيل انما قال ما هو الخ ليشمل الدماغ ولا يخفى ضعفه والقلب في الاصل مصدر  
سمي به لتقلبه أو لانه له ولذا سمي العقل لبا أيضا (قوله وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة) الاطلاق  
لغة فك القيد والعقل ونحوهما والمراد به هنا الاستعمال وقدير اذ به استعمال بدون قيد وشرط  
وهو فهم حقيقة عرفية والعقل يقال للقوة المثبتة لقبول العلم وللعلم المستفاد به أو أصل معناه  
الامساك بعقل ونحوه كما قال

قد عقلت والعقل أى وثاق \* وصبرنا والصبر مزمز المذاق

وفي جمع المصنف بين يطلق والعقل إيهام تضاد وفيه لطف لا يخفى والعقل هنا ان كان العلم بالعقل كليات  
والمعرفة العلم بالجزئيات كما هو أحد معانيها فذكره للتعميم وان كان مطلق الادراك فهو المراد بالمعرفة  
أيضا وقيل العقل بمعنى التعقل وعطف المعرفة عليه عطف تفسيري للترا براديه القوة العاقلة واشتهر  
بالآية على أن المراد بالقلب فيها العقل بعلاقة الحسية والحسية كما أشار إليه قبيله وقد قيل عليه انه مخالف  
لما فسره به في سورة ق من قوله أى قلب واع يتفكر في حقائقه وتشكيكه وإيهامه تغنيه وأشعار بأن كل  
قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقال الشيخ في الدلائل بعد ما نقل تفسيرهم القلب في الآية بالعقل منكرا على  
من فسره به ان المرجع اليه لكن ذهب عليه أنه كلام مبني على تخيل ان من لا يتفكر بقلبه فلا يتصور ولا  
يعي بمنزلة من عدم قلبه جملة كما في قول الرجل غاب عني عقلي ولم يحضر في يريد ان يخيل الى السامع أنه  
غاب عنه قلبه بجملة ويريد أنه لم يكن علمه هناك وكذا اذا قال لم أكن هناك يريد غفلة عن شيء فهو يضع  
كلامه على التخيل وفي الايضاح كلام الشيخ حق لان المراد بالآية الخ على النظر والتفكير على تركه  
فان أريد بهذا التفسير أن المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان أراد أن المعنى لمن كان له عقل  
يتفكر به ويعمله فيما خلق له من النظر ففسر القلب بالعقل ثم تقيده بما قبله عار عن الفائدة لصحة وصف  
القلب بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها (أقول) هذا ليس بشيء لان المقصود بصدق  
بيان معاني القلب لغة وبيان وجوه استعماله في النظم فذكر أحدها بتعالقها كالرغب تقيما  
للفائدة فلا يتأني ذكره لوجه آخر منه وتفسيره به هذا بحسب جلي النظر وأما بحسب دقته فالأمر واحد  
لان من فسره بالعقل وسكت عن توصيفه جنح أيضا الى ما جنح اليه الشيخ من تنزيل الموجود منزلة  
المعدوم لعدم غنائه فكان من لم يتدبر لعقل له رأسا كما أن الشيخ لما أبقاه على أصله وحقيقته أشار الى  
أن من لا يعي ولا يفهم بمنزلة الجماد الذي لا قلب له ومن قدر الصفة نظر الى الظاهر وسلك الطريق الواسع  
غنى في الايضاح لا وجه له نعم كلام الشيخ فيه من لطف التخيل والجرى في ميدان البلاغة العربية  
مالا يلحق وقد ألم بمنه الشعراء وعدوه من لطيف المعاني كما قيل

فالت وقد سألت عنها كل من \* لاقيه من حاضر أو بادي

أما في فوائدك فارم طرفك نحوه \* ترى فقلت لها وأين فؤادي

وفي ذريعة الشريعة لما كان تأثير هذه القوى من الدماغ قليل مسكن الفكرة وسط الدماغ ومسكن  
العمل مقدمه ومسكن الحفظ والذكر مؤخره ولما كان قوام الدماغ بل الجسم كله من القلب الذي هو  
منشأ الحرارة المغريزية عبر الناس عن هذه القوى مرة بالدماغ فقبل لمن قويت قواه المدركة له دماغ  
ولن ضعف فيه خالي الدماغ وتارة بالقلب وهو أكثر عليه قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب  
اه (قوله وانما جازا ما لتألم الخ) يعني أن الصادح ف مستعمل وهو عند النجاة وأهل الاداء مناف

وقد يطلق ويراد به العقل والعرفة كما في  
قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب  
وانما جازا ما لتألم الخ الصادق لان الرأه المكسورة  
قلب المستعيلة لما قبله من التكرير

للامالة فيمنع منها لانها ان يفهم بالقصة نحو المكسرة وبالالف نحو الباء وذلك مقتضى لتسفل الصوت والاستعلاء مقتضى لخلافه فوجهه بان سببه هنا الكسرة الواقعة على الراء وهو كما بينوه في مباحث مخارج الحروف وصفاتها حرف مكرر لتكرره على اللسان في النطق به فانه يرتعد وأظهر ما يكون التكرير اذا اشتد أو وقف عليه فكسره بمنزلة كسرتين فتقوى السبب حتى أزال المانع وهذا معنى ما في الكشف من أن الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير كان فيها كسرتين وذلك أعون شيء على الامالة وأن يقال له لا يعمل ولم يرتض هذا الامام الجعفي في شرح الشاطبية والرائية فقال وجه الامالة مناسبة الكسرة واعتبرت الكسرة على الراء دون غيرها المناسبة الامالة الترقيق لا ما توهمه المعلقون لقوتها بالتكرير لعدمه يعني أن طائفة فهموا من قولهم ان الراء حرف مكرر انه حقيقة وليس معناه الا أن اللاحظ بها يجب عليه المحافظة عليها لتلايق تكرر وهو خطأ عظيم اذ لم يقل أحد بان في نحو ضرب راء ان اه ولا يخفى أن فيه تكراراً كما يدركه الطبع السليم وان كان في الوقف والتشديد أظهر وما ذكره الامة مما اتفق عليه أهل العربية وأيده الوجدان فتدبر (قوله رفع بالابتداء عند سيبويه الخ) هذا مذهب الجمهور وخصص سيبويه لانه مقتداهم والاخفش يجعله فاعلاً بالظرف وان لم يعتمد على ما يجب الاعتماد عليه من النفي والاستفهام وأخواتهما وهو محل الخلاف والاخفش لا يمنع صحة كونه مبتدأ كما توهمه والاتباس بخصوص بالغرض الفعلي كما مر فلهذا كان فيه الوجهان اذا اعتمد بالاتفاق وان اختلف في الاربع لانه اجال لا لبس والفرق بينهما ما خفى على كثير حتى توهم اتحادهما وهو قاسد قطعاً والفرق بينهما أن في الالباس فهم خلاف المراد وفي الاجال عدم الفهم مطلقاً لانه لا يفهم من الجمل شيء بدون بيان ولا ضرر في عدم الفهم اتما للضرورة في فهم غير المراد كما أفاده شيخنا في حواشي شرح التسهيل وقيل الرفع بالابتداء لا يختص بسيبويه لاتفاق ما عدا الاخفش عليه اذ لم يعتمد على ما يجب اعتماد اسم الفاعل عليه حتى يعمل والذي اختص به سيبويه أنه لا يكفي بالاعتماد على ما سوى الموصول ويشترط كون المرفوع حدثاً وقال الرضي اذ لم يعتمد الظرف على أحد الاشياء الستة ولم يقع بعده أن المصدرية فالمرفوع مبتدأ مقدم الخبر وعند الكوفيين والاخفش في أحد قوليه هو فاعل الظرف لان الكوفيين لا يجوزون تقديم الخبر على المبتدأ وأما الاخفش فيجوز ارتفاعه على الابتداء أيضاً تجوز به عمل الصفة بلا اعتماد في الظرف قولان (قوله ويؤيده العطف على الجملة الفعلية) أي يؤيد رأى الاخفش عطفه على جملة ختم الفعلية لان الأصل الأقوى في متعلقه أن يقدر فعلاً لاسيما اذا وجد ما يقتضيه كالعطف على مثله وما قبل من أنه لو قدر وصفاضعف من وجهين عمل اسم الفاعل والظرف من غير اعتماد ضعف أقوى منه وحينئذ نقوله ولهم عذاب عظيم مثله وقد أيد أيضاً بنصب غشاوة وقيل ان التحقيق أن تجعل اسمية معطوفة على الفعلية وعدل عن فعليتها للدلالة على الثبوت والدوام الذي اقتضاه المقام لان سبب الايمان على ما تقر وحدوث العالم وتغيره وهو لا يدرك الا بحاسة البصر وكون الجملتين دعائيتين ليس بشيء هذا والظاهر أن ان لم نقل بأن هذه الجملة وما عطف عليها حالية ثابتة على كل حال وعليه لا اشكال فوجه العدول عن الفعلية الى الاسمية وترك التناسب المطلوب أنه قصد فيه الى أن غشاوة البصر ثابتة جبلية فيهم كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الاباب فمن لا لب له لا ينظر نظراً استبصار في الانفس والآفاق بخلاف عدم التصديق وعدم الاصغاء للندواته منجد فيهم قديماً وحديثاً فدل النظم على أنهم كالميتلوا أو امر الرسول لم يجروا على مقتضى العقول فلبث طينتهم والطبع على طويتهم وهذا هو السر في التعبير بالغشاوة الخلقية في العين وهذا من بدائع التنزيل التي ينبغي العطف عليها بنواحي التحويل (قوله) وقرئ بالنصب الخ هذه القرآت كلها اذا المشهورة منها وهي غشاوة بكسر الغين المعجمة مع الالف بعد الشين والرفع ولذا عبر المصنف بقرئ المجهول والنصب نصب غشاوة المكسورة وأوله وقال قدس

وغشاوة رفع بالابتداء عند سيبويه وبالجار والجرور عند الاخفش ويؤيده العطف على الجملة الفعلية وقرئ بالنصب على تقدير وجعل على أبصارهم غشاوة أو على حذف الجار وإيصال التلميح بنفسه اليه والمعنى وختم على أبصارهم بغشاوة

سره لا بد في النصب مطلقاً من تقدير فعل يجعل وأحدث على طريقة قوله \* علقها تبنا وما باردا \* وفيه مناقشات منها أنه قيل عليه أنه يدفعه قول المصنف وغيره أنه على حذف الجار وأيضاً أنه يحتمل كافي البصر أن يكون غشاوة اسماً ووضع موضع مصدر من معنى ختم كقعدت جالوساً لا معنى ختم غشى وستر فكأنه قيل تغشية على سبيل التأكيد ويكون قلوبهم وسمعهم وأبصارهم محتوماً عليها مغشاة وأيضاً ليس هو من قبيل علقها تبنا وما باردا سواء قدر فيه جعل أو اتصّب على نزاع الخافض لأن الغشاوة ليست مما يختم عليه كالقلب والسمع بل مما يختم به وبين المحتوم عليه والمحتوم به فرق ظاهر وقد صرح به في الجائزية في قوله تعالى أفرأيت من اتخذ الهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون فجعل البصر محتوماً عليه بالغشاوة فإن قلت هل في تغاير أسلوب ما هنا وثمة تكتة غير التفتن فإنه عكازة أعجمي قلت لما ذكرهنا الكتب السماوية وهداية من اهتدى بها من المؤمنين وهم السعداء أزلوا وأبدانهم عقوبهم بأضدادهم الذين لم يفدهم الانذار أصلاً بل ذلك وعلمه بأن مشاعرهم مجبولة على الغواية وعدم قبول الحق وأفاد أن بصرهم وبصيرتهم مستمرة ثابتة على عدم نظر الآيات البينات قبل الدعوة وبعد هانذا عدل فيها إلى الاسمية وترك التصريح بالفعل وثمة ذكر من عرف الحق ثم عدل عنه كاهل الكتاب الذين لما جاءهم ما عرفوا كفروا به فناسب التصريح بتجديد الغشاوة ولذا صدرت بقوله أفرأيت وقدم السمع فيها وما قيل من أنه في الجائزية قصد بيان عدم قبول النصح وعدم المبالة بالمواعظ الواصلة إليهم حينئذ فناسب الفعل الدال على التجدد لا يصلح وجه المدعاة فإن قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون كذا في قوله تعالى لا يؤمنون لا يليق عطفيه عليه بحسب الظاهر لما منع منه معنوى أو صناعى فقصه طرقاً أحدها التقدير والثانية أن يضمن العامل المذكور معنى عامل عام لهما أو يتجوز به عنه كأنها في الأول وحاملاً وحسن فيها بعده وذكر الثعالبي رحمه الله أنه من المشاكلة ووجه ما قاله من أنه يتعين كون ما هنا من هذا القبيل أن القرآن يفسر بعضه بعضاً وقد صرح في غير هذه الآية بإخراج الأبصار عن حكم الختم إلى التغشية المغايرة له بمعنييه وهذا يأبى جعله مصدر الختم من معناه كافي البحر ويتضمن عدم اتصابه بنزع الخافض لأنه إن لم يقدر له فعل اقتضى اشتراك القلوب والاسماع فيه والألا كان فيه تعسف لأنه إذا ارتكبت التقدير فليقدر فعل متعد بنفسه وقد قيل عليه أنه يزيغ الوفاق على الوقف على سمعهم وفوت تكتة تخصيص الختم بماعدا الأبصار ويحتمل أن تكون غشاوة مفعول ختم والظروف أحوال أى ختم غشاوة كأنه على هذه الأمور ثلاث يصرف فيها بالرفع والازالة اه وفيه نظر (قوله وقرئ بالضم والرفع الخ) أى قرئ في الشواذ بضم الغين ورفعه وفتح الغين المجمة ونصبه وضم الغين وفتحها الفتان وقرئ غشوة بكسر المجمة من فوعا وفتحها من فوعا ومنصوبا أو التخصيص في مثله نقل لا يستل عن وجهه وغشاوة بفتح المهملة والرفع وتجوز فيه الكسر والنصب من العشى بالفتح والقصر وهو الرؤية بالنهار دون الليل ومنه الاعشى والمعنى أنهم يصرون الأشياء أبصار غفلة لا تنظر غير الواضح لا أبصار عبدة أو أنهم لا يرون آيات الله في ظلمات كفرهم ولولا تلك الظلمات أبصروها وقال الراغب العشاء ظلمة تعرض في العين وعشى عن كذا عى قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا وعلى هذا معناه ظاهر (قوله وعيد وبيان لما يستحقونه الخ) الظاهر أنه معطوف على ما قبله فيكون بياناً لأصرارهم بأن مشاعرهم ختمت وأن الشقوة في الدارين عليهم حتمت وهو غنى عن البيان وليس استئنافاً ولا حالاً وقيل أنه دفع لما يتوهم من عدم استحقاقهم العقاب على كفرهم لأنه يختم الله ونعشيتهم وفي استعمال اللام المفسدة للرفع وجعل فائدتهم ونفعهم العذاب العظيم تهكم بهم ولا وجه له فإن اللام انما تفيد النفع وتقع في مقابلة

وقرئ بالضم والرفع وبالفتح والنصب وهما لغتان فيها وغشوة بالكسر من فوعة وبالفتح من فوعة ومنصوبة وغشاوة بالعين الغير المجمة (ولههم عذاب عظيم) وعيد وبيان لما يستحقونه



على في الدعاء وما يقاربه ولم يقل به أحد هنا ولا يقال عليهم العذاب فلا تمسك فيه وهي لام الاستحقاق وفي المعنى لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله والامر لله وويل للمطففين ولهم في الدنيا خزي ومنه وللكاثرين النار أي عذابها اه وهذه الجملة اسمية قدم خبرها استحسانا لأن التكررة موصوفة ولو أخر جاز كما في قوله تعالى وأجل مسمى عنده وسيأتي تفصيله ويجوز أن يقال تقديمه للتخصيص وقيل أنه تهويل لما يستحقونه من القتل والاسر في الدنيا والعذاب الدائم في العقبى ومن وجه تهويله بيان أن ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم فلا يعذب عذابهم أحد ولا يوثق وثاقهم أحد (قوله والعذاب كالنكال الخ) أما اتحادهما في البناء وهو الوزن قطاهر وأما في المعنى فينبه بقوله تقول الخ وقد اختلفوا في أصله فقل أنه من قولهم عذب الرجل إذا تركه الا كل والشرب والنوم فالتعذيب حله على أن يجوع ويظلم ويسهر وحاصله الاسالة ومنه العذب لمنعه من العطش كما قيل ما بال ريقك ليس ملحاطعه \* ويريدني عطشا إذا ما ذقته

ويقمع بمعنى يزيل وأصل معنى القمع الكف والردع المنع والزجر ونقاخ كغراب الماء البارد العذب الصافي بنون وقاف وناء معجمة آخره وكذا الفرات وفي الكشف ويدل عليه تسميتهم إياه نقاخال أنه ينقح العطش أي يكسره وفرا تالانه يرقته على القلب أي يفتته ويكسره وعلى القلب وقته عصال الأنة قيل عليه أنه تعسف لانه لم يرد فبات بمعنى فرات قط وقد يقال مراده أنه يلاحظ فيه معنى اعتبره الواضع حتى إذا لم يوجد صريحاً تصرفوا في مادته بتقدير التقديم والتأخير فليس قلباً حقيقياً وهذا كثيراً ما يذكر في العين والتعذيب ولبعد فوهم بعضهم أن القلب فيه معنى الجراحة ولا وجه له وقال ابن الصائغ أنه لم يرد به ولكنه أهمل كما يقال للثقل خفيف على القلب وأما كون الرفع الكسر والمذكور أو لا المنع وبينهما فرق فقد دفع بأن الكسر يعبر به عن المنع كما يقال كسر سورته إذا كفها فينبهها مناسبة أو الردع مؤثر ولا تأثير أعظم من الكسر (قوله ثم اتسع فأطلق على كل ألم فادح الخ) اتسع مبنى للمجهول وأصله اتسع فيه فهو كسرتك ولو قرئ معلوماً جاز لكن الأول أولى والفادح اسم فاعل من فدح بقاء ودال وحاء مهملتين بمعنى مثقل والمراد مؤلم شاق مطلقاً وان لم يكن مانعاً رادعاً وقال الحناوي العذاب اتصال الألم إلى الحى مع الهوان فأبلام الأطلاق والبهائم ليس بعذاب وقوله فهو أعم من مذهب كثير إلى أن ضمير التثنية للنكال والعقاب لأن النكال ما كان رادعاً والعقاب بعناؤه وهو ما يجازى به العقاب الآخرة والعذاب أعم أذ هو ما يؤلم مطلقاً يشمل عذاب البهائم والأطفال وغيرهما وقيل معناه أعم مما يكون نكالا وما لا يكون نكالا لوجوده في كل منهما بدون الآخر ومن أرجع الضمير إلى العقاب فقد زاع عن سنن الصواب اه يعني لأن العقاب لم يذكر قصداً بل للتفسير وأنه على هذا التفسير مطابق للكلام الكشف ولكنه ليس ما ذكره أقرب عند الانصاف حتى يدعى أنه خطأ (قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب الخ) قال الراغب في مفرداته قيل أصل التعذيب من العذب فعذبه أزلت عذب حياته على بناء مرضه وقذبه وقيل أصل التعذيب كثرة الضرب بعذبة السوط وقيل من قولهم يترعذه فيها قذى وكدر فعذبه بمعنى كدرت عيشه وقال أيضاً التمر يض القيام على المريض وتحقيقه إزالة المرض عن المريض كالتقذية في إزالة القذى عن العين اه والقذى ما يسقط في العين فيؤلمها أو الشراب فيعاف وأقذاه أو وقع فيه القذى وقذاه أزاله وأوقعه فيه فهو ضد هذا تحقيقه على ما بيناه ومنه علم ما أراد المصنف رحمه الله وأن التفعيل فيه للسلب كالأفعال ومعنى عذبه أزال ما يستعذبه كمرضه وقذاه وانما أوضناه مع وضوحه لما وقع فيه من الخطب حتى قيل إن التمر يض التوهين وحسن القيام على المريض فكانه جعل حسن القيام على المريض إزالة للمرض عنه وقيل لعله وحده بمعنى الإزالة وقد سمعت التصريح به من أهل اللغة وانما جعل العذاب مستقاماً التعذيب فالمراد أنه مأخوذ منه في الأصل ثم استعمل في الإيلام مطلقاً وقطع النظر فيه عن الإزالة وما قيل من أن الثلاث لا يشتق من المزيد

والعذاب كالنكال بناء ومعنى تقول عذب عن الشيء ونكل عنه إذا أمسك ومنه الماء العذب لانه يجمع العطش ويردعه ولذلك سمى نقاخاً وفرا تالانه يرقته على القلب وقته عصال الأنة فادح وان لم يكن نكالا أي عقاباً يردع الجاني عن المعادة فهو أعم منهما وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو إزالة العذب كالتقذية والتمر يض

في الأصل الأكثر وقد يجعلونه مستقوا مأخوذا منه إذا كان أظهر وأشهر كما قالوا إن الوجه مشتق من  
 المواجهة وفيه أن العذاب ليس ثلاثا لأنه اسم مصدر للتعذيب ولوقيل أصله العذب كما قيل انضغ ما قاله  
 (قوله والعظيم نقيض الحقير الخ) التناقض عند المنطقيين اختلاف القضيتين بحيث يلزم من صدق  
 أحدهما كذب الأخرى وبالعكس والنقيضان الدالان على معنى وعدمه والمراد بالنقيض هنا ما يرفع  
 الشيء عرفا كما قاله قدس سره فاذا قيل هذا كبير أو عظيم رفع الأول بأنه صغير والثاني بأنه حقير  
 ولا اختلاف بينهما بالإيجاب والسلب فهو بمعنى المقابل هنا وفسره بما يعلم منه وجه اختيار العظيم على  
 الكبير في التوصيف به ولما كان الحقير دون الصغير كن العظيم فوق الكبير لأن كل واحد من الحقير  
 والصغير خسيسان والحقير أخسهما كما أن كل واحد من العظيم والكبير شريفان والعظيم أشرفهما  
 فتوصيف العذاب به أكثر في تهويل شأنه من توصيفه بالكبير الأتري إلى جريان العادة بأن الأخس  
 يقابل بالأشرف والخسيس بالشريف فأتوهم من أن نقيض الأخس أعم مما يلتفت إليه في أمثال هذه  
 المباحث وقال الراغب عظم الرجل كبير عظم ثم استعير لكل كبير وأجرى مجرا محسوسا كان أو معقولا  
 معنى كان أو عيناً والعظيم إذا استعمل في الاعيان فأصله أن يقال في الاجزاء المتصلة والكبير يقال في  
 المنفصلة وقد يقال في المنفصلة عظيم نحو جيش عظيم ومال عظيم وذلك في معنى الكثير (أقول) محصل  
 ما قالوه هنا أن العظيم والكبير يستعملان في الاجرام والمعاني والعظيم فيها فوق الكبير فناسب الوصف  
 به دونه وقد تبعهم الامام في تفسيره هنا وهو مخالف لما ذكره في أوائله في قوله في الحديث القدسي الكبيراء  
 ردائي والعظمة ازارى حيث جعل الكبيراء قائمة مقام الرداء والعظمة مقام الازار وقد علم أن الرداء  
 أرفع من الازار فوجب أن يكون صفة الكبير أرفع من العظمة لأن الكبير هو الكبير في ذاته سواء استكبره  
 غيره أم لا وأما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره وإذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية  
 وأشرف من الثانية وهو مناف لما اردناه هنا فتدبر (قوله ومعنى التكبير الخ) زاد قوله في الآية إشارة  
 إلى شمول ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى للعلامة لتكبير غشاة وعذاب فهو موطئة لما بعده فالتكبير فيهما  
 للنوعية والمعنى أن عذاب الآخرة نوع من العذاب غير متعارف كعذاب الدنيا وجعل صاحب المفتاح  
 التنوين لتهويل وفسره بالتعظيم وقد رجع كلام المسلمين طائفة وكل حزب بما لديهم فرحون وقد قيل  
 الاقسام أربعة هي أن التنوين اما للنوعية أو للتحويل وهما شديد التناسب وأما أن يكون الاول للنوعية  
 والثاني للتحويل وهو أيضا بليغ أو على العكس وهو مرجوح واختار التعامى على العمى تنبيهاً على أن  
 ذلك من سوء اختيارهم وسأمة اصرارهم على انكارهم لانه كجاهل إذا أظهر من نفسه الجهل وعلى  
 التعظيم معناه غشاة أى غشاة والقول بأنه أنسب بقوله عظيم معارض بالمثل لأن جملة على التنوع  
 أظهر لاستفادة التعظيم من صريحه وجعله على التأكيد لا حاجة إليه والالام بالمجتمع ألم إشارة إلى  
 العذاب كما أن العظام جمع عظيم إشارة لصفته وقوله لا يعلم الخ إشارة إلى أن عظمه وتفضيحه لا بهامه حتى  
 كانه مما لا يوقف على كنهه كما في الحاقة ما الحاقة (قوله نوع غشاة) هذا معنى قوله في الكشف نوعاً من  
 الاعطية غير ما يتعارفه الناس وهذا النوع هو المعنى المجازى الذي مر تقريره وقبل الظاهر منه أن يراد  
 بالغشاة بواسطة التكبير نوع من المعنى المجازى أى غطاء التعامى وكن وجهه أن تحمل الغشاة على عموم  
 المجاز وفيه بعد جداً والظاهر أن يراد مجازاً بالغشاة غطاء الله تعالى فيرد بالتكبير نوع منه ثم الظاهر أن  
 يجعل التكبير على النوعية والتعظيم معاً كما جعل على التكبير والتعظيم معاً في قوله تعالى فقد كذبت برسل  
 اه ولا يخفى أن ما ذكره تكافؤ الحاجة إليه وأما جعل التكبير عليه ما فتجه لأن ما ل التنوع للتعظيم  
 أيضاً لافادته الإبهام الدال عليه ولا فوق بين المسلمين إلا في العبارة وفي كلامهم إيماء إليه فتأمل (قوله  
 لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه الخ) في الكشف افتتح سبحانه بذكر الذين أخلصوا الخ والمصنف رحمه الله  
 نخصه وزاد فيه التصريح بالكتاب والظاهر أن المراد منه القرآن فيقتضى أن سورة البقرة أوله وافتتاحه

والعظيم نقيض الحقير والكبير نقيض  
 الصغير فكأن أن الحقير دون الصغير فالعظيم  
 فوق الكبير ومعنى التوصيف به أنه إذا قيل  
 بسائر ما يجانسه قصر عنه جميعه وحقر  
 بالاضافة اليه ومعنى التكبير في الآية أن  
 على أبصارهم نوع غشاة ليس مما يتعارفه  
 الناس وهو التعامى عن آيات الله سبحانه  
 وتعالى ولهم من الآلام العظام نوع عظيم  
 لا يعلم كنهه إلا الله سبحانه وتعالى (ومن  
 الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر)  
 لما افتتح سبحانه وتعالى بشرح حال الكتاب

وهو بناء على أن سورة الفاتحة بمنزلة الخطبة والثناء والدعاء يقدم على مقاصد الكتاب ولا ضير فيه ولو أريد  
 بالكتاب السورة استغنى عن التوجيه ولذا قال بشرح حال الكتاب ولم يقل بشرحه وأعادة المعرفة معرفة  
 في مقام ربما اقتضت المغاربة والقاعدة المشهورة غير كنية كما قاله العراقي وإن وقع خلافه في القرآن  
 كقوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وعلى الأول هو جار عليها والتشريح أصله لغة بسط الهم  
 ونحوه ومنه شرح الصدر أي بسطه بنور الهوى وروح من الله وشرح الكلام والكتاب اظهرا ما يحتمل من  
 حاله ومعانيه وهو المراد هنا لانه وإن كان مجازا صار حقيقة عرفية وقوله وساق بيانه ذكر المؤمنين الخ بيان  
 فاعل ساق وأصل السوق تسيير الدواب فتجوز به هنا عن اقتضاء ذكره كما يقال سباق الكلام لما يجزله  
 وواطأت بمعنى وافقت وواطأت (قوله وثني بأضدادهم الخ) قيل أنه يتشبه على العهد ولا يتشبه على كون  
 تعريف الذين كفروا والجنس متناولا للخلص وغيرهم كالمنافقين سواء جعل عاما خاص بالخبر أو مطلقا قيد به كما  
 مر وأجيب بأنه إذا اختص قوله ومن الناس بالمنافقين وهم بعضهم دل على أن الباقي هم الخ لخص ضرورة لا  
 لأن اللفظ خاص بهم لأن أفراد بعض الأفراد يحكم خاص يدل على بقاء الباقي على أصل الحكم كما إذا قلت  
 رأيت بني فلان الكرماء وبني فلان منهم العلماء دل على اشتراك الكل في الكرم وأن بعضهم علماء فلو قلت  
 ذكر أولاد من ليس منهم عالما ثم ثانيا العلماء منهم كان كلاما جارا على الصحة وقيل عليه أن ضعفه ظاهر  
 لانه لا يدل على اختصاص الذكر بالاختصاص غايته أنه حكم على الجنس بحكم يتناول الفريقين ثم على البعض  
 منهم بحكم خاص به كما يقال بنو فلان كلهم علماء ومنهم فقهاء فانه لا يكون الأول ذكر الغير الفقهاء  
 بالخصوص لا يقال المراد أن المقصود الأصلي من ذكر الحكم المشترك المجاهرون بالكفر لما قبلته بالمنافقين  
 لا ما تقول ذلك أيضا ممنوع فإن أفراد بعض الأفراد كالمنافقين لا يراد الاحوال المختصة بهم لانه غير  
 مقصود أصالة من الحكم السابق والمفاضل الشريف لم يلتفت لهذا الإشارة إلى عدم ارتضائه له وفي بعض  
 الحواشي أن الوجه أن مراد العلامة بقوله أن الذين كفروا إذا كانت اللام للعهد والجنس الذين محضوا  
 الكفر ظاهرا وباطنا أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلأن الجنس مطلق والمطلق ينصرف إلى الكامل  
 ولا شك أن المتمسكين بالكفر ظاهرا وباطنا هم الكاملون في الكفر فان قيل لا يردها رأسا على  
 الزمخشري حتى يتكلف دفعه لما مر من قوله أن الإيمان الصحيح أن يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه  
 ويصدق به عمله فمن أخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ومن أخل بالشهادة فهو كافر ومن أخل  
 بالعمل فهو فاسق فإذا كان الكافر عنده مقابلا للمنافق كيف توجه عليه اعتراض لكنه وارد على  
 المصنف رحمه الله وقيل أنه أشار إلى أن المراد بالذين كفروا والمباحضون المجاهرون بالكفر بقرينة  
 السياق وهو ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا والسباق وهو ذكر المنافقين وحالهم وقد أطلق الكافر على ما يعم  
 المباحض والمنافق أما بالاشتراك أو التجوز حيث قال الكفر جمع الفريقين معا وصيرهم جنسا واحدا  
 وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغاير للنوع الآخر بزيادة قيد كالخديعة والاستهزاء لا يخرجهم  
 عن أن يكونوا بعضا من الجنس (أقول) هذا زبدية ما في الشروح من القيل والقال والحق الذي لا يحيد  
 عنه أنه لا إشكال فيه أما على العهد فظاهر غنى عن البيان وأما على غيره فالجنس ومسمى اللفظ كما يكون  
 بحسب اللغة والوضع الأول يكون بحسب العرف سواء كان عاما أو خاصا والكافر في عرف الشرع  
 والعرف العام إنما يقال لمن أظهر بجمده وانكاره سواء كان عن صميم اعتقاد أو عتو وعناد كما أن المؤمن  
 من وافق ظاهره باطنه في التصديق وأما إطلاقه على هذا وعلى ما يشمل المنافق وهو من أظهر الاسلام  
 وأبطن الكفر فبحسب نفس الامر وحقيقة اللغة فالمراد هنا الأول على ما يشهد له السياق والسباق والله  
 در الفاضل الشريف ما بعد مرماه وأسعد مغزاه حيث طوى هذا من البين قد بر (قوله محضوا  
 الكفر) بتشديد الحاء وتحفيفها بمعنى أخلصوه وأصل المحض اللبن الذي لا ماء فيه ثم تجوز به عما ذكر  
 واشتهر حتى صار حقيقة فيه وقوله ولم يلتفتوا لفته الالتفات الانصراف من جانب إلى آخر والفت بكسر

قوله بيان فاعل في نسخ وساق لبيانه الخ اه  
 معناه

وساق بيانه ذهب كالمؤمنين الذين أخلصوا  
 دينهم لله سبحانه وتعالى وواطأت فيه  
 قلوبهم ألسنتهم وثني بأضدادهم الذين محضوا  
 الكفر ظاهرا وباطنا ولم يلتفتوا لفته

فكون بمعنى الجانب فنصبه على الظرفية تسجماً وعلى نزع الخائض أى الى جانبه ويجوز أن يكون  
مفعولاً مطلقاً وعدم الالتفات الى جانبه أبلغ من عدم الالتفات اليه والضمير للامان المعلوم من السياق  
والنظم وكونه لله بعيداً وأبعد منه وان قرب لفظه كونه للكفر ظاهراً وباطناً على أن المعنى لم ينظر الى  
الكفر حتى يظهر لهم قبحه ورأساً بمعنى أصلاً وبالكلية وفي ذكرها مع الالتفات لطف لا يخفى (قوله  
ثالث الخ) بتشديد اللام جواب لما أى أتى به ثالثاً وأصل الذبذبة حكاية صوت الشيء المعلق به ثم استعير  
لكل حركة واضطراب وتذبذب المناققين ترددهم بين الايمان والكفر واضطرابهم بعلومهم تارة الى المؤمنين  
وتارة الى الكافرين وانحصار الاقسام في الثلاثة ظاهر وقوله تكميلاً للتقسيم عليه وجهه أن الناس  
بحسب الاعتقاد اقسام مؤمن ظاهراً وباطناً أو كافر ظاهراً وباطناً مؤمن ظاهراً ولا يرد عليه مبطن  
الايمان ومظهر الكفر كعمار لانه مؤمن لقوله تعالى الامن أكره وقله مطمئن بالايمان ثم إن هذا كله  
يقطع النظر عما مر من الاصرار وعدمه وعن خصوص التعريف فقط ما قيل من أنه انما يتم اذا لم يعتبر  
في الكفر التصميم والختم اذ لو اعتبر لم يكمل التقسيم لخروج من لم يصمم على الكفر عن التقسيم وان لم يعتبر  
أشكل ادخال المناققين المصممين على أن اعتباره لا بد منه لقوله سواء الخ وقد صرح بدخولهم ولذا قيل  
انه انما يلزم على اعتبار العدم لا على عدم الاعتبار والفرق ظاهر (قوله وهم أخبت الكفرة) كونهم  
أخبت وأبغض لما ذكره بقوله لانهم الخ لا ينافي كون غيرهم أخبت باعتبار آخر والخلاف المذكور في  
كلام الامام لفظي قال اختلفوا في كفر المنافق والكفر الاصلى أيهما أقبح فقبل الاصلى أقبح لانه جاهل  
بالقلب كاذب باللسان وقيل غيره لان المنافق كاذب أيضاً مع زيادة أموراً غير منكورة ومن الناس من  
لم يتنبه له فظنه مخالفاً لكلام المصنف وليس بشئ وقوله أبغضهم الى الله هو كما في الكشف وقيل عليه  
استعمل أفعل من غير الثلاثي والمفعول وليس بقياسي ولا يرد اعتراضه لانه سمع من العرب قد عا كفاي  
القاموس وغيره وقوله مو هو الكفر الخ في المصباح موهت الشيء طلبته بجاء الذهب والفضة وقول  
مموه أى من خرف أو ممزوج من الحق والباطل اه والمراد بالتوويه هنا الاستعاراً أو مجازاً امر سلا  
لانهم يستروا الكفر وأظهروا الاسلام وقوله ولذلك الخ بيان لما جاء في حقهم ابعالاً وهو ظاهر كما استراه  
عن قريب وهذا بحسب الظاهر يدل على أنهم أعظم جرماً من الكفار والعمة في البصيرة كالعلمي  
في البصر والتطويل لذكره الاول في أربع آيات والثاني في آيتين ثم نعى حال هؤلاء في ثلاث عشرة آية يذكر  
ادعائهم بالايمان ثم تكذيبهم وذكر مخادعتهم وتلبيسهم ومرض قلوبهم ونسفيهم للمؤمنين الذين هم أرحم  
الناس أحلاماً وقوله وجهلهم بصيغة ماضى التجهيل عطف على طول وهو من قوله لا يشعرون ولا يعلمون  
واستنزأ بالماضى من الاستنزاء وبهم جار ومجرور متعلق به وهو معطوف على طول أو جهل إشارة لقوله الله  
يستنزئ بهم والتمسكم في قوله استنروا الخ وقوله ولم تؤمن قلوبهم قال الطيبي الايمان ان كان  
مجرد تصديق الجنان ينسب الى القلب حقيقة والى غيره مجازاً ولذا فسر آمنوا بأفواههم بأظهروا كلمة  
الايمان وان كان مجموع التصديق والاعمال فتسبته الى الشخص حقيقة والى الجوارح مجازاً وقوله سيجل  
على عههم وفي بعض النسخ على غيهم وهو مناسب للطغيان وهذا إشارة الى قوله يمدتهم الخ والمراد  
بالسجيل الحكم القطعي وأصله كتابة السجل وهو الكتاب الحكمي قيل وقد توهم أن قوله جهلهم وقوله  
استنزأ بهم بصيغة المصدر المضاف الى الضمير فيه ما هو خطأ لعدم التطويل في بيان جهلهم واستنزائهم  
وليس بشئ وان كان الاول أرجح رواية ودراية لانه على هذا التطويل بالنسبة الى المجموع لا الى كل  
على حدة وهو ظاهر وضرب الامثال في قوله مثلهم الخ وطول بمعنى أطنب فما قيل من أن التعبير  
بالأطناب أنسب بيلاعة القرآن لا وجه له وقوله وأنزل معطوف على طول (قوله وقصتهم عن آخرها  
الخ) هذا معنى قوله في الكشف وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما عطف  
الجملة على الجملة يعني كما قاله المدقق في الكشف وتبعه الفاضلان انه ليس من باب عطف جملة على جملة

وأما ثالث القسم الثالث المذبذب بين القسمين  
هم الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم  
تكميلاً للتقسيم وهم أخبت الكفرة  
وأبغضهم الى الله سبحانه وتعالى لانهم موهوا  
الكفر وخطوباه خداعاً واستنزاء ولذلك  
طول في بيان خبثهم وجهلهم واستنزائهم  
وتمسكهم بأفعالهم وسجل على عههم وطغيانهم  
وضرب لهم الامثال وأنزل فيهم ان المنافقين  
في الدرك الأسفل من النار وقصتهم عن  
آخرها معطوفة على قصة المصيرين

ليطلب مناسبة الثانية مع السابقة بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى أخرى مسوقة لآخر والمعنى بالعطف المجموع وشروطه المناسبة بين الغرضين فكما كانت المناسبة بين القصتين أشد وأمكن كان العطف بينهما أشد وأحسن ولا يكلف لخصوص كل جملة تناسب خاص وهذا أصل في العطف لم يصرح به الامام السكاكي ولذلك أشكل عليه العطف في نحو وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات على الوجه المذكور وسيجيء له مزيد تقرير وهو رد ضمني على الطيبي في قوله ان كلام الكشف هنا يحتمل وجهين أحدهما أن يعطف من حيث حصول مضمون الجملتين في الوجود وثانيهما أن الجهة الجامعة بين من محض الكفر ظاهرا وباطنا وبين من أظهر الايمان وأبطن الكفر التوافق في الكفر فانه لم يحتمل حول المراد وأما من اعترض على الكشف وأرجاع ما هنا اليه بأنه ذهول عن التعبير عنهم بلفظ المصرين في قوله معطوفة على قصة المصرين ايماء الى الجامع بين القصتين الصحيح للعطف وهو تناسب التضاد بين الاصرار والذب وكذا من قال معترض على المدقق لا بد في ضم الجمل من التناسب بينها فهو لظهور سقوطه عن الرد فانه ناشئ من عدم التدبر ولولا أن لكل ساقطة لا قطة لم أورد هنا وقوله عن آخرها معناه جميعها وجملتها وقدم الكلام عليه مفصلا وتناسب الغرضين ظاهر لما فهمنا من النعي على أهل الضلال من الكفار والمنافقين (قوله والناس أصله أناس الخ) اختلف النحاة في ناس فذهب سيبويه والجمهور الى أن أصله أناس وهو جمع أو اسم جمع لأنسان حذف فاءه فوزنه عال ونقصه وانتمائه جائز ان اذا نكر فاذا عرف بال فالأكثر نقصه ويجوز على قلة انتمائه كما استراه واشتقاقه من الانس ضد الوحشة أو من أنس بمعنى ظهر أو علم وذهب الكسائي الى أنه اسم تام وعينه واو من نوس اذا تحرك لتبدل تصغيره على نويس وقال سلمة بن عاصم كل من ناس وأناس مادة مستقلة وقوله لقولهم انسان الخ استدلال لحذف الهمزة منه بثبوتها في مفردة من انسان وأنسى بكسر فسكون وأنسى بفتحين بمعناه ولادليل فيه على القول بأنهم ما مادة تان مستقلة وان ناسا اسم جمع لا مفردة من لفظه كقوم ورهط وقوله أناسي بتخفيف الياء وتشديد هاء جمع أنسي أو انسان وأصله أناسين فأبدلت نونه ياء وأدغمت كظرا في واخا على هذا قال ابدال فيه غير لازم لقول الشاعر \* وبالأناسي ابدال الأناسين \* وبه يرد على ابن عصفور حيث ادعى لزومه والانسان يقال للذكر والاثني وانسانة عامية مولدة والشعر الذي نقله فيه وهو

لقد كنتني في الهوى \* ملابس الصب الغزل

انسانة فتانة \* بدر الدجى منها خجل

للشعالي كما صرح به في عامة كتبه فلا وجه للاستدلال به ولا ليراد صاحب القاموس له وتشعكه فيه (قوله حذفها في لوقه) فقيل ألوقه ولوقه وفي الصحاح اللوقه بالضم الزبدة عن الكسائي وقد لوق طعامه اذا أصله بالزبد يقال لا أكلا الملقوق الى أي لين حتى يصير كالزبد في لينه وقال ابن الكلبي هو الزبد بالرطب وفيه لغتان لوقه وألوقه ولذا ذكره في مادة لوق وألقى وذهب بعضهم الى أنهم ما لغتان وأصلان ولوق بالتشديد دليل عليه وقيل انه لم يثبت عندا القائلين بالحذف وفي الحذف ودخول اللام والتعويض وعدمه ما مر في لفظ الله وقوله لا بـ كما يجمع بينهما إشارة الى ما اشتهر من أن العوض والمعوض عنه لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد اجتمعا في قول العرب الاناس وارتفعوا في مثل قولهم اذا الناس ناس والزمان زمان \* وهذا كثير في كلام العرب فصيح فذهب بعضهم الى أن مقتضى العوضبة عدم الاجتماع في الفصح الشائع لافي النادر الشاذ فتأمل وقد تقدم تفصيله في الفاتحة (قوله ان المتنايا يطلع عن البيت) هو بيت من مجز والكامل قال ابن يعيش قائله مجهول فالاستشهاد به على الجمع مردود وبعده

فتذرهم شتى وقد \* كانوا جميعا وافرينا

وقيل هو من قصيدة لعبيد بن الأبرص طويلة يخاطب بها أمراً القيس وأولها كما في الحاشية البصرية

نحن الأولى فاجع جو \* عكثم وجههم البنا

والناس أصله أناس لقولهم انسان وأنسى  
وأنسى فحذفت الهمزة حذفها في لوقه  
وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد  
يجمع بينهما وقوله  
ان المتنايا يطلع عن البيت على الاناس الآتيننا  
شاذ وهو اسم جمع كرخال



ياذا الخوفنا يقتل أيه اذلا لا وجبنا

ويطلعن بتشديد الطاء بمعنى يتظرن ويشرفن وقد تجاوز به عن القرب والمناسبا جمع منية وهي الموت  
وآمنينا جمع آمن وألفه للاطلاق في القافية (قوله وهو اسم جمع) الفرق بين الجمع واسم الجمع كما سبأني  
تفصليته أن اسم الجمع مادل على مافوق الاثنين ولم يكن على أوزان الجوع سواء كان لمفرد أو لا ويشترط  
فيه أيضا أن لا يفرق بينه وبين واحد بالهاء كتمر وتمر ولا بالياء كزنج وزنجي فإنه اسم جنس جمعي  
ويعرف باطراد تصغيره من غير رد إلى المفرد وقدير اديهم الجمع الجمع الوارد على خلاف القياس وهذا  
عرف النحاة وأما أهل اللغة فاسم الجمع عندهم يسمى جمعا حقيقة وقوله اذلم ثبت الخ إشارة إلى ما قلناه  
في تعريفه وفيه إشارة إلى الرد على من قال أنه جمع لأن ما سمع منه قالوا أنه اسم جمع لاجتماع واطلاق  
الجمع عليه قالوا أنه امتحور واما بناء على اصطلاح اللغويين فلا يعترض عليه وذهب بعضهم إلى أن  
أصله الكسر وهو جمع تكسير حقيقة لأن فعلا بالكسر من أبنية الجمع فأبدل كسره ضمما كما أبدلت ضمة  
سكاري من الفجعة وقد ذهب إلى هذا الزمخشري ورده أبو حيان في البحر وشنع عليه في ذلك وقد نقلوا  
كلمات جاءت على هذا الوزن منظومة في أبيات عزيزة للزمخشري والاصح أنهم المصدر الأفاضل وهي

ما سمعنا كلما غير ثمان \* هي جمع وهي في الوزن فعال

فتوأم ورباب وفرار \* وعراق وعرام ورخال

وظوار جمع ظئر وبساط \* جمع بسط هكذا فيما يقال

فتوأم واحد توأم وهو المولود مع أخيه ورباب برأ مهملة وموحدتين واحد ربي وهي شاة حديثة  
عهد بنتاج وفرار بقاء ورأين مهملتين جمع لفرير ولد البقرة الوحشية وعراق بعين وراء مهملتين  
وقاف لعرق وهو عظم عليه لحم وعرام مثله معنى وإهمالا ورخال برأ مهملة وخاء معجمة ولام واحد رخل  
أورخله وهي أنثى ولد الضأن وظوار ظئر وهي المرضعة وبساط لبسط بكسر الباء للناقعة تغزل مع ولدها  
ولا وجه لهذا الحصر فاني وجدت في كتب اللغة وغيرها ألفاظا جاءت على هذا الوزن فنها أناس وطلباء  
بالضم لغة في طلباء المكسور ونفاس بالضم لنفساء ونذال لنذول وركاب بكسر الكاف كثير متراكب  
وملا بالضم للملاء ذكره أبو علي وقاش وظهار لظاهر وسحاح لشاة ساح وبراء لبري في قول وشاء  
ورعاع لراع ورجال لراجل مع أخواته وقد أشبعنا الكلام فيه في شرح الدرّة للعريري (قوله  
مأخوذ من أنس الخ) أنس كفرح من الأنس ضد الوحشة لأنه منسوخ عنه لأنه مدني بالطبع كما قيل

وما سمى الإنسان إلا لأنه \* ولا القلب إلا أنه يتقلب

وقوله أنس بالمتعنى أبصر قال تعالى أنس من جانب الطور نارا وهو محتمل للأفعال والمفاعلة وجاء بمعنى  
سمع وعلم فسمي به لأنه ظاهر محسوس وقد مر ما قيل من أنه من نوس وقيل أنه من نسي بالقلب لقوله  
تعالى في آدم نفسي ولم تجد له عزما وهذا مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد لمح الشعراء كثيرا كما قيل  
نسيت وعدك والنسيان مغتفر \* فاعف فأول ناس أول الناس

وزنه على الأول عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع وأما الاستدلال بنويس فعورض بأشياء  
على كلام فيه في كتب اللغة والاختراع من الاشتقاق وهو كما في خصائص ابن جني صوغ الكلمة  
سواء كانت مشتقة أو جامدة من مادة توجد في تصاريفها ويذكر عليها المعنى فلا يرد على المصنف أن  
الاشتقاق يكون في الأفعال والصفات وهذا جامد ولا أن الفعل لا يشتق منه على الأصح وعلم منه سقوط  
قول الامام لا يجب في كل لفظ أن يكون مشتقا من شيء آخر والالزم التسلسل فلا حاجة إلى جعل الإنسان  
مشتقا وقوله ولذلك سمو بشرا أي لظهور رجلودهم ومنه البشرية لظهور الجلود والادم لباطنه لخلوها  
من ستر الشعر ونحوه مما هو في سائر الحيوانات ويستوى في لفظ البشر الواحد وغيره في الأكثر  
وحيث ورد في القرآن فالمراد ما يتعلق بجسده كقوله وهو الذي خلق من الماء بشرا والجئن مقابله به

\* (الفرق بين الجمع واسم الجمع واسم الجنس)

\* (ما جاء على فعال بالضم)

اذلم ثبت فعال في أبنية الجمع مأخوذ من أنس  
لأنهم يستأنسون بأمثالهم أو أنس لأنهم  
ظاهرون مبصرون ولذلك سمو بشرا كما سمى  
الجن جنبا لاجتنانهم

قوله وأما الاستدلال الخ هو استدلال القول  
الثاني وفي حاشية السبوطي وذهب الكسائي  
إلى أن الناس لغة مفردة وهو اسم تام وألفه  
منقلبة عن واو واستدل بقول العرب في  
تخفرون نوبس قال ولو كان منقوصا من أناس  
لرده التحقير إلى أصله فقبل أنيس اه



وسمي به لاجتنانه واستتاره وكذا كل ما تدور عليه هذه المادة (قوله واللام فيه للجنس الخ) هذا المخلص لما في الكشف من قوله ولا م التعريف فيه للجنس ويجوز أن تكون للعهد والاشارة الى الذين صكفوا المارز كرههم كانه قيل ومن هو لا من يقول وهم عبد الله بن أبي وأصحابه ومن كان في حالهم من أهل التصميم على النفاق ونظير موقعه موقع القوم في قولك نزلت ببني فلان فلم يقروني والقوم لنام ومن في من يقول موصوفة كانه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من المؤمنين رجال ان جعلت اللام للجنس وان جعلتها العهد فموصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبي فان قيل أي فائدة في الاخبار عن يقول بأنه من الناس أجيب بأن فائدة التنبيه على أن الصفات المذكورة تنافي الانسانية فيتعجب منها ومن كون المتصف بها منهم ورد بأن مثل هذا التركيب يحى في مواضع لا يتأتى فيها مثل هذا الاعتبار فلا يقصد فيها الا الاخبار بأن من هذا الجنس طائفة متصفة بكذا كقوله من المؤمنين رجال فالاولى أن يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس أو بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف بتأول معنا مبتدأ ويرشدك اليه قول الحماسي منهم ليوث لا ترام وبعضهم \* مما قشت وضم حبل الحاطب

واللام فيه للجنس

حيث قابل لفظة منهم بما هو مبتدأ وهو لفظ بعضهم وقوله تعالى منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون وقد يقع الظرف فيه موقع المبتدأ بتقدير موصوف كقوله تعالى ومنادون ذلك وما منا الا له مقام معلوم فالقوم قدر والموصوف في الظرف الثاني وجعلوه مبتدأ والظرف الاول خبرا وعكسه أولى بحسب المعنى أي جمع منادون ذلك وما أحد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على أن من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم وقدمت بن من هذا في قوله وعمارزقناهم بنفقون (أقول) اذا أطبقوا على نصب ما بعد الظرف بعد دخول ان تعين كونه مبتدأ بلاكلف لما مر من جعل الحرف مبتدأ ملامع المعنى وان كان الرضى نقله عن العلامة ولو كانت من معنى بعض كانت اسما ولم يقل به أحد من النحاة كما في غيره من الحروف فالاولى أن يقال ان بعض الناس كناية عن معنى مفيد مثل منحصر ومنقسم اذا وقع في محل التقسيم ومثل معلوم لكنه يحتمل ويستلزم لا يقتضوا وقد جنح اليه القائل انه تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب بالمنافقين فصارت نظير التفصيل اللفظي نحو ومن الناس من يعجبك قوله ومن الناس من يشتري فهو في قوة تفصيل الناس الى مؤمن وكافر ومنافق ولك أن تجعله على الثاني فالمعنى من يحتج من المنافقين معلوم لنا ولأن من الكرم المستر عليه فخفنا فيكون مفيدا وملوحا الى تهديدا وقد أبرز هذا القائل

وأقول بعض الناس عنك كناية \* خوف الوشاة وانت كل الناس

والتبعض يكون للتعظيم والتحقير والتقليل والتكثير ولذا قيل المراد بكفرهم من الناس أنهم لاصفة لهم يتميزهم سوى صورة الانسانية أو المراد أن تلك تنافي الانسانية كما مر وأما ما استشهد به فلا دليل فيه لأن قوله من المؤمنين رجال ليس مما نحن فيه لأن شهادة الله للصادقين بالايان مفيدة وليست بجعلهم من الناس وكذا بيت الحماسة والآية اما البيت فلا تبهيد أن الاسود المعروفون بالجراة من الرجال مع أن بعضهم كالهشيم المحتطب وكذا الآية لما قال ان المؤمنين المتقين قليل منهم من صدق وقع في الذهن التردد في أكثرهم فينبه وسياق لهذا التمهيد وأما تقديرهم الموصوف في الظرف الثاني فلا تبهيد انما يقام مقام موصوفه اذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في قبله قال في التسهيل يقام النعت مقام المنعوت بظرف أو بجهة بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن أو في واذا لم يكن كذلك لم يقم الظرف والجملة مقامه الا في الشعر فلا حاجة لما قيل من أن مناط الفائدة البعضية ورده بأن البعضية أوضح من أن يفيد الاخبار بها وأن مناطها الوجود أي أنهم موجودون بينهم وأنهم من الناس لامن الجن لأن النفاق لا يكون منهم والمراد بالناس المسلمون لانه حيث ورد راد به ذلك والمعنى أنهم يعدونهم مسلمين وأنهم

يعاملونهم معاملة المسلمين فيهم وعليهم ما فيه من التعسف ( قوله ومن موصوفة اذلاعهدها الخ )  
 هذا برتبة من الكشف كما سمعته آنفا وحاصله أن اللام في الناس اما الجنس أو اللعده الخارجى  
 لا الذهنى فان كانت للجنس فنكرة موصوفة وان كانت للعهده فهى موصولة واستشكله الناس قديما  
 وحديثا بأنه لا وجه لهذا التخصيص لجواز أن تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير  
 العهده وتبعهم ابن هشام في المعنى ثم اختلفوا فاعترف بالورود لأن بعض الجنس قديمتين بوجه ما  
 وبعض القوم المعينين المعهودين قديمجهل باعتبار حال من أحواله كاهل محله محصورين فيهم قائل  
 لم يعلم بعينه كونه قاتلا وان عرف شخصه فنقول في هؤلاء قائل لهذا القليل وموجب موجه لما ذكر على  
 وجوه شتى فقبل أن هذا هو الانسب فاذا اقتضاه المقام تعين في كلام البليغ لأن العرف بلام الجنس لعدم  
 التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة تكرة فناسب من الموصوفة للطباق والامر بخلافه  
 في العهده ويدل عليه وروده على هذا الاسلوب نصا في القرآن ففي قوله من المؤمنين رجال لما أريد  
 الجنس جعل بعضهم رجالا موصوفين وفي قوله عز وجل ومنهم الذين يؤذون النبي لما كان مرجع  
 الضمير طائفة معينة من المنافقين قبل الذين يؤذون وتحقيق السرفية أن قولك من هذا الجنس طائفة من  
 شأنها كذا يفيد التقييد بالجنس فائدة زائدة أما اذا قلت من هذا الجنس الطائفة القاعلة كذا فن  
 عرفهم عرف كونهم من الجنس أولا واذا قلت من هؤلاء الفاعل كذا حسن لأنه زيادة تعريف ولا يحسن  
 فاعل كذا لأنه عرفهم كلهم الا اذا كان غرض في التذكير كسر عليه أو تجهيل والكلام الآن في الاصل  
 اه وتابعه السيد السند مع غرضه ما حققه في غيره وكذا الفاضل التقطازاني الا أنه استشهد له بكلام  
 للامام المرتضى لم يزل شاهده ثم قال وقد يقال ان العلم بالجنس لا يستلزم العلم بأعضائه فتكون باقية على  
 التذكير فتكون من المعبر بها عن البعض نكرة موصوفة وعهدية الكل تستلزم عهدية أعضائه فتكون  
 من موصولة وهذا بعد تسليمه انما يتم بما ذكر من وجه المناسبة والا فلا امتناع في أن يعبر عن المعين  
 بنكرة لعدم القصد الى تعيينه وفي أن يعين بعض من الجنس الشائع فيعبر عنه بلفظ المعرفة اه  
 (أقول) هذا زبدة ما ارتضوه وقد وقع في بعض الشروح كلام طويل بغير طائل ولذا أضرب عنه  
 المدقق في الكشف ولم يلتفت لفته الفاضلان ايماء الى ما فيه فاقصروا على ما قصناه لك ( وفيه بحث من  
 وجوه الاول ) أن قوله في الكشف ان التقييد بالجنس يفيد اذا كانت من نكرة موصوفة فائدة زائدة  
 فيه أن كون كل قائل من جنس الناس كالسماء فوقنا فأى فائدة فيه قائل ( الثاني ) أن قوله ولا يحسن  
 فاعل كذا لأنه عرفهم ليس بتمام لأن معرفته لهم باعيانهم لا تنافي جهل الفاعل من حيث كونه فاعلا كما  
 أو فحناه لك أولا وادعاء الندرة لا يصفون كدرا لانكار ( الثالث ) قد علم مما ذكر أن قوله وعهدية الكل  
 تستلزم عهدية أعضائه غير ظاهر ولا حاجة لقول الفاضل فلا امتناع الخ وفي قوله بعد تسليمه ايماء اليه  
 وبعد كل كلام مآل ما حاوره أنه أنسب لا قطعي كما صرح به المدقق في الكشف وان قيل عليه أن  
 لفظ الزمخشري يشعر بالوجوب لا الانسبية وان كان مدعى بلاينة فلا بد من الرجوع اليها وكلهم  
 حولها يندون ومطالب العريضة يكتب فيهابثل هذه الامور الخطابية وما جوزه الشيخان واختاره  
 أبو البقاء من كونها موصوفة قبل عليه انها لا تكون موصوفة في الاكثر الا في موضع يختص بالنكرة  
 كما في قوله \* رب من أنجبت غيظا صدره \* بل ذهب الكسائي رحمه الله وهو الامام المقتدى به الى أنها  
 لا تكون موصوفة الا في ذلك الموضع فالوجه أنها موصولة وبه جزم في البحر فلا ينبغي أن يخرج  
 كلام الله على وجه نادر أو منكر وهو كلام واه جدا وقول المصنف اذلاعهدها تعليل لارادة الجنس  
 أو لمجموع الامرين أى لم يجز لهؤلاء ذكر قبل حتى تكون الالف واللام عهدية ومن موصولة لعهد  
 خارجي أو ذكرى وسبأى منه ما يعلم جوابه وقوله ناس تفسير لما لانها مافردة لفظا بمجموعة معنى  
 ( قوله أواللعدها الخ ) في بعض النسخ وقيل للعهد وهو مناسب لتأخيره والمعهود منهم ناس من

ومن موصوفة اذلاعهدها كانه قال ومن  
 الناس ناس يقولون أواللعده والمعهودهم  
 الذين كفروا ومن موصولة أريد بها  
 ابن أبي وأصحابه

المنافقين كانوا على عهد مولى الله عليه وسلم للعهد الذي في الموصول والكفرة المصيرين مطلقا  
للاطلاق الذي في الناس وقدمت بيان وجه اختيار الموصولية على هذا وما له وعليه وجواز كونها  
موصوفة على تقدير العهدية وقول أبي البقاء أن هذا ضعيف بناء على اختياره أن الذين يتناول قوما  
بأعيانهم والمعنى هنا على الإبهام وقد رد بالمنع فأنزلت في عبد الله بن أبي وأضرابه وابن أبي  
بصيغة التصغير كن رأس المنافقين بالمدينة وأصحابه أتباعه فانه كان رئيسا وانما حمله على النفاق حب  
الرياسة كما ذكره أصحاب السير ونظراؤه أقرانه من اعلام النفاق وهو جمع نظير ككريم وكرما (قوله فأنهم  
من حيث أنهم صموا الخ) جواب سؤال موضح به في الكشف وهو فان قلت كيف يعلمون بعض  
أولئك والمنافقون غير المختوم على قلوبهم الخ وقد اتفق شراحه على أن السؤال وجوابه على تقدير كون  
التعريف للعهد لا الجنس أي كيف يجعل أهل التسميم على النفاق بعض الكفرة الموصوفين بالخطم وهم  
محضو الكفر ظاهرا وباطنا كما يدل عليه قوله ثم نفي والمنافقون المذكورون غيرهم فأجيب بأن  
الكفر المصمم بالاصرار المختوم به والغش على القلوب والابصار جمع الفريقين من المباحضين المصيرين  
والمنافقين المصممين معا صيرهما جنسا واحدا وهو من لا ينفي عن الكفر أصلا والمنافقون قد امتازوا  
عن المباحضين بما ذكر من الزيادة لكن ذلك لا يخرجهم عن الجنس الجامع بينهم ما وحاصله أن المراد بالذين  
كفروا على تقدير الجنس المصرون مطلقا فيندرج فيهم المصممون على النفاق وقوله ثم نفي بذكر المباحضين  
جمله على أن المنافقين لما أفردوا بالذكر كان المقصود بالذات من الحكم المشترك لبيان حال المباحضين لا على  
أنهم المراد به مطلقا فلا إشكال وخروج المنافق الذي لا يصير لا يصير كالكاثر الذي لم يدم على كفره  
وكصاحب الكبيرة بالنسبة للمتقين فالمدكور من الأقسام الثلاثة أعلى أعلامهم وقد ذهب بعضهم في  
تقريره إلى خلافه فزيفوه كما في الحواشي الشريفة واليه ذهب في الكشف ثم قال ولقد تعمق بعضهم  
في هذا المقام إلى أن جزمه صلفه إلى أن جعل اللام في المتقين للعهد زاعما أن القسمة المثلثة تقتضي تقابل  
الثلاثة جنسا أو عهدا وقد ضل عنه أن التقابل لا على الحقيقة والالوجب عطف أن الذين كفروا على  
سالفه وقد سبق ذلك مستوفى في تقريره ولا بد للحواد من كبوة فان قلت على العهد أتما أن يراد العهد  
الذهني أو الذكري والخارجي وليس المراد الأول كما لا يخفى ويرد على الثاني أنه لم يقدّم له ذكر قلت لا يلزم  
في العهد الذكري أن يذكر بلفظه بل عايساويه كما قرروه في قوله تعالى وليس الذكر كالأنثى فان قولها  
قبله نذرت لك ما في بطن امرأتكم لم يكن أوله منكم ليعلموا أن يكونوا يحجزون لخدمة بيت المقدس إلا الذكور فلذا كان  
التعريف فيه عهديا ومن هذا القبيل ما نحن فيه إذ لا يشترط اتحاد اللفظ بل المعنى وقوله قدس سره  
ولما كان المعهود هنا مذكورا بلفظ آخر أشار إلى ذلك المرجحى بقوله ونظيره موقعه أي موقع الناس  
موقع القوم في قولك نزلت بيني وبين فلان والقوم اثنان إشارة لذلك وفيما ذكره مخالفة لقول الشارح الفاضل  
الناس على تقدير العهد إشارة إلى ذلك الجنس لا إلى المصيرين المخصوصين بواسطة الاخبار عنهم بما سواه  
الانذار وعدمه ولا إلى الخلق الذين كفروا ظاهرا وباطنا على ما ينساق إليه الكلام بعد امتياز  
المنافقين منهم ففهم ردّ ضمني له وبوافقه ما في حواشيه على شرح التلخيص من أن المعهود الخارجي كضمير  
الغائب في تقديم الذكر تحقيقا وتقديرا وقد جوزوا عود الضمير إلى المطلق المذكور في ضمن المصريح  
الحاضر فتدبر وقوله في عدد بكسر العين أي دخلوا في جلتهم فبعدون عنهم وقوله واختصاصهم الخ يعني  
أن هذه الضميمة صيرتهم نوعا كما يصير الحيوان بأنضمام النطق إليه نوعا منه (قوله فعلى هذا تكون  
الآية الكريمة تقسيما للقسم الثاني) قيل انه ردّ لما يفهم من ظاهر الكشف من جريان وجهي التعريف  
على ثلث القسمة لأن التثنية انما تأتي بجعل الذين كفروا مباحضين للكفر ظاهرا وباطنا وحينئذ  
لا يصح جعل المنافقين منهم أو توجيهه بأنه قول ويجوز أن يكون للعهد ليس عديلا لقوله ولما التعريف  
فيه الجنس فليساهما من تمة ثلث القسمة بل العهد عدل لثلاث القسمة والجنس من تمة والحق معه

ونظراؤه فأنهم من حيث أنهم صموا وعلى  
النفاق دخلوا في عدد الكفار المختوم على  
قلوبهم واختصاصهم بزيادة زادوها على  
الكفر لا يأتى دخولهم تحت هذا الجنس فان  
الاجناس انما تنوع بزيادة تختلف فيها  
أبعضها على هذا تكون الآية الكريمة  
تقسما للقسم الثاني

وان لم يتنبه له شارحو الكشاف وتكلفوا التصحيح بما لم ترض أن تلقى عليك شأمنه وقد قدمناه لك  
وجعلناه بمرأى منك ومسمع ومن الناس من قد سكر كلام المصنف وجهه بقوله أى فعلى أن تكون اللام في  
الناس للعهد يكون قوله عز وجل ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثانى وهم الذين محضوا الكفر بظاهر باطننا  
وفيه ما فيه من ركاز المعنى المشار اليه آنفا لعدم صدق المقسم على القسم هنا مع وجوب صدق الجنس  
على النوع والمقسم على القسم وهذا يشير الى أنه اعتراض على الزمخشري في التثنية وأنه على هذا ينبغي  
أن تجعل القسمة ثنائية وليس هذا كله بشئ ولو سلم أن مراده الاعتراض كان واردا عليه فانه ثلث القسمة  
وأى بما ذكره الزمخشري أو لا على أنه مرضى له وليس في سياقه ما يدل على أنه اعتراض فالحق أن يقال  
أن مراده أن القسمة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثية بعد اعتبار التقييد والتذليل كما تقدمت الإشارة اليه  
لانهم ذكره بعد التقسيم وسكتوا عنه فإظهار جريانه على الوجوه وهذا انما أتى اذا لم يكن الذين كفروا  
للعهد على أن المراد به ناس بأعيانهم فتدبر (قوله واختصاص الايمان بالله الخ) أى فائدة اختصاص  
الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر أو سمي تخصيص الخ والمراد بيان وجه تخصيص الايمان بهم بما لا ذكر  
من بين جملة ما يجب الايمان به بأربعة أوجه بعضها ناظر الى الحكاية وبعضها ناظر الى المحكي وقوله  
بالذكر إشارة الى أن التخصيص ليس بمعنى الحصر وهو أحد معنييه ويسمى تخصيصا ذكرى وتخصيصا  
بالإثبات وهذا صريح في أن بالله وباليوم الآخر صلة الايمان لما مر من أنه يتعدى بالباء وما قبل من أنه  
لا تخصيص هنا لأن قوله بالله الخ قسم منهم أو منه تعالى عدول عن جادة الصواب بل ادع كمالا يخفى وما  
تكلفه لتوجيه غنى عن الرد وكون الايمان بالله والخير والنشر أعظم المقاصد الاعتقادية وأجلها ظاهر  
مع أن من آمن بالله على ما يليق بجلال ذاته آمن بكتبه ورسوله وشرائعه ومن علم أن اليه المصير استعد لذلك  
بالاعمال الصالحة (قوله احتازوا الايمان من جانبيه الخ) أى جمعوا من أوله وآخره من الحيازة  
وهي الضم والجمع ومنه تحيز وتجاوزاذا صار في حيز أو أصله في كلام العرب العدول من جهة الى أخرى كما قال  
تعالى أو منحيزا الى فيئة كما سأتى بيانه والقطر ينضم القاف وسكون الطاء المهملة تليها راء مهملة تنفى  
الجانب والاحاطة بقطريه وحيازته من جانبيه كناية عن جميعه كما يقال من أوله الى آخره والايمان بهما  
ايمان بالمبدأ والمعاد اللذين هما طرفا الوجود وهذا هو الوجه الثانى وهو بالنظر الى المحكي كما يشير اليه  
قوله ادعاء وأما ما قبل من أنه على هذا ينبغي أن يقال أو ايدان لأن الوجهين الآخرين لا يجامعان بوجه  
وجعلهما جانبي الايمان انما يصح لو كان اليوم الآخر آخر أركان الايمان وليس كذلك لأن آخر أركانه البعث  
بعد الموت كما اشترى في تفصيل الايمان فليس بشئ لما بيناه لك قدبر (قوله وايدان بأنهم منافقون الخ)  
الايدان الاعلام اعلاما ظاهرا لانه ذكر في معرض ذمتهم وهو حق فعلم أن ظاهره غير مراد وهذا هو الوجه  
الثالث وهو بالنظر الى الحكاية ولذا صدره بالايدان ونفاقهم فبذلك لا تظهر والايمان بما ذكر وظنوا  
الاخلاص فيه وما في ضمائرهم لا يوافق ما أظهره فهو ضرب من النفاق لعدم موافقة ظاهره باطنه  
لانهم كانوا قبل اظهار الاسلام يهودا فإيمانهم كلايمان لقولهم تشبیه الله بغيره المستلزم للتجسيم وقول  
آياتهم اجعل لنا الهام كالهم آلهة ونسبة الولد له بقولهم عزيز ابن الله فأقرارهم بالآخره كالأقرار لزعمهم  
أنه لا يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وأن النار لن تمسهم الا أياما معدودة قليلة واعتقادهم أن  
أهل الجنة يتنعمون باستنشاق نسيم الروائح بدون أكل وشرب ومع ذلك يظهرون أنهم يؤمنون كما تؤمن  
فأخلاصهم بحسب زعمهم ونفاقهم باعتبار نفس الامر لأن النفاق مخالفة الباطن للظاهر فلا يتوهم أنه  
لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق وهم منافقون حقيقة ويهودا هم جنس جمعى يهودى وهو ما  
يفرق بينه وبين واحد بالتاء كتمر وتمر أو بياء النسبة كزنج وزنجى وأما يهودا فمفرد فاعلم للقبيلة غير منصرف  
ويرون يضم الياء من الآراء أى يظهرون لهم (قوله ويبان لتضاعف خبيثهم الخ) التضاعف والافراط  
الزيادة وهذا الوجه هو الرابع وهو متعلق بالحكاية ويجوز تعلقه بالمحكي أيضا والمراد أنهم قصدوا

واختصاص الايمان بالله واليوم الآخر  
بالذكر تخصيصا لما هو المقصود الاعظم من  
الايمان وادعاء بأنهم اجتازوا الايمان  
من جانبيه وأحاطوا بقطريه وايدان بأنهم  
منافقون فيما يظنون أنهم مخلصون فيه  
فكيف بما يصدقون به النفاق لأن القوم كانوا  
يهودا وكانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر  
ايمانا كالايمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ  
الولادة أن الجنة لا يدخلها غيرهم وأن النار لن  
تمسهم الا أياما معدودة وغيرها ويرى المؤمنين  
انهم آمنوا مثل ايمانهم وبيان لتضاعف  
خبيثهم وافرطهم في كفرهم لأن ما قالوه لو  
صدر عنهم لآعلى وجه الخداع والنفاق

بخصيص الايمان به ما التعريض بعدم الايمان بغيرهما من رسالة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وما بلغه  
ولذا سماه كفرا ومن خلط فيه انهم مع اثبات الصانع يصفونه بما هو منه عنه لم يصح لانا يؤلفه حرقا  
قبله وهذا حينئذ لو قصد حقيقة لم يكن ايمانا لانه لا بد من الاقرار بنبوته صلى الله عليه وسلم وباطال  
ما كانوا عليه فكيف وهو مخادعة وتليس منهم وقوله وعقيدتهم عقيدتهم الخ بجله خالية أى معرفة  
مشهورة كقوله شعري شعري وجوز نصب الاول عطف على اسم ان والظاهر الاول ونحوه بمعنى تليس  
واظهار لما لا حقيقة له من قولهم موته الشئ اذا طليته بجماء الذهب أو الفضة وقول بموته أى مزخرف  
مزوج من الحق والباطل (قوله وفي تكرير الباء الخ) يعنى أنه عدل عن الظاهر وهو عدم إعادة الجار  
اذا عطف على اسم ظاهر مثله وهو الاظهار لانهم لم يحدوا عنهم وتليدهم أظهر وأن ايمانهم ايمان  
تفصيلي مؤكد قوى لان إعادة العامل تقتضى أن متعلقه كالعدد كما قاله سيويه في نحو مرت يزيد  
وبعمر وفيه ماذ كرو هو ظاهر (قوله ولتول الخ) هو في الاصل مصدر كما أشار إليه المصنف رحمه الله  
بقوله التلطف واما تخصيصه بالمفيد فهو أحد الاقوال في مسما لغة فان أريد به ما ملق الافادة يكون بمعنى  
الموضوع احتراز عن الماهل كدبر فلا يسمى قولاً وان سمي لفظاً فالقول أعظم منه وهذا ما اختاره ابن  
مالك رحمه الله فيم الكلام والكلمة والكلم وان أريد الفائدة التامة أى ما شأنه ذلك فهو استرا عن  
الكلمة والمركب الناقص فلا يسمى مثله قولاً وقد صرح به الخوفى في تفسيره وقال القول حقيقة المركب  
المفيد والاطلاق على المفرد والمركب الذى لا يفيد مجاز مشهور وقال ابن معطي انه حقيقة في المفرد  
واطلاقه على المركب مجاز وقبل حقيقة المركب مطلقاً فأدأ لم يفد وهو مجاز في غيره وقيل انه  
مرادف للفظ حقيقة فيم الموضوع مركباً ومفرداً والمهمل كما حكاه أبو حيان في شرح التسهيل وقال  
الرضي القول والكلام واللفظ من حيث أصل اللغة بمعنى يطلق على كل حرف من حروف المعاني والمباني  
وعلى ما هو أكثر منه مفيداً كان أو لا لكن القول اشترى في المفيد بخلاف اللفظ واشتهر الكلام في المركب  
من جرائن فصاعداً فالاقوال خمسة ثم تجوز به عن القول كالمطلق بمعنى الخلق مجازاً اشترى حتى صار  
حقيقة عرفية فلا يرد على المصنف أن قوله والرأى والمذهب مجازاً يفهم منه أن ما قبله حقيقة وتفسيره له  
بالتلفظ بخلافه وهذا ان جعل قيد المانع فأن جعل قيد المانع يقال فلا قيل ولا قال ويستعمل  
في المعنى المتصور في ذهن المعبر عنه باللفظ وهو المسمى بالكلام النفسى في عرف الناس وبه فسر قوله تعالى  
يقولون في أنفسهم وقد صرح بعض أهل الكلام بأن اطلاق الكلام والقول على النفسى حقيقة وان  
خالفهم فيه كثير وأوله بعضهم ويطبق على الرأى والمذهب يقال قال بكذا اذا ذهب اليه والرأى قريب  
من المذهب وقد يفرق بينهما بأن الرأى أعظم من المذهب لانه يكون في الشرعيات فقط وأصله مكان  
الذهاب أو نفس الذهاب ثم نقل عرفاً للمعنى المشهور واطلاقه على الرأى مجازاً لعلاقته السببية لانه سبب  
لاظهاره والاعلام به كما قاله ابن أبان (قوله والمراد باليوم الآخر الخ) هو على الاول من الحشر الى ما شاء  
الله وسماه آخر الاله ليس بعده يوم آخر كما قال ابن شبل في رأيه المشهورة في صفة الدنيا

فن يوم بلا امس ليوم \* بغير غدا اليه ما يستار

يعنى بالاول يوم الولادة وبالثاني يوم الموت ولتأخره عن الايام المتقضية من أيام الدنيا وفي قوله الى  
ما لا ينتهى تسامح مشهور كما في قولهم الى ما شاء الله فسقط ما قيل من أن ما لا ينتهى ليس نهاية اليوم  
الاخر فالواضح أن يقول ما لا ينتهى من وقت الحشر والامر فيه سهل وعلى الثاني هو من وقت الحشر الى  
مستقر أهله وسمى آخر الاله آخر وقت له حد وطرفان لأن أيام الدنيا محدودة لأن اليوم عرفاً من طلوع الشمس  
الى غروبها وشرعاً من طلوع الفجر الى الغروب وعند النجيين من نصف النهار الى نصف الليل ويكون  
اليوم بمعنى مطلق المدة ويوم الحشر له ابتداء وانهاؤه فهو محدود أيضاً كما قال تعالى وان يوماً عند ربك  
كالف سنة مما تعدون وما بعد ما لا يتناهى وهو المسمى بالابد المطلق (قوله انكار ما ادعوه الخ) هو قولهم

وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا فكيف وقد  
قالوه وتوهم على المسلمين وتكلمهم في تكبر  
الباء ادعاء الايمان بكل واحد على الاصل  
والاستحكام ويقال بمعنى القول والمعنى المتصور  
يفيد ويقال بمعنى اللفظ والرأى والمذهب  
في النفس المعبر عنه باللفظ واللفظ  
مجازا والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر  
الى ما لا ينتهى أو الى أن يدخل أهل الجنة  
الجنة وأهل النار النار لانه آخر الاوقات  
المحدودة وما هم يؤمنون انكار ما ادعوه

\*(الخلاف في أن نصب القول)\*

آمنوا الخ والاتصال بالحاء المهملة أن تنسب لنفسك ما ليس لك وما آله الى الكذب من القلة وهي الدعوى  
وهي عند الاطلاق تبادر منها الدعوى الباطلة والظاهر أن قوله انكار ما ادعوه فأنظر الى ادعائهم  
الاخلاص واحاطة عقائدهم بالايمان من جميع جهاته وقوله ونفى ما اتكلموا ناطرا الى ما أشار النظم اليه  
من حشوع عقائدهم الفاسدة بالتشبيه وما يضاويه ومن لم يدقق النظر فيه قال انه عطف تفسيره فلم يحسم  
حول الحى

فيادارها بالخيف ان مزارها \* قريب وليكن دون ذلك أهوال

ولذا عدل عن قوله في الكشف القصد الى انكار ما ادعوه ونفيه وهو أخصر (قوله لكنه عكس الخ)  
لان ما قالوه في شأن الفعل لا الفاعل وما هنا في شأن الفاعل لا للفعل أى في بيان أنه بحيث لم يصدر عنه ذلك  
الفعل سواء قصد بذلك اختصاصه بنى الفعل كما سيأتى في قوله تعالى وما أنت علينا بعزير أو لم يقصد فانه  
لا يطابق رد دعواهم والمطابق أن يقال وما آمنوا والجواب أن العدول الى الاسمية لسلك طريق الكتابة  
في رد دعواهم الكاذبة فان انخرط لهم في سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت  
الايمان الحقيقي لهم واتقاء اللازم أعدل شاهد على اتقاء ملازمة ففهم من التوكيد والمبالغة ما ليس  
في نفي الملازمة ابتداء وكيف لا وقد بلغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لاتقاء حدوث الملازمة  
مطلقا وكذا ذلك النفي بالباء أيضا فليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص أصلا ولا لجعل الكلام  
في شأن الفاعل أنه كذا أو ليس كذا قطعاً بل المقصود به ما ذكرناه من سلك طريق هو أبلغ وأقوى في رد  
تلك الدعوى ونظيرها في سلك هذه الطريقة وما هم بمنارجين منها كذا أفاده الشراح وزاد السعد روح  
الله روحه قوله لا يقال الاسمية تدل على الثبات فنفيها يفيد حينئذ نفي الثبات لا ثبات النفي وتأكده لانا  
نقول ذلك اذا اعتبرنا ثبات بطريق التأكيد والدوام ونحو ذلك ثم نفي وهنا اعتبرنا نفي أولاً ثم أكد وجعل  
بحيث يفيد الثبات والدوام وذلك كما أن ما أتاسعت في حاجتك لاختصاص النفي بالنفي الاختصاص  
وبالجملة فرق بين تقييد النفي ونفي التقييد وقد قيل في تقرير هذا الجواب ان الكلام من قبيل الكتابة  
الاسمية للتأكيد لان الغمير لما أوى الى حرف النفي وحكم على الكفار باخراج ذواتهم عن طوائف المؤمنين  
لزم من ذلك نفي ما ادعوه من الايمان على القطع والبت وقيل يمكن أن يجري الكلام على التخصيص  
ويكون الكلام في الفاعل فان الكفار لما رأوا أنفسهم أنهم مثل المؤمنين في الايمان الحقيقي وادعوا  
موافقتهم قيل في جوابهم وما هم بمؤمنين على قصر الافراد لانهم ادعوا الشركة فردقوا لهم باختصاص  
المؤمنين بذلك وقتره بعض الافاضل بأن اثبات الايمان بالجملة الفعلية لا يطاقه نفيه بالجملة الاسمية  
والجواب أن المقصود نفي ما ادعوه وهو يحصل بهما والاسمية أبلغ ولا يفتي ما فيه من القصور والفضل  
للمتقدم (أقول) هذا المخلص القيل والقال لا يخلص الافهام من شرك الاشكال وتلخيص تلخيصه أنه  
يرد على ما قيل من أن انخرط لهم في سلك الخ ما سمعته آتفاً أنه انما يصح لو قيل وما هم من المؤمنين اذ  
ليس قوله وما هم بمؤمنين مثل قوله وما هم من المؤمنين لان هذا يفيد أنهم ليسوا من عدادهم وجلتهم على  
ما قرروه في مثل قوله وكانت من القاتلين حيث عدل عن كانت فائدة الاخصر الاظهر اليه لما ذكر على ما في  
شرح المفتاح ويحجب عنه بأن المبالغة من تقديم الفاعل وايلائه حرف النفي لان نفي فاعليتهم يستلزم نفي  
صدور الفعل منهم على أبلغ وجهه سواء جاز الوصف بالباء أو عن فلا يرد عليهم شيء كما توهم ويرد عليه ثانياً أنه  
قال فليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص أصلاً وقد عرفت أنه في النظم أثبت الايمان للمؤمنين  
على أنهم حال ونفي عن هؤلاء ذلك بأبلغ وجهه ولا اختصاص أقوى من هذا ولا بد من القول به للزومه  
لتلخيص القصة السابق ويدفع بأن المراد أنه لم يقصد الحصر وانما قصدنا كيد نفي الايمان عن هؤلاء وهو  
لا ينافي صحة الحصر في نفسه لان الكلام البليغ كثير ما يلوح بأمر ولازمة للمقام وان لم تقصد منه  
بالذات ويرد هنا ثالثاً أنه قال في الكشف فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما اتكلموا اثباته

ونفي ما اتكلموا اثباته وكان أصلاً وما آمنوا  
لا يطابق قولهم في التصريح بشأن الدحل دون  
الفاعل لكنه عكس تأكيدها ومبالغة  
في التكذيب



لأنفسهم على سبيل القطع والبت ونحوه قوله تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها هو أبلغ من قولك وما يخرجون منها والشرح في تفسير هذه الآية حيث قال ثمة هم هنا بمنزلة ما في قوله هم يفرشون اللبد كل طمرة في دلالة على قوته أمرهم لأعلى الاختصاص اه علم أنه لا اختصاص هنا أيضا كما صرح به الفاضلان في شرحه وأن من حمله عليه لم يصب لغفته عما هناك والمصنف رحمه الله لما تزل هذا أساء علم أنه ذهب الى الاختصاص أو مجوز له وقد تردد فيه بعض أرباب الحواشي هنا لأنه رمية من غير رام وفي عروض الافراح أن ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وما هم بخارجين منها دسيسة اعتزالية لأنه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج من النار بالكفار فيلزم خروج أصحاب الكبار كما هو مذهب أهل السنة والزمخشري أكثر الناس أخذوا بالاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال فزع منه اه ويحتمل أن المصنف انما طرح له هذه الشككة ولم يتنبه له أحد من أرباب الحواشي مع أن دأبه أنه لا يعدل عما في الكشف الا مقتض (قوله لأن اخراج ذواتهم من عدد المؤمنين الخ) العدد بكسر العين ما يعتد به يقال هو عدي بن فلان وفي عدد ادهم أي يعدفهم وهذا الاخراج مستفاد من ايلاء الضمير حرف النفي كما تراه لك فلا يرده عليه أنه انما يفيد ذلك لو كان انقضاء من المؤمنين وليس كذلك وبينهما فرق ظاهر وقوله في التفسير الكبير نظيره ان من قال فلان ناظر في المسئلة الفلائية فان قلت انه لم يناظر فيها فقد كذبه وأما لو قلت انه ليس من المناظرين فقد بالغت في تكذيبه يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن بذلك فكذا ههنا ان أراد أنهم ماسوا بمعنى لم يضع وان أراد أنه يشبهه وان لم يكن منه صح ومن لم يتنبه له أو رده هنا قد بر (قوله وأطلق الايمان الخ) الظاهر المطابق لما في الكشف أنه ابتداء كلام لقائده مستقلة ويجوز جعله متعلقا بقوله ولذلك أي لاجل التأكيده مطلقا عما قيدوه من الايمان بالله وباليوم الآخر لأن نفي المطلق يستلزم نفي المقيد لعمومه كما أشار اليه بقوله ليسوا من الايمان في شيء فهو أبلغ وأكده وحينئذ ما أن ينزل منزلة اللازم أو يحذف مفعوله للعموم المذكور ولما كان التقدير محتملا هنا بقرينة وقوعه في جواب المقيد ذكره مؤخر اعيان المرجوحية ثم ان من الاطلاق أيضا ذكره باسم الفاعل الذي ليس بمقيد برمان فيشمل نفسه جميع الازمان ولوقيل ما آمنوا كان لنفي الايمان في الماضي والمقصود أنهم ليسوا مثلبين بشئ من الايمان في شيء من الاوقات وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة الى هذا ولم يصرح به كافي البحر لظهوره وقوله بما قيدوا به الظاهر أن لفظ قيدوا مبني للتعلم وتقييدهم بناء على الظاهر المتبادر منه من أنه لتخصيص فاذا كان ادعاء لحبازة جميع أجزاء الايمان من جوانبه فهو بحسب ظاهره تقييد أو هو تقييد بجميع ما صدق عليه فلا وجه لما قيل من أنه حينئذ ليس بتقييد مطلقا فانه اطلاق على اطلاق وتقييد على تقييد فلا ولي أن يقرأ قوله بما قيدوا به على صبغة الجهول ولا يخفى ما فيه فتأمل (قوله والآية تتدل على أن من ادعى الايمان الخ) مذهب الكرامية أن الايمان هو التصديق باللسان فقط لكنهم قالوا ان طابق القلب فهو مؤمن ناج والافه مؤمن مخلد في النار ولذا قيل ليس للكرامية خلاف في المعنى والامام تبع الاما ترى في التأويلات استدلال بهذه الآية على ابطال مذهبهم لأنها اخبار عنهم بأنهم قالوا ذلك بالسنة ثم وأظهروا خلاف ما في دلوعهم وقد قال تعالى انهم ليسوا بمؤمنين فهذه الآية ونحوها تدل على أن الايمان تصديق القلب وحده أو مع اللسان فكيف يقول الكرامية انه التصديق اللسان فقط ورد المصنف رحمه الله بأن الآية انما تدل على أن من ادعى الايمان بلسانه وخالف لسانه قلبه ليس مؤمنا اما على تقدير كون تعريف الناس للعهد فظاهرا لانهم من المحقون على قلوبهم واما على أنها الجنس فلان الله كذبهم وليس ذلك الا لعدم مطابقة التصديق القلبي للسان في فلا يدل على أن من أقتر بلسانه وليس في قلبه ما يوافق أو ينافيه ليس بمؤمن وهو محل النزاع فكيف يكون حجة عليهم وقد ورد عليه أن المذكور في المقاصد وغيره من كتب الكلام ان مذهبهم القول بأن من أضمر الكفر وأظهر الايمان مؤمن عندهم مطلقا والآية حجة عليهم بلا شبهة وقد نقل الامام كغيره عنهم

لأن اخراج ذواتهم من عدد المؤمنين أبلغ من نفي الايمان عنهم في ماضي الزمان ولذلك أكد النفي بالباء وأطلق الايمان على معنى أنهم ليسوا من الايمان في شيء ويحتمل أن يقيد بما قيدوا به لانه جوابه والآية تتدل على أن من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لأن من تنزه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافق أو ينافيه لم يكن مؤمنا

أن المتأفق مؤمن عندهم ومن مذهبهم أن الإيمان لا يلزم أن يكون متجيباً من العذاب المخلد وذهب غيرهم إلى أنه لا يسمى إيماناً إلا المتجني وقيل إن المصنف رحمه الله دقق النظر في مذهبهم فقرأ أن المتأفق مخلد في النار عندنا وعندهم وأما في الدين فأحسب أن المصنف رحمه الله جارية عليهم عندنا وعندهم فليس بيننا وبينهم اختلاف إلا في تلفظ بالشهادتين فأرغ القلب عن النقي والاثبات فعندهم هو مؤمن ناج وعندنا ليس بمؤمن وهو كلام حسن (قوله الكرامية) هم فرقة معروفة منسوبة إلى رئيسهم أبي عبد الله محمد بن كرام النيسابوري واختلف في اسم أبيه فقيل أنه بفتح الكاف وتشديد الراء لأن أباه كان يحفظ الكرم ويقال لحافظه كرام كما قاله السمعاني وقال المطرزي أخبرني الثقات أنه بفتح الكاف وتخفيف الراء برنة حذام وقطام وكذا صححه الذهبي وابن المرحل واستشهدوا بقول أبي الفتح البستي رحمه الله تعالى

إن الذين يجتمعهم لم يقتدوا \* بمحمد بن كرام غير كرام

الرأي رأى أبي حنيفة وحده \* والدين دين محمد بن كرام

(قوله الخدع أن توهم غير الخ) كذا في أكثر النسخ بغير ألف وفي بعضها الخداع بالألف والخداع والخدع بكسر الخاء وفتحها بمعنى وفي المصباح خدعته خدعاً والخدع بالكسر الاسم منه يعني أنه اسم مصدر بعناه والخدعة مثله وفي الكشف والخدع أن توهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وزاد المصنف تبعاً للارغب في معرفة قوله لتزله عما هو فيه أو عما هو بصدده كما هو في النسخ الصحيحة بالخطاب مضارع من التزيل أو الأزال وهو مجاز عن صرفه عما هو مستعد له وهو بمعنى ماني بعض النسخ وهو قوله لتزله من الأزال وقد فسر هنا بالاستقاط والأزالة وهو تفسير له بالزوم معناه وسبب في تحقيقه في قوله تعالى فأزلهما الشيطان وقال الإمام هو أظهر ما يوهم السلامة وإبطان ما يقتضي الأضرار بالتعريف والتخلص منه فقيل أنه إشارة إلى أن ماني الكشف غير جامع وقال الطيبي لعل قوله من المكروه يشمل التخلص منه لأن العدو يكره خلاص عدوه وقال قدس سره هو أن توهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ويصبيه به كما يدل عليه تفسير أصله المأخوذ منه ويؤيده قوله مخدوعاً ومصائباً بالمكروه ومن وجه خفي وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قيل وقال المدقق في الكشف التحقيق أن الخدع صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات في الذهن متوصل بها توصل يستبين شرعاً وعقلاً أو إعادة إلى استجرام منفعة من نيل معروف لنفسه أو إصابته بمكروه لغيره مع خفاء ما على الوجه نحو القصد بحيث لا يتأتى ذلك النيل أو الإصابة بدونه إذ لو تأتى لزم فوت غرض آخر حسب تصوّره والغنى عن كل نيل وإصابة واستجرام منفعة لنفسه لا يصح عليه ذلك وهو متعال عن العمل واستحضار المقدمات وأما أنه لا يخدع فهو أظهر لانه جلّ عن أن يحوم حول سرادقات جلاله لنقص الانفعال وخفاء ما يعلم ما عليه اه فعلى هذا يكون المحرب خدعة وخدعة الاب البار لولده واستدراج بعض الناس إلى الخير مجاز وهذا رد على ما قيل من أن من الخداع ما يكون حسناً (قوله عما هو فيه أو عما هو بصدده) هكذا صححه أرباب الحواشي ووقع في نسخة عندي عما هو بصدده وكأنه من اسقاط النسخ وصدد بنحيتين بمعنى القرب يقال هو بصدده كذا إذا تصدى لفعله وقرب من تناوله أي لتصرفه عن مطلوبه الحاصل له وعن مطلوبه الذي هو بصدده تحصيله فعني الخداع الإيهام المذكور مع قصد الأزال سواء حصل أزاله أم لا ولا يرد عليه ما قيل من أن الظاهر أن الأزال بالفعل معتبر في معنى الخداع في عرف العامة كما يدل عليه ما بعده لأن ما ذكره على تقدير صحته لا يتأتى ما ذكره المصنف رحمه الله في معناه لغة وحقيقة كما لا يخفى وأوهم يتعدى إلى منفعولين يقال أوهمته الشيء أهـ أو وقعت في خلده وأوهمنيه غيري ووهمني (قوله من قولهم خدع الضب إذا الخ) الضب حيوان معروف وخدع الضب بمعنى توارى واختفى وضب خادع وخدع بفتح فكسر برنة حذروا كتف مبالغة خادع والحارش من الحرش وهو صيد الضب خاصة وحارش الضباب يحرق ليد على حجره ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضربها فيؤخذ وقولهم هو يحترش ليعاله أي يكسب مجاز منه فلا

والخلاف مع الكرامية في الثاني فلا ينهض  
حجة عليهم (يخادعون الله والذين آمنوا)  
الخدع أن توهم غير الخدع خلاف ما تقتضيه من  
المكروه لتزله عما هو فيه أو عما هو بصدده من  
قوله خدع الضب إذا توارى في حجره وضب  
خادع وخدع إذا أوهم الحارش أقباله عليه

يرد عليه كما توهم وخذاع الضب لانه يتخذ لخره منافذ يستترها ويرقق سترها فاذا رأى حارشه أو هممه أنه  
يقبل عليه ثم يخرج احدى منافذه ويخرج منها وفي النجاش والنافقاء احدى جحرة اليربوع يكتتمها  
ويظهر غيرها وهو موضع يرققه فاذا أتى من قبل القاصعاء ضرب المنافق رأسه فالتفتق اى خرج والجمع  
الوافق والنقعة أيضا مثال الهيمزة النافقاء تقول منه نفق اليربوع تنفقا وناقق أى أخذ فى نفاقه ومنه  
اشتقاق المنافق فى الدين اه وبهذا عرفت موضع الخداع من المنافق فإن له خنا ومقعا يذوقه من شتم  
رائحة الاغمار وقال الراغب خدع الضب استتر فى جحره واستعمل ذلك فيه لما اعتقد وامن أنه يعد  
عقر بالمدغ من يدخل يده فى جحره حتى قيل العقر بواب الضب وحاجبه ولاعتقاد الخديعة فيه قيل  
أخدع من ضب وقوله من باب آخر إشارة الى ما ذكرنا من أنه يتخذ لخره منافذ متعددة وقيل فيه

خداع المرء وصاحبه \* فى ألوم الطبع يناسبه

والعقر فى مثل \* بواب الضب وحاجبه

وقوله وأصله الاخفاء يعنى أن معنى الخداع لغة ما مر وأصل معناه بحسب اشتقاقه ما ذكر وهو الاخفاء  
لتعديده فى أكثر معانيه فإن المنافق يخفى مقصده والضب يخفى مخرجه وما قيل من أن الظاهر أن يقول  
الخفاء فإن أهل اللغة يقولون أخدع أخدعا بمعنى أخفى اخفاء فيكون خدع بمعنى خفى لا وجه له أصلا  
وقال ابن عطية أصله الفساد وحكى ما ذكره المصنف رحمه الله بصيغة القريض وكلام الراغب يوهم أن  
أصل معناه التلون وقوله ومنه الخدع للغزاة أى مما أخذ من الخدع بمعنى الاخفاء الخدع بثلاث الميم كما  
فى المصباح وفتح الدال وقال الراغب الخدع بيت فى بيت كان يانه جعله خادعا لمن رام تناول ما فيه وقالوا  
أصله الضم وكسرتوهم أنه آلة والخزاة بكسر أوله ما يخبر فيه المتاع ولذا قيل الخزاة لا تفتح والاختداعان  
تشبه أخدع وهما عرقان فى جاني العنق وشعبة من الور يدتخى وتظهر فلذا توهم فيه ما الخداع فسميا  
بذلك ويطلق على جانب العنق مجازا (قوله والخداعة تكون بين اثنين الخ) المعروف فى المقابلة أن  
يفعل كل أحد بالآخر مثل ما يفعله به فصيغة الخداعة تقتضى أن يصدر من كل واحد من الجانبين فعل  
يتعلق بالآخر وخدع المنافقين لله وهو أن يوقعوا فى عمله خلاف ما يريدونه به من المكروه ويصيبونه بما  
لا يخفون فى استحالته لانه لا يخفى عليه خافية وخدع الله اياهم بأن يوقع فى أوامهم خلاف ما يريدون من  
المكارة ليغتروا ثم يصيبهم به لا يصدر منه تعالى أما عند المعتزلة فلانه قبيح بئاع على أصلهم الفاسد ولذا ترك  
المصنف رحمه الله التعرض له وأما عندنا معاشر أهل السنة فلانه يمتنع أن ينسب اليه تعالى حقيقة لما  
يوهمه ظاهره من أنه انما يكون عن عجز عن المسكافة واطهار المكتوم لانه المعهود منه فى الاطلاق كما  
ذكره فى الاتصاف ولذا زيد فى تفسير الخدع مع استعثار خوف أو استعفاء من الجسارة وأيضاً من  
المعلوم أن حاله تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور وأن المؤمنين وإن جاز أن يتخذوا  
من غير أن يرجع اليهم فى ذلك نقصان لم يجز أن يقصدوا خدعهم فانه غير مستحسن بل مذموم مستهجن  
وقوله وخداعهم لم يقل لخداعهم بالفاء التفرعية لانه ليس عليه لما قبله كما لا يخفى ولا معلول لانه علله  
بقوله لانه الخ فلا وجه لما قيل من أنه كان الظاهر أن يقول لخداعهم لتقرعه على ما قبله مع أنه لو صح  
فالمصنف رحمه الله لم يقصد لفظه (قوله لانه لا يخفى عليه خافية الخ) لما اقتضت المقابلة أن المنافقين  
يتخذون الله وأن الله يتخذهم وكل منهما غير مراد وغير مستقيم أما الثانى فظاهر وأما الاول فلانه تعالى  
لا يخفى عليه خافية فكيف يتخذهم غيره والمنافقون عالمون بذلك أيضا لانهم من أهل الكتاب وقوله  
ولانهم لم يقصدوا خديعته إشارة لهداياتهم اذ الحقوا أنه لا يتخذ بالضم لم يقصدوه اذ العاقل لا يقصد  
ما يتحقق امتناعه ولذا قال فى شرح التأويلات لأحد يقصد مخداعة الله مع اقراره بانه خالقه ولئن  
سألهم من خلقهم ليقولن الله وهذا كما قاله بعض الفضلاء رد على ما قاله الخششى فى الجواب الثانى  
من الاربعة حيث قال أن يكون ذلك ترجمة عن معتقدهم وثانهم أن الله تعالى عن بصح خداعه لأن من

ثم خرج من باب آخر وأصله الاخفاء ومنه  
الخدع للغزاة والاختداعان لعرقين خفيين فى  
العنق والخداعة تكون بين اثنين وخداعهم  
مع الله سبحانه وتعالى ليس على ظاهره لانه  
لا يخفى عليه خافية ولانهم لم يقصدوا خديعته

كان ادعاءه الايمان بالله نفاقا لم يكن عارفا بالله ولا بصفاته ولا أن لذاته تعلقا بكل معلوم ولا أنه غنى عن فعل  
 القبايح فلم يعد من مثله تجويز أن يكون الله في زعمه مخدوعا ومصايبا بالذكر ومن وجه خفي ويجوز أن  
 يدلس على عباده ويخدعهم لانه في غاية البعد اذ لا يشكر جاهل علم الله تعالى بجميع الاشياء حتى المشركون  
 الجاهلون فكيف يخفي على المنافقين الذين هم من أهل الكتاب فان قلت الحكماء عقلاء وقد ذهبوا الى أن  
 علم الله تعالى لا يتعلق بالجزئيات قلت الحكماء لا يقولون بهذا كما نص عليه الطوسي ولو سلم فحينئذ  
 لا يتصور الخديعة لانها فرع العلم بالجزئيات مع ما في قوله لان لذاته تعلقا بكل معلوم من الاعتزال لاسناده  
 العلم لذاته ايماء لنفي صفة العلم فهو من دس السم في الدسم وقد سبق لهذا بعض المدققين وقال اصاحبه  
 تعالى بالمكروه للخداع بعيدة جدا الذي نفاقهم اعتراف بعلمه تعالى بالاقتوال الظاهرة الجزئية المفضية الى  
 ما هو باعث على الخداع من جلب المنافع ودفع المضار فلا يتصور هذا منهم وبالجمل ففساد هذا الجواب  
 أظهر من أن يخفى ولذا أسقطه المصنف رحمه الله وان لم ينتبه له بعض أرباب الحواشي (قوله بل المراد  
 اما مخدعة رسوله صلى الله عليه وسلم على حذف المضاف) قيل انه بنه بقوله حذف المضاف على أنه لا يصح  
 أن يراد بلغة الله رسوله مجازا كما هو ظاهر عبارة الكشف لانه لا يصح اطلاق لفظ الله على غيره ولو مجازا  
 كما صرحوا به (قلت) ليس الامر كما زعمه فان صاحب الكشف لم يرد ما قاله كما أوضحه شراحه وما في  
 الكشف بعينه هو بعينه ما ذكره المصنف بقوله أو على أن معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله  
 وهو تجوز في الاسناد لا في لفظه الله كما سبقه عليك وبعض الناس لم يفرق بين الجوابين فذكر كلام الراغب  
 في تقرير الجواب الآتي هنا وليس هذا من أول طبعه للعبوب (قوله أو على أن معاملة الرسول صلى الله  
 عليه وسلم الخ) لا بأن يطلق مجازا لفظ الجلالة الكريمة على الرسول صلى الله عليه وسلم لما سمعته آنفا بل  
 بالتجوز في النسبة الابقاعية لانه يجري فيها كما يجري في الاسنادية على ما تقر في المعاني فان قلت ظاهر  
 كلامه أن هذين الوجهين يتبينان على أن يتخادعون ليس بمعنى يخدعون لقوله بعده ويحتمل الخ وليس  
 كذلك اذ لا خدع من الرسول ولا من المؤمنين ولا مجال لان يكون الخدع من أحد الجانبين حقيقة ومن  
 الآخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منهم لم يبق الا الاحتمال الذي في قوله واما أن صورة ضيعهم الخ  
 كما قيل قلت هذا مقتضى كلام الكشف والمصنف رحمه الله لا يسلمه واما بناء على أن اللفظ الواحد يجوز  
 أن يكون حقيقة ومجازا عنده لانه ممن يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز واما على أنه حقيقة لان الخدع من  
 المنافقين محقق ولا مانع من صدوره من الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين باغتيالهم حتى يتأتى لهم  
 ما يريدون منهم ولذا أسقط قوله في الكشف والمؤمنون وان جاز أن يخدعوا لم يجوز أن يخدعوا الا ترى  
 الى قوله واستمطروا من قريش كل مخدع الخ وهذا جوابان باعتبارين وجواب واحد باعتبار آخر  
 فلا بأس بعدهما وجهين ولا سهوفيه كما توهم وما وقع في بعض الحواشي من أن هذا الوجه من اطلاق اسم  
 المنيب على السبب ليس بشئ (قوله كما قال من يطع الرسول فقد أطاع الله الخ) هذا تأييد لكونه خليفة  
 الله وليكون معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة مع الله لان كل ما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم  
 عائد بالآخرة الى الله والى دينه ولا يرد عليه أن اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم تستلزم اطاعة الله  
 ومبايعته صلى الله عليه وسلم تستلزم مبايعة الله لانهم اذا عاهدوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن يعاونوه  
 فقد عاهدوا الله أن يؤيدوا دينه كما توهم فان قلت الاسناد في جانب المشبهة على وفي جانب المشبهة  
 حقيقي لان اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم اطاعة الله حقيقة قلت التشبيه باعتبار ظاهر المشبهة وهو  
 ادعاء الاتحاد بينهما مبالغة فتدبر (قوله واما أن صورة ضيعهم الخ) يعني أن هذا فعل صادر عنهم  
 بالقياس الى الله والمؤمنين يشبه الخدع بحسب الصورة وكذا الحال في صنع الله والمؤمنين معهم فينبغي من  
 الجانبين معاملة تشبيهية بالخداع فهو اما استعارة تبعية في لفظ يتخادعون وحده أو تمثيلية في الجملة وما  
 قيل من أنه ليس فيه اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري فيه ما مشبهة بهيئة أخرى مركبة من

بل المراد اما مخدعة رسوله صلى الله عليه وسلم على حذف المضاف أو على أن معاملة  
 الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله من  
 حيث انه خلقه كما قال من يطع الرسول فقد  
 أطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله  
 واما أن صورة ضيعهم مع الله سبحانه وتعالى  
 من اظهار الايمان

الخادع والمخدوع ليجعل الكلام على الاستعارة التنبؤية على قياس ما في ختم الله لاخفاء في أنه ناشئ من  
العصية ولاخفاء فيه كما قيل والاستبطان الاخفاء في الباطن من بطنه خلاف اظهره واجراء أحكام  
المسلمين كحفظ المال والدم والتورث واعطاء سهم من المغنم والدرك خلاف الدرج لانه ما يكون أسفل  
والدرج ما يكون أعلى والاستدراج الادناء على التدريج كانه يصعده اليه درجة درجة وهو منصوب على  
أنه مفعول له للاخفاء أو الاجراء أو الامتثال وقوله صورة صنع الخ بالرفع خبران والخادعين جمع مخادع  
وقيل انه منثنى والمفاعلة على هذا من الجانبين مجازية واعلم ان المصنف ترك وجهين آخرين ذكرهما  
الزمخشري الاول أنه ترجة عن معتقدهم وظنهم أنه تعالى عن يصح خداعه وقد عرفت أنه لاوجه له فتركه  
أولى والثاني أنه من قبيل قولهم أعجبني زيد وكرمه في افادة قوة الاختصاص فذكر الله ليس لتعليق الخدع  
به بل لجزئ التوطئة وقائدها هنا التنبية على قوة اختصاص المؤمنين بالله وقرهم منه حتى كان الفعل  
المتعلق بهم دون بصح أن يعلق به أيضا وكذا الحال في أعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد توطئة وتنبية على أن  
الكرم قد ناع فيه وتمكن بحيث يصح أن يسند اليه أيضا الإعجاب الذي هو لكرمه وهو عطف تفسيري  
أو جار مجرى التفسير وأما قولك أعجبني زيد وكرمه على الابدال فليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما  
لدلالة على أن المقصود بالنسبة هو الثاني فقط وانما ذكر الاول ساو كما طريفة الاجال والتفصيل وفي صورة  
العطف قد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة اليهما معافيه يكون أدل على قوة التمكن كذا افاده السيد  
السند وقال صاحب الكشف والفاضل البني الشرطي في هذا الباب أن يكون في الكلام دلالة ظاهرة  
على التهميد والاصار من قبيل الالغاز ثم انه قدس سره ترك قوله في الكشف اذا أدخلت العاطف فقد  
آذنت بالمغايرة وأنه كرم غير الاول أو كدمنه عطف عليه عطف جبرائيل على الملائكة في المثال وعطف  
مستقلين في الآية وعول في ازالة الابهام على شهادة العقل ومن هذا القبيل ما يقال له واو التفسير  
لما فيه مما استلوه عليك وهذا محصل ما في الكشف وشروحه وقد قالوا ان المصنف رحمه الله تركه لبعده  
ولأن مداره كما قيل على قوة الاختصاص وهي ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه الصلاة والسلام دون سائر  
المؤمنين فليس هذا مثل قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه (أقول) حاصل ما ذكره العلامة  
أن يكون المعطوف عليه انما ذكر توطئة لما عطف عليه لادعاء الاتحاد بينهما بحيث اذا ذكر الاول فهم  
منه الثاني ولم يكتف بأحدهما للدلالة على قوة الاختصاص بينهما معافيه عن مقتضى الظاهر من  
البديلية الى العطف تنبيه على ذلك كما في المثال المذكور ولذا اشترطوا فيه ظهور دلالة الكلام على  
التهميد (وفيما ذكره أمور منها) ان قوله ان الابدال ليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما غير مسلم  
لما فاته لما قرره النجاة وأهل المعاني في بدل الاشتغال من أن المبدل منه يدل على المبدل اجمالا بحيث تصير  
النفس متشوقة ومنظرة له فيجيء هو ميمنا ومخلصا لما أجل ولولا الملازمة التامة لم يكن كذلك وكيف  
يكون العطف المبني على المغايرة لا على الملازمة دون البدل (ومنها) أن قول المدقق في الكشف انه  
كعطف جبرائيل أو عطف مستقلين مناف للمعنى الادعاء الذي بنى عليه هذا الامر ومناف لقوله بعده  
ان من هذا القبيل ما يقال له واو التفسير وكأنه لهذا تركه من بعده من الشراح (ومنها) ان قول  
المعتز قوة الاختصاص ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه الصلاة والسلام دون سائر المؤمنين لا يخفى ما  
فيه فان المؤمنين لا سيما الصحابة المكترمين رضى الله عنهم اختصاصهم وتعلقهم بجناب رب العزة جل وعلا  
في غاية الظهور وان كان الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أتم اختصاصا ولذا جعل اطاعتهم اطاعة الله  
في قولها يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فانكاره مماثلة ما هنا لقوله  
والله ورسوله أحق أن يرضوه لا يتم له بسلامة الامر وعلى كل حال فلا يخفى ما في هذا الجواب من  
الاختلال وأن نظر المصنف رحمه الله في تركه وعدم الالتفات اليه في غاية السداد فاعرفه ثم ان قوله تعالى  
والله ورسوله أحق أن يرضوه شاهد لهذا الوجه لانه لما وحده خبره دل على أن المقصود ارضاء الرسول صلى

واستيطان الكفر وصنع الله معهم بالجل  
أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أخصب الكفار  
وأهل الدرك الأسفل من النار استدراجا لهم  
وامتثال الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين  
أمر الله سبحانه وتعالى في اخفاء حالهم واجراء  
حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم مثل صنعهم  
صورة صنع المخادعين

الله عليه وسلم وذكر الله لا شعار بأن الرسول صلى الله عليه وسلم من الله بنزلة عظيمة واختصاص قوي حتى  
سرى الارضاء منه اليه وأما ما قيل على هذا التوجيه من أنه لا يرتضيه الذوق السليم لأن مقتضى المقام  
إيراد حالهم خاصة وتصويرها بما يليق بها من الصورة المستحسنة وبيان أن غائلتها أيلة اليهم من حيث  
لا يحتسبون كما يعرب عنه ما بعده فهو من أحاديث خرافة لأن استدراج الله لهم ومجازاة الرسول صلى  
الله عليه وسلم والمؤمنين مما يختص بهم ويؤمل بالآخرة إلى بيان سوء حالهم كما لا يخفى قد بر (قوله  
ويحتمل أن يراد الخ) هذه الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله والخداعة تكون بين اثنين وهو ظاهر قيل  
وعلى هذا الاحتياج إلى تأويل خداع الله تعالى أو المؤمنين بما مر فإن أراد أنه جواب عن سؤال الخداعة  
ووجه رابع فليس كذلك إذ السؤال وارد على هذا التقدير والجواب الجواب وجعله بياناً واستئنافاً  
غير مختص بهذا الاحتمال كما لا يخفى وقيل أنه مقابل لما سبق لأنه لا بأس بخداع الرسول صلى الله عليه  
وسلم والمؤمنين إياهم لأعلاء الدين ومصلحه ويحتمل أنه تيميم لما قبله فليس بمقابل له وهو الظاهر الموافق  
لما في الكشاف فلا مخالفة بينهما وستسمع عن قريب ما يتممه (قوله لأنه بيان ليقول الخ) المراد بالبيان  
التفسير فعلى كلا الوجهين لا محل لهذه الجملة من الأعراب وليس المراد بالبيان عطف البيان لأنه لا يجرى  
في الجمل عند النجاة وإن كن كلام أهل المعاني في الفصل والوصل بوجه والاستئناف هنا استئناف يأتى في  
جواب سؤال مقدرك أنه قيل لم يدعون الإيمان كاذبين وما نفعهم في ذلك فقبل يدعون الخ وعلى تقدير  
السؤال هو أيضاً مبين فالماثل واحد فيهما والمناسبة تامة لتكون يدعون بمعنى يدعون لاختصاصهم به  
كاختصاص القول المذكور وإن كان لا بقاء للخداعة على ظاهرها وجه أيضاً لأن ابتداء الفعل في باب  
المفاعلة من جانب الفاعل وهو صريحه وإن كان المنعول يأتي بمثل فعله فهو مدلول عليه من عرض  
الكلام وقال قدس سرته تعالى المدقق في الكشف جعل يدعون بياناً ليقول أولى من جعله مستأنفاً  
لأنه أيضاً لما سبق وتصریح بأن قولهم كان يحذر دخداع وأيضاً ليست الخداعة أمراً مطلوباً بذاته فلا  
يكون الجواب شافياً بل يحتاج إلى سؤال آخر كما ذكره وتعبيره بجوز وما بعده ناطق بها وما قيل من أنه  
بيان للتعجب من كونهم من الناس لا يخفى ما فيه كما يعلم مما مر وقد جوز في الجبركون هذه الجملة بدلالة  
صلة من بدل اشتمال فلا محل لها أيضاً وأحال من الضمير المستكن في يقول أى مخدعين وأجاز أبو البقاء  
أن تكون حالاً من الضمير المستتر في مؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل ويرد بأنه حينئذ نظير ما زيد أقبل  
ضاحكاً وللعرب في مثله طريقتان أحدهما نفي القيد وحده وثبات أصل الفعل وهو ألا كثر فيكون  
الاقبال ثابتاً والضمك متقبلاً ولا يتصور في الآية نفي الخداع وثبوت الإيمان والثاني أن ينتفى القيد ومقبده  
وهو العامل فالمعنى لم يقبل ولم يفعل وهذا غير مراد هنا أيضاً أعني نفي الإيمان والخداع معاً بل المعنى على  
نفي الإيمان وثبوت الخداع ففسد جعلها حالاً من ضمير المؤمنين والعجب من أبي البقاء رحمه الله كيف  
استشعر هذا الاشكال فنع من جعل هذه الجملة في محل جر صفة مؤمنين لأنه لا يوجب نفي خداعهم والمعنى  
على إثباته تم جعلها حالاً من ضمير المؤمنين ولا فرق بين الحال والصفة كما قيل (أقول) هذا غفلة منهم  
فإن الجملة الحالية بل الحال مطلقاً إذا وقعت بعد نفي وهي حال من مدخوله انما يلزم انتفاء مقارنتها لانقيها  
نفسها لأنه لا يلزم من نفي الشيء في حال نفي تلك الحال ألا تراك تقول ما جاء فزيد وقد طلع القمر فينتفى  
محيطه مقارناً لطلوعه ولا يقصد نفي طلوعه وتعتذر لترك زيارة صديقك لضيق ذات يده فتقول لا لزورك  
معلقاً ولا أرى هذا يشبهه على أحد وفي الكتاب المجيد وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم  
وهم يستغفرون وهي حالة جوزوا فيها الوجهين والعجب من هؤلاء أنهم صرحوا بهذا في سورة الانفال من  
غير تردد فيه وأما الصفة فليس لها مثل هذه الحال وما ذكره من الوجهين جار فيها ولا يجرى في كل قيد  
وقد جعل الحال ونحوها في مثله قيد للنفي لا للمنتفى كما تقرر وفي قوله لم أبلغ في اختصاره تقريراً ومنه يعلم  
تحقيق مثل هذه الضابطة وأنها ليست على إطلاقها كما توهم وسيأتى في سورة آل عمران تفصيله (قوله بذكر

ويحتمل أن يراد بخداعون يدعون لأنه  
بيان ليقول أو استئناف بذكر

قوله وتعبيره بجوز بمعنى تعبیر الكشاف  
والمنصف عبر بـ يحتمل أنه موصوفه



ما هو الغرض الخ) بيان للاستئناف وأنه جواب لسؤال مر بيانه ويحتمل أنه راجع لهما بمعنى أن الغرض من البيان والاستئناف بيان حالهم فقط على ما بيناه لك (قوله إلا أنه أخرج في زنة الخ) مستثنى من قوله يراد بخادعون الخ والزنة كالعدة بمعنى الوزن أي أن هذا المعنى أو مطلق هذا اللفظ أتى به على وزن المفاعلة للمقابلة أي لأن يقابل كل الآخر بمثل فعله وفي نسخة للمعارضة وهي بمعنىها من قولهم عارضت الكتاب إذا قابلته كما ذكر في كتب اللغة فليس تصحيحا كما توهم والمتغالبان يبدل كل منهما وجهه ويبالغ فيه فتجوز به عن لازم معناه وهو المبالغة ويبقى على ما كان عليه ولم يزل وهو معنى قوله استعجبت أي الزنة وفي نسخة استعجب لانها بمعنى الوزن وفي نسخة بدل قوله لما كانت للمغالبة للمبالغة وهو من طغيان القلم والخدع مجازا يضاهي في الكلام السابق لا الثالث لاحتياجه للتكافؤ فصيغة المفاعلة المحوثة عن الثلاثي تجوز بها عن المبالغة في الفعل لما قرره المصنف وغيره هنا وقد تجوز بها أيضا عن إيجاد فعل فيما يقبله بتزليل قبوله منزلة فعله كما في قولهم عالج الطبيب المريض وسيأتي تفصيله والمباراة بالموحدة والراء المهملة من قولهم باراه إذا فعل مثل فعله وعارضه فيه ليغلبه وحسنه تقوى دواعي الفعل فيجيء أتم وأقوى وقوله وبعضه أي يؤيده ويقويه من عضدته بمعنى أعنته وأصله صرت له عضدا والقراءة المذكورة مروية عن ابن مسعود وأبي حنيفة (قوله وكان غرضهم الخ) بين الغرض من جهة المناقض وهو صونهم أنفسهم وتخصيل منافعهم والاطلاع على أحوالهم وأسرارهم وترك الجانب الآخر وقد بينه في الكشف بأن فيه مصالح وحكم الهية بحيث لو ترك أذى إلى مفاسد كثيرة وما يطرأ به ماعبارة عن القتل والغارة ونحوهما وضمير به للموصول ومن مفعول يطرأ أو فاعل والمفعول محذوف أي يطرأهم أو هو مجهول من طرأ الزمان بمصائبه إذا أصابها وأصله الايمان ليلا والاذاعة بالذال المعجمة والعين المهملة الاظهار والمناذرة اظهار العداوة كأن كلا ينبغي صاحبه ما في قلبه من العداوة أو ينبغي اليه عهده (قوله قراءة نافع) أي يخادعون بالالف هنا كالمسابقة قراءة هؤلاء فقرأه بضمير الغيبة للفظ يخادعون المعلوم لنظا ورسماء وتأنيث أي هذه قراءة الخ (قوله والمعنى أن دائرة الخداع الخ) الدائرة اسم لما يحيط بالشيء ويدور حوله والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية لأن الدائرة في الأصل اسم فاعل أو للتأنيث والمراد بهم اهنأ ما يترتب على خداعهم من الضر لأن الدائرة تقال في المكروه مقابلة للدولة قال تعالى فغشى أن تصيبنا دائرة قيل كما أن الحائط لا يتجاوز المحيط كذلك العلة لا تتجاوز عن المعلول فقوله وضررها الخ تفسيره ويحقق معنى يصيب وينزل وهو إشارة إلى قوله ولا يحقق المكر السيئ إلا بأهله ولما كان معنى يخادعون السابق ما من خطر يسال الواقف عليه أن هذا الخداع هل هو كذلك على الوجوه السابقة أم لا وكيف يكون المراد بخادع نفسه وما معناه فوجهه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى الخ وهو معنى ما في الكشف من أن المراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة الخادعين لأنفسهم لأن ضررها يلحقهم ومكرها يحق بهم كما تقول فلان يضار فلا نا وما يضار أن نفسه أي دائرة الضرر راجعة إليه وغير متخفية إياه إلى آخر ما ذكره من الوجوه الثلاثة وفي التعبير بالدائرة لطف لانها خط مستدير تتساوى جميع الخطوط الخارجة من مركزه إليه وإذا رسم يختم من حيث ابتدئ ولما كان الخداع ابتداء منهم ثم عاد إليهم كان كالدائرة الرسمية وعلى هذا يجوز أن تكون دائرة الخداع استعارة مكنية بخلافه لأن خداعهم كأنه دائرة آخرها أولها وهذا مما أغفلوه فلا تكن من الغافلين وقد اختلف شراح الكشف في مراده فقل أنه مشاكلة للمستهعار السابق كما نقل عن الواحدى أي لما كان خداع أنفسهم بمعنى ائصال الضرر إليهم سببا عن تلك المخادعة المشبهة بمعاملة الخادعين ومصاحبها قبل يخادعون فجاء باللفظ على اللفظ ولا يخفى أن كون المشاكلة مجازا بعيد جدا وقيل جعل مخادعة صاحب عين مخادعة نفسه نظرا إلى المآل وهذا نوع من المجاز كثير الدور في كلام العرب وغيرهم ولا يختص باب المذاعة كقولهم قصد مساء زيد وما قصد الانفسه وهو من باب تسمية

ما هو الغرض منه إلا أنه أخرج في زنة فاعل للمقابلة فإن الزنة لما كانت للمغالبة والفعل متى غلب فيه كان أبلغ منه إذا جاء بالمقابلة معارض ومباراة استعجبت ذلك ويعضده قراءة من قرأ بخدعون وكان غرضهم في ذلك أن يدفعوا عن أنفسهم ما يطرأ به من سواهم من الكفرة وأن يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الأكرام والاعطاء وأن يحتلوا بالمسلمين فيطعموا على أسرارهم ويذيعوها إلى منابذهم إلى غير ذلك من الأغراض والمقاصد (وما يخادعون إلا أنفسهم) قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو والمعنى أن دائرة الخداع راجعة إليهم وضررها يحق بهم

الشيء باسم ما يؤدى اليه وفيه ملاحظة السببية والاتهام اليه ففي الكلام مجاز على مجاز وليس المجاز  
هنا بمعنى مجاز الاول المشهور بل الغاية المسببة لانه يؤل اليه كما نبه عليه بعض الفضلاء وقيل انه اشارة  
الى تطبيقه على اول الوجوه الاربعة وتلخيصه ان الخداعة استعيرت للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله  
والمؤمنين المشبهة بمعاملة الخادعين فقصرت هذه المعاملة ههنا على انفسهم بعد تعليقها بما عاقت به سابقا  
بناء على ان ضررها عائد اليهم لا يتعداهم ونظيرها فلان يضار فلا ناوما يضار الا لانفسه ولا يختص هذا  
بالمقابلة ولا بلغة العرب فالعبارة الدالة على قصر تلك المعاملة مجازا وكناية عن انحصار ضررها فيهم أو يجعل  
لفظ الخداع المستعار مجازا من سلا عن ضرره في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت نتيجة تلك  
المعاملة فيهم جاز ان يدعى ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون حينئذ انحصار ضررها فيهم  
مفهوما تبعا لقصد افلا حاجة الى تجوزا وكناية وفي كلامه اشارة اليه ولك ان تطبقه على الوجوه الباقية  
وأورد عليه أنه لا فائدة في انحصار المعاملة فيهم بل في انحصار الضرر فجعل الثاني مقصودا تبعا والاول  
ملحوظا قصد التحكم الا ترى ان المحققين اعتبروا في الكناية تبعية القصد في المكني به واصلته في المكني  
عنه تتأمل حق التأمل لتعرف أنه غير وارد عليه فان قلت انهم جوزوا ههنا المجاز بمرتين من غير  
نكير وقد اشترطوا فيه أن يشتر الجواز الاول حتى يلحق بالحقيقة ليصح الانتقال عنه بدون الغاز قلت  
الظاهر أن الاشتراط المذكور انما هو اذا لم يكن الجواز الاول مذكورا صريحا في الكلام فان ذكره  
يغنى عن شهرته لحصول المراد به ولم يلتفتوا ههنا للمشاكلة مع ظهورها وسهولة ما أخذها حتى رجحها  
بعضهم على بقية الوجوه لما مر فان لم تزل ذلك محذورا فقل كل يعمل على شاكلته وان شئت على مشاكلته  
(قوله أو انهم في ذلك الخ) الوجه المانئ مبني على أنه عين الخداع السابق وهذا مبني على أنه خداع  
أخرجار بينهم وبين أنفسهم للتغاير الاعتباري فيخدعون انفسهم بايهاها الا باطيل والا كاذب وأنه  
سينتفع على ذلك أمور مهمة وأغراض مطلوبة وهي تخدع بذلك وتطمئن حتى تخدعهم بخرافات  
الاماني والاماني بتخفيف الباء وتشديد هاء الجع امنية والفارغة بمعنى الخالية عن الفائدة مجازا فكانوا  
كن اشئت عطشه فاستسقى من ناوله كوزا فارغا ليرويه والخافية بمعنى الخفية وغير قوله في الكشف  
ان يراد حقيقة الخداعة لان حقيقة الخداع انما تكون بين اثنين بايهاها الغير خلاف ما يخفيه من المكروه  
ليزله عما هو بصدده كما مر ولا يمكن اعتبارها بين الشخص ونفسه الاستزاد المغايرة الاعتبارية منزلة  
الحقيقية الى غير ذلك من التكلفات التي ارتكبوها في الشروح والمصنف رحمه الله أراد هذا المعنى  
على سبيل التجوز ومنهم من فسر النظم الكريم بأنه مبالغة في امتناع خداعهم لله ورسوله صلى الله  
عليه وسلم والمؤمنين لانه كما لا يخفى خداع الخداع على نفسه فيمتنع خداعه لها فيمتنع خداع الله لانه  
لا يخفى عليه خافية وخداع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لانه تعالى يخبرهم به أو هو كناية عن أن  
مخالفتهم ومعاداتهم مع الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين معاملة مع انفسهم لان الله ورسوله  
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يتقعونهم كما انفسهم ولا يخفى بعده (قوله لان الخداعة لا تصور الا بين  
اثنين) يعني أنه مفاعلة تقتضي حقيقة اثنين مخداع ومخداع ولا يكفي لتحقيق حقيقة المغايرة الاعتبارية  
كما مر وما قيل عليه من أن الخداع بل كل متعد يقتضي اثنين فهذا ترجيح بغير مرجح وفرق بدون فارق  
ودفعه بأنه لا بد للشركة في الخداع من اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخداع فانه يكفي فيه المغايرة بين  
الفاعل والمفعول بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه وعلم الشخص بنفسه ليس بشيء أما السؤال فلان  
مراده أن باب المفاعلة يقتضي ذلك وضعا وعقلا وأما تغاير الفاعل والمفعول فليس وضعا وانما هو  
بحسب الاقتضاء ولذا جاز في أفعال القلوب وما ألحق بها اتحاد الفاعل والمفعول وأما الجواب فلان  
المعالجة مفاعلة محتاجة الى التأويل كما مر والعلم مستثنى من هذه القاعدة لجواز تعلق علم المرء بنفسه  
والمقصود من هذا بيان ترجيح هذه القراءة على الاخرى واختيار القارئ لها على غيرها بعد ثبوت

أو انهم في ذلك خدعوا انفسهم لما عروها  
بذلك وخدعتهم انفسهم حيث خدعتهم  
بالاماني الفارغة وخلصهم على مخادعة من  
لا يخفى عليه خافية وقرأ الباقر وما يخدعون  
لان الخداعة لا تصور الا بين اثنين

الرواية الصحيحة فيها فلا يراد عليه أن القراءة انما هي بالسمع من الرسول صلى الله عليه وسلم لا بالرأى  
ومقتضى العقل وحسن الظن بالسلف يدفع مثله كما لا يخفى ثم ان من الشراح من قال في تقرير قوله  
خدعوا أنفسهم انه على طريقة التجربة يمثل ما يجري بين المرء ونفسه من تحديث كل منهما صاحبه  
بالاحاديث فيجتردون من أنفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون الغير ويخاطبونهم كقول المتنبي  
لا خيل عندك تدبها ولا مال \* فليسعد النطق ان لم يسعد الحال

والفرق بين هذا وبين الالتفات قدمر وقد قيل ان قراءة يخادعون مبنية على التجربة من الجانبين  
وهذه مبنية عليه من جانب واحد وقال قدس سره انه تكلف بارد والمراد بالباقي من بقي من القراء  
السبعة غير من ذكر اولاً وما عدا القراءتين شاذ (قوله وقرئ يخادعون من خدع الخ) أى قرئ  
يخدعون بتشديد الدال مع ضم الباء وفتح الحاء ويخدعون بفتح الياء والحاء وتشديد الدال مع الكسر  
وكلاهما على البناء للمفاعلة ويخدعون من الاخداع ويخدعون كلاهما على البناء للمفعول والتشديد  
لانه افتعال وأصله يخدعون بنقل حركة الدال وادغامها في التاء لقرب مخزجهما واختدع جاء عن  
العرب متعدياً كما في الاساس وغيره يقال خدعه واخذعه اذا خطله فاختدع وما قيل على هذا من أنه  
ينبغي أن يكون النصب بنزع الخافض الا ان ثبت اخذع بمعنى خدع من عدم الوقوف عليه وفي محاسب  
ابن جني والبحر قراءة المجهول لابن شداد والجارود بن أبي سبرة وهذا على معنى خدعت زيداً نفسه أى عن  
نفسه على أن نصبه على الخذف والايصال كاختار موسى قومه أو هو متعدي جلا على ما هو بمعناه أو ضمن  
معنى ينقصون ويسلبون أو هو على التشبيه بالمفعول أو على جواز تعريف التمييز كما قيل في غن زيدرأيه  
وأما كون ضمير يخادعون لجميع من ذكر من ائمه والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين والمنافقين  
والمستغنيين منهم أنفسهم المنافقين والمعنى ليس من وقع بينهم النفاق لانفس المنافقين فتكاف لا يلبق  
بالنظم الكريم (قوله والنفس ذات الشيء الخ) هذا باعتبار المعنى العام الشامل لكل شيء وهو على  
هذا لا يختص بالاجسام ولا بذوات الارواح كما يقال هو في نفسه كذا حقيقة الشيء وعينه وذاته بمعنى  
في العرف العام فليس المراد بالشيء الحيوان كما قيل بناء على أن تقريره في بيان مناسبات المعاني يقتضيه الا  
أن الامام الغزالي رحمه الله تعالى فسر الذات في السر الموصون بأمر شامل للروح والجسد أو هو الجسد القائم  
به الروح وعند أهل المعقول بمعنى الحقيقة وهي وجوده محل به المعقولات وهو من عالم الامر اه  
فان أراد به هذا اخص بالحيوان بل بالانسان وقد قال في كتاب الروح انه حقيقة عرفية فيه وقال بعض  
الفضلاء الظاهر أن الشيء على عمومته كما يشعر به ما في الصحاح من أن النفس الجسد وعين الشيء فلا يلائم  
تعليل اطلاقه على القلب بأن النفس به فانه لا يجدي الا في بعض أفرادها المناسب أن تعتبر المناسبة بين  
نفس المفهوم الحقيقي والمعنى المجازي لا يبينه وبين بعض أفرادها فالوجه أن يخص الشيء بالحيوان كما يدل  
عليه قوله قدس سره لان ذات الحيوان به وما ذكره ملخص ما في الكشف وهو كما قال قدس سره  
ينبأ دمره أن لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز فيما عداه وذلك ظاهر في الدم والماء والرأى واطلاق  
النفس على الرأى والداعي من قبيل تسمية المسبب باسم السبب أو استعارة مبنية على المشابهة والثاني  
أنسب بالمقام وأظهر كما أشار إليه المصنف رحمه الله وقوله لان نفس الحى به أى لان ذاته تقوم ونحيا وتبقى  
به وقد ذهب كثير الى أن النفس حقيقة في الروح ويوفق بينهما نقلنا من كتاب الروح ويؤيده أن  
النفس لا تطلق على الله دائماً أو غالباً الا بطريق المشاكلة كما سأق في تحقيقه في تفسير قوله تعالى تعلم ما في  
نفسى ولا أعلم ما في نفسك (قوله والقلب لانه محل الروح) القلب عضو من أعضاء الروح واطلاق  
النفس عليه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب أو من اطلاق اللازم على ملغومه لان النفس ذات  
الشيء وذات الحيوان بالقلب تتقوم لان القلب مبدأ الحياة ومحل الروح الحيوانى ولذلك خلق في وسط  
الصدر لانه أحرز المواضع في البدن اذا العظام سور حمتين له والعضلات حرس له والمراد بالروح التي تحل

وقرئ يخدعون من خدع ويخدعون ويخدعون على  
يخدعون ويخدعون ويخدعون ويخدعون على  
البناء للمفعول ونصب أنفسهم بنزع الخافض  
وانفس ذات الشيء وحقيقته ثم قيل للروح  
لان نفس الحى به والقلب لانه محل الروح

بخار لطيف في تحويقه الايسر وتسميه الاطباء بالروح الحيواني وهو الطيف مافي البدن وأكثره مناسبة للروح المجردة وقوله أو متعلقه بناء على أن المراد بالروح الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصريف فانه مما يطلق على الروح أيضا كما صرحوا به في كلامه شبه استخدام وقد اختلفوا في أول ما يتعلق به النفس الناطقة هل هو القلب أو الدماغ ورجح ابن سينا الأول وتبعه المصنف رحمه الله (قوله وللدم الخ) ومنه قولهم لا نفس له سائلة أي دم يجري وتسميته لما ذكر والقوام بالكسر ما به يقوم ويبنى والنفس قوت بمعنى الروح وتذكر بمعنى الشخص كما في المصباح وقوله ولما الخ هذا مما تبع فيه الزمخشري وهو امام يقتدى به الآن ابن الصانع رحمه الله أشار في حاشيته على الكشاف إلى أنه لم يوجد في كتب اللغة والذي فيها النفس يقتضيه كقوله كراع واستشهد به بما ثبت في كلامهم وفي الصحاح النفس الجرعة قال جرير

تعمل وهي ساعة بنها \* بأنفاس من الشيم القراح

وتركنا في الكشف من الاستشهاد عليه بقوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي لأنه لا يثبت المدعى وانما يؤيد التعليل وقوله بنوا امر نفسه بالتثنية أي يتردد بين رأيين له فواحدة النفس كناية عن التردد والموازنة المشاورة كالاعتبار لقبول بعضهم أمر بعض فيما يشير به عليه فأبدلت الهمزة واوا وقدمت بيان العلاقة فيه (قوله والمراد بالنفس الخ) في الكشف والمراد بالنفس هذا ذاتهم والمعنى يخادعونهم وذواتهم أن الخداع لا يصح بهم لا بعدوهم ولا يخطأهم إلى من سواهم ويجوز أن يراد قلوبهم وذواتهم وأرواحهم اه فاذا أريد بالنفس الذوات كان المراد بالخادعة أن خداعهم لا يتجاوزهم ويرجح أنه المعنى الحقيقي المتبادر ولا مانع يمنع هنا وأما ارادة الآخر فيضعفها أن المتبادر من الخادعة أن تكون بين شخصين متغايرين حقيقة وهذا فيه مغايرة لكنهم اغيروا حقيقة وفيه نظر وقيل إن الأول ناظر إلى قوله دائرة الخداع الخ وما بعده إلى قوله وأنهم الخ وعدل عن قول الزمخشري قلوبهم إلى قوله أرواحهم لأنه أظهر في المغايرة وقد قال قدس سره أنه على الأول يتعين أن يراد بمصر خداعهم في ذواتهم قصر ضرره عليهم كما في الجواب الأول وعلى ما بعده ذكر القلوب تمهيد للذكر الدواعي والآراء لأنه وجه آخر وإذا أريد بالنفس الدواعي تعين الجوابان الأخيران وكان اعتبار المشابهة أولى كما لا يخفى فبيان المراد بالنفس تنمة للاجوبة (وفيه بحث) لأنه لا مانع من جعل ذكر القلوب في كلام العلامة إشارة إلى وجه آخر لأن القلوب ينسب إليها الإدراك كما قال تعالى أم لهم قلوب يعقلون بها ويؤيدها بدل المصنف لها بالارواح فاذا ذكره عدول عن الظاهر من غير داع \* (تنبيه) \* بقي للنفس هنا معان آخر لم يذكرها المصنف رحمه الله كالعين المصيبة والقوى الحيوانية الجامعة لصفات المذمومة المضادة للقوى العقلية وباختلاف هذه الصفات والاحوال تسمى النفس نارة أماره ونارة لمومة ونارة مطمئنة وليست هذه نفوسا متغايرة كما سيأتي تحقيقه (قوله لا يحسون الخ) يشير إلى أن الشعور عنه الادراك بالمشاعر وهي الحواس الظاهرة في الأصل وان ورد بمعنى لا يعقلون مطلقا الآن جملة على هذا أولى لأنه أصل معناه وأبلغ لأن عدم الشعور بالمحسوس في غاية القبح لكون المحسوسات من البديهييات ومن لا يشهر بالبديهي المحسوس مرتبته أدنى من مرتبة البهائم فتنبى الشعور يدل على التحكم بهم وعلى نفي العلم بالطريق الأولى فهو أبلغ من لا يعلمون هنا وأنسب بما مر من قوله ختم الله على قلوبهم الخ وقوله لتأدى غفلتهم من قواهم فتأدى في الأمر إذا تمادى فيه إلى الغاية كما في الأساس فتأدى الغفلة بمعنى امتدادها على ظاهره وحقيقته أو هو بمعنى تمادى في غفلتهم فالتأدى من المدد وأصله تمادد كقصيت بمعنى قصت ويجوز أن يكون من المدي بدون ابدال (قوله جعل لحوق وبال الخداع الخ) يشير به إلى المعنى الأول من معنى خداعهم لأنفسهم كما في الكشف واقتصر عليه لأنه الأرجح الاظهر وغيره يعلم بالمقايسة عليه أيضا ولذا أمر الشريف رحمه الله بالتدبر فيه وفيه إشارة إلى أن قوله وما يشعرون مرتبط بقوله وما يتخذون

أو متعلقه وللدم لأن قواهم ما به وللماء لفرط حاجتها إليه وللأرواح في قولهم فلان يؤامر نفسه لأنه ينبعث عنها أو يشبه ذاتا تامرة وتشير عليه والمراد بالنفس هذا ذاتهم (وما ويجعل لحوق وبال الخداع ورجموع ضرره اليهم في الظهور والمحسوس

الأنفسهم ولذا قال الزجاج في تفسيره وما يشعرون أنهم يخدعونهم أو هو أقرب لفظا ومعنى من جعله  
متصلا بقوله يخادعون الله على أن المعنى وما يشعرون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومن لم يشعر  
بمذاجه من فوائد الزوائد هنا والوبال سوء العاقبة وأصله وخامة المرعى فتجوز به عما ذكر ثم صار  
حقيقة عرفية فيه وقدر ادبه الاسم وهو قريب منه فمن قدره بالوخامة فقد تسخ فيه هنا ومؤفة أصابها  
آفة وهي العاهة يقال آفت الأشياء فهي مؤفة كما يقال آلت فهي مؤلة وفي عبث الوليد للمعري لوجس  
به على الأصل فقبل ما ووفة بوزن مضروبة جاز عند بعض الناس وكذا استعماله الجعري في شعره (قوله  
والشعور الاحساس الخ) أي الادراك بالحواس الخمس الظاهرة وقد يكون بمعنى العلم ومصرح الراغب بأنه  
مشترك بينهما وذهب بعضهم إلى أن هذا أصله وذلك مجازا منه صار لشهرته فيه حقيقة عرفية وهو ظاهر  
كلامهم هنا والمشاعر الحواس وإلهام معان أخر كناسك الحج وشعائره وقوله الشعر بكسر الشين وسكون  
العين لانه اسم للعلم الدقيق كما في قولهم ليت شعري ثم نقل في عرف اللغة للكلام الموزون المقفى في مصدر  
أخذ منه الفعل وتصاريفه ولوقرى بفهمين صم أيضا القول الراغب في مفرداته شعرت أصبت الشعر  
ومنه استعير شعرت كذا أي علمت علما في الدقة كإصابة الشعر اه ولذا فسر الشعور بالفطنة ودقة  
المعرفة وقوله ومنه الشعار ضمير منه راجع للشعر والشعار يكون بمعنى الثوب الذي يلي الجسد لما سته  
الشعر ويكون بمعنى العلامة ومعنى ما ينادى به في الحرب ليعرف بعضهم بعضا فان كان الشعر بالفتحين  
فالمناسب تفسيره بالمعنى الأول والافعال الثاني وجملة وما يشعرون مستأنفة أو معطوفة أو حال من فاعل  
يخدعون ومفعول يشعرون مقدرا رأى لحوق الضرر بهم وأن وبال خداعهم راجع إليهم ونحوه وغير  
مقدر للعموم وتنزيله منزلة اللازم وقوله بذلك ورجوع ضرره يشير إلى الأول وجعلهم في حواسهم آفة  
يشير إلى الثاني وهو أبلغ كما مر (قوله المرض حقيقة فيما يعرض للبدن الخ) من الأطباء من ذهب  
إلى أن أحوال الإنسان ثلاث صحة ومرض وحال لا صحة ولا مرض كالحائض وعند الرئيس أن له حالتين  
صحة ومرض بغير واسطة والصحة تصدر عنها الأفعال سليمة والمرض يقابلها وذهب أهل اللغة كما في  
المصباح إلى أنه حالة خارجة عن الطبع ضارة بالنفع والفرق بينه وبين ما ذهب إليه الأطباء ظاهر فانهم  
يسمون نحو الحول والحدب مرضا بخلاف أهل اللغة ثم إن المصنف رحمه الله عدل عن قوله في الكشف  
فالمحقيقة أي حقيقة المرض أن يراد الالم كما تقول في جوفه مرض لما فيه لأن الالم أثر المرض لا عينه لفة  
واصطلاحا كما لا يخفى وما قيل من أن يكون الالم مرضا من أظهور القضايا عند أهل اللغة والعرف  
وأما كونه عرضا لا مرضا فنقدقيقات الأطباء على أن استعماله في المرض شائع فيما بينهم أيضا كقولهم  
الصداع ألم في أعضاء الرأس فيه ما لا يخفى والمراد بالافعال ليست الأفعال المتعارفة كالضرب بل  
متعارف الحكماء وهي اما طبيعية كالنموا وحيوانية كالنفس أو نفسانية كجودة الفكر والالم ما يتألم  
ويتوجع به وهو أعم من المرض والاعتدال توسط حال بين حالين وكل ما تناسب فقد اعتدل كما  
في القاموس (قوله ومجاز في الاعراض النفسانية الخ) الاعراض جمع عرض كسبب وأسباب  
وهو ما يعرض ويطرأ على المرء ثم ضمير كإلهام للنفس التي تفهم من نفسانية والنفساني منسوب للنفس  
على خلاف القياس كروحاني وقد أثبت أهل اللغة وله معنى آخر في الكشف وهذا برمته أخوذه من كلام  
الراغب والجهل ضد العلم وقيل المراد به البسيط لأن سوء العقيدة جهل مركب والحسد غنى زوال نعمة  
الغير والغبطة غنى نيل مثلها من غير زوال والضغينة كالضغين بهجمات الحقد واضمار العداوة والحياة  
الحقيقية هي الأخرى لانه السعادة الأبدية والحياة الدنيوية لانها في معرض الزوال كالشيء كما قال  
تعالى وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ولما كان المرض الحقيقي يؤدي إلى اختلال البدن  
ثم اذا تناهى أدى إلى الموت أشار المصنف رحمه الله إلى أن وجه الشبه فيه من هذين الوجهين الأول منع  
الفضائل والكلمات المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والثاني زوال الحياة الأبدية الذي هو

قوله وفي عبث الوليد في هامش نسخة عبث  
الوليد اسم شرح ديوان الجعري وفيه لطف  
لأن الوليد اسمه اه منه اه

الذي لا يخفى الاعلى مؤف الحواس والشعور  
الاحساس ومشاعر الإنسان حواسه وأصله  
الشعر ومنه الشعار في قولهم مرض فزادهم  
أقوه مرضا المرض حقيقة فيما يعرض للبدن  
فيخرجه عن الاعتدال الخاص به وبوجب  
الخلل في أفعاله ومجاز في الاعراض النفسانية  
التي تخلل بها كمالها كالجهد وسوء العقيدة  
والحسد والضغينة وحسب المعاصي لانها مانعة  
عن نيل النضائل ومؤدية إلى زوال الحياة  
الحقيقية الأبدية

كهلاك المريض والمراد بالحياة الابدية السعادة الخالدة لان حياة المخالف في النار لا يعتد بها فلا يرد عليه ما قيل من أنه كان عليه أن يبدل الحياة بالسعادة لان الحياة الابدية مشتركة بين المسلمين وغيرهم (قوله) والآية الكريمة تحتلها الخ (مخالف لما في الكشف من تعيين المعنى المجازي حيث قال فيه (١) المراد به في الآية المعنى المجازي الذي هو آفة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر أو حالة تبعث على ارتكاب الرذائل كالحسد أو مانعة عن اكتساب الفضائل كالجبين الخ وقد غفل عن هذا من توهم أن صاحب الكشف قائل بما ذهب اليه المصنف رحمه الله فقال جل الآية على المجاز هو المنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف من غير اختلاف فيه والتفسير مر جمعه الى النقل والعجب من الزمخشري والقاضي أنهم ما يحملان مظاهر الحقيقة على المجاز من غير ادعائه اليه لانه أبلغ وهنا ورد التفسير عن العجابه والتابعين بالمجاز ليس الاقل يقتصر واعليه الى آخر ما فصله ولا وجه له والمصنف تبع فيما ذكره الامام حيث قال الانسان اذا ابتلى بالاخلاق الرديئة كالحسد والنفاق والكفر ودام به ذلك ربما أذاه الى تغير مزاجه وقلبه واليه أشار المصنف وقال بعضهم انه الاربع لانه مع كونه حقيقة أبلغ والمجاز انما يرتكب لبلاغته وفيه من الخلل ما لا يخفى فانه مع ابتناء مظاهره على أن المرض الالم وقد صرح الامام بعدم ارتضائه كما مر مفصلاً وتبعه المصنف رحمه الله لان الالم مسبب عن المرض لان نفسه لا وجه له سواء قلنا ان قوله فان قلوبهم كانت متألماً الخ بيان للحقيقة وقوله ونفوسهم كانت موقفة الخ بيان للمجاز على اللف والتشعر المرتب أولاً فان ما له الى التالم بقوت الرياسة والحسد وأن نفوسهم موقفة بالفساد وسوء الاعتقاد وليس في ذلك رائحة من الحقيقة وكون المرض الحقيقي كناية عما ذكره والكناية يكتفي فيها صحة ارادة الحقيقة تكلف لا يقيد وقد أشار شراح الكشف الى أنه لا يصبغ ارادة المعنى الحقيقي وهو الحق الحقيقي بالقبول رواية ودراية وما قيل من أنه لا مانع من ارادة الحقيقة هنا بأن يراد ان قلوبهم ألما عظيماً بواسطة شوك أهل الاسلام وانتظام أمورهم غاية الانتظام الا ان يقال ان حقيقة المرض الالم الذي يسوء المزاج وهو مقصود في الكفار لكن يمكن أن يراد في الآية مطلق الالم الذي هو أقرب الى الحقيقة أو نظراً الى انتهاء حالهم وأنه يفضي الى سوء المزاج في غاية الركاكة والبعد ولا داعي لارتكابه كما لا يخفى (قوله تحت رفاعي ما فات عنهم) وفي نسخة عما فات عنهم والتحرق تفعل من الحرق وهو قطع الحديد عبر الحديد فان الحديد بالحديد يفلح واستعير لخلق بعض الانسان ببعض حتى يسمع له اصوت وكفى به عن شدة الغيظ والغضب وهو المراد هنا وليس المراد به احراق النار وان اشترأ أن الحسد محرق كالنار كما قيل

اصبر على كيد الحسو \* دفان صبرك قاتله

فالنار تأكل بعضها \* ان لم تجد ما تأكله

لان استعماله بعلی يمنع منه وليس هذا بقاطع عرق الاحتمال خصوصاً في عبارة الكشف فانه يجوز تعلقها بالحسد نعم لاشبهة في أنه المراد ولا وجه لما قيل من أن الاولى أن تجعل على بيانية لاصلة فان الحمل على الاحتراق مناسب جداً وتعدى فان بعض لتضمنه معنى البعد والافهومتعدي بنفسه وقوله من الرياسة اشارة الى قصة ابن أبي المشورة في سبب نفاقه ومن تبعه من المنافقين لحسد هم وقولهم في دولة الاسلام انهم ارجح لهوبهم اسكون وان لواءه ما يحقق ثم يقر ويطوى الى غير ذلك من ظنونهم التي خبيها الله واشادة ذكره المراد استهارة وشيوعه وأصل معنى الاشادة الرفع فقصه اشارة الى قوله تعالى ورفعلناك ذكرك والاشادة بالدال المهملة (قوله فزاد الله الخ) هذا وما تقدم من قوله وزاد الله سبحانه وتعالى عنهم اشارة الى تفسير قوله فزادهم الله مرضاً ولا وجه لما قيل من انه لم يقصده تفسير قوله تعالى في قلوبهم مرض وليس تفسيره كما ذهب اليه البعض وقد اختلف في هذه الجملة هل هي خبرية أم لا فقبل الظاهر أنها انشائية دعائية والجملة معترضة مصدرة بالقاء وقد صرح النجاشي بأنها تكون مجزئة وبالواو وبالفاء كقوله

واعلم فعلم المرء ينفعه \* ان سوف يقضى كل ما قدرا

(١) قوله حيث قال الخ نقله بالمعنى اه

والآية الكريمة تحتلها فان قلوبهم كانت متألماً تحت رفاعي ما فات عنهم من الرياسة ومسد على ما يرون من نبات من الرسول صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوم اقبوا ما وزاد الله سبحانه وتعالى عنهم بما زاد في اعلاء أمره واشادة ذكره ونفوسهم كانت موقفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم ونحوها فزاد الله سبحانه وتعالى في ذلك بالطبع



وهو مما صرح به النجاشي كما نقله في التلويح وغيره فلا وجه لما قيل إن الأنسب حينئذ نزل الفاء وفي  
الكشف أن ما هنالك يدل على أن قوله فزادهم الله الخ أخبار وعطف الماضي على الاسمية لتسكينة أن أريد  
في الأولى أعني في قلوبهم مرض أن ذلك لم يزل غضا طريا إلى زمن الأخبار وفي الثانية أن ذلك مسبب  
لزيادة مرضهم المحقق إذ لو لا تدنس الفطرة لازدادوا بزيادة امداد الاسلام ونزول الآيات شفاء وقوله  
تعالى في قلوبهم مرض جملة مستأنفة لبيان الموجب لخدا عهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل أن تكون  
مقررة لعدم شعورهم والاول أنسب لأن قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض وما قيل في ترجيح  
الاعتراض على الأخبار بأن الثاني مكرر مع قوله تعالى يذهبهم في طغيانهم ليس بشئ للفرق الظاهر بين  
زيادة المرض وزيادة الطغيان على أنه لا مانع من التأكيده مع بعد المسافة ثم إن كلام الشيخين لا ينافيه  
لأن الدعاء من الله إيجاب مؤكّد ولو لا أنه لم يكن للدعاء من الله معنى كما لا يخفى قد بر وقوله ونفوسهم  
بالنصب عطف على قلوبهم لبيان المعنى الجازي كما مر ومؤقّد هو وجه النسبة والمرض الاول الآلام  
ومنفوها وهي تزداد بزيادة الغموم

والنم يحترق النفوس بخافة \* ويشيب ناصية الصبي ويهرم

والثاني تلك الآفات وازديادها بالطبع والختم الذي يثبتها والنبات أو بما بعده (قوله أو بزيادة  
التكاليف الخ) أو رده عليه أمر أن الاول أن المشهور في الازدياد أنه مصدر ازداد لازم وقد استعمله  
متعديا بمعاني الكشف فان قوله فيه ما ازداد وميدل على أنه عدا لمفعول واحد كما بينه شراحه  
والثاني أن المناققين في اجراء الاحكام عليهم كالمؤمنين الخ لصل ولا مزية لهم في التكاليف لأن المراد بها  
ما كافيه لا المعنى المصدري ولوقيل انه في حق ما حصى الكفر وازدياد تكاليفهم بشرعية القتل والاسر  
والجزية تفكك النظم لأن ما قبله وما بعده في المناققين وقد أورد بعضهم على أنه وارد غير منقطع  
(أقول) هذا زبد القيل والقال وليس بوارد بوجه من الوجوه أما الاول فلان زاد يتعدى لمفعول واحد  
وتارة يتعدى لمفعولين وازداد مطاوعه والمطاوع ينقص عن مطاوعه مفعولا واحدا فإذا كان مطاوع  
المتعدى لمفعولين تعدى لواحد من غير شبهة وعليه قوله تعالى زداد كليل بعير وفي الأساس ازددت  
مالا وازداد الامر صعوبة وازداد من الخير ازديادا فالقول بأنه لازم وان اتفق عليه الشراح لا وجه له  
وكذا قول الراغب يقال زدته فازداد وقوله زداد كليل بعير فهو ازدادت فضلا أي ازداد فضلي فهو من باب  
سفه نفسه ه فحمل ما ورد من منصوبه على التمييز ولا حاجة اليه وهذا هو الذي غر المعترض وأما  
الثاني فسقوطه ظاهر لأن ما ذكره المصنف رحمه الله أخذه بحروفه من التفسير الكبير ومعناه أن  
التكاليف والاحكام كلما تكثر تكثر بسببها كفرهم المضمير وسوء عقائدهم فيزداد مرضهم بسبب ذلك  
ويجوز أن يراد بالتكليف معناه اللغوي وهو تكليف النبي صلى الله عليه وسلم لهم في بعض الامور  
وتخلفهم عنه وتعلمهم كما وقع في بعض الغزوات من تخلف المناققين ونحو ذلك وهذا لا مزية فيه  
وأما ما ذكره من الجواب ففي غاية الفساد وتضاعف النصر تكراره ونوابه ولا وجه لما قيل من أن الظاهر  
أن يدل التضاعف بالتضعيف لانه لازم مضاف لفاعله كما أن الازدياد يجوز فيه أن يكون مضافا للفاعل  
على أنه مصدر لازم وان كان متعديا كما مر ومن العجب ما قيل ان الازدياد والتضاعف كناية عن الزيادة  
والضعف لكونهما لازمين (قوله وكان اسناد الزيادة الى الله الخ) قيل عليه انه لا حاجة هنا  
الى ارتكاب الجواز العقلي لصحة ارادة الحقيقة بل هي متعينة وانما يحتاج الى هذا التأويل المعتزلة  
لانهم ينزهون الله تعالى عن حقيقة الختم والطبع لزعمهم قبحه ولا قبح في ايجاده عندنا بل في الاتصاف به  
والزخشي رحمه الله انما ارتكبه بناء على مذهبه فلا ينبغي للمصنف رحمه الله أن يتبعه فيما ذكر وقد  
صرح صاحب التأويلات ومن بعده بأنه مبني على أصلهم الفاسد وذهب القاضل المحقق الى أن  
مرادهم بما ذكر أنه ليس هنا لمن يزدهم مرضا حقيقة على رأى الشيخ عبد القاهر في أنه لا يلزم

أو بزيادة التكاليف وتكرير الوحي  
وتضاعف النصر وكان اسناد الزيادة الى الله  
سبحانه وتعالى من حيث أنه مسبب من فعله  
سبحانه وتعالى واسنادها الى السورة في قوله  
تعالى فزادهم رجسا لكونهم اسبيا

في الاسناد المجازي أن يكون للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة مثل  
يزيدك وجهه حسنا \* اذا ما زده نظرا

وتابعه قدس سره عليه وأوما إلى تأييده فقال هو اسناد مجازي سواء فسر المرض بالكفر أو الحسد  
والغل أو الضعف والخور كما مرحت به عبارة وان جازا اسناد زيادة المعنى الاخر الى الله تعالى حقيقة  
على رأيه أيضا والمراد بالمعنى الاخير الجبن والخور لا الحسد كما توهمه بعضهم فقال عدم كون حسد نبي الله  
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بطلب زوال ما أنعم الله به عليهم قبيحا غير صحيح وهو غفلة عن مرادهم نعم يرد  
عليه ما قيل من أن الظاهر أن الحسد كما هو قبيح فكذا الجبن والخور لأن كلامهم مامن الملكات الرديئة  
المستلزمية للاثار الغير السنية فالفرق بينهما بأن الاول قبيح والثاني حسن حتى جازا اسناد الاخير اليه  
تعالى دون السابق فتحكم الآن الاخير قد يترتب عليه آثار حسنة بالنظر الى النبي صلى الله عليه وسلم  
والمؤمنين كتباعد الكفار عن محاربتهم ونحوه اهـ فعلم أن ما ذكر ليس مبنيا على الاعتزال وان خفي  
على كثير من الناس ونطاق البيان يقصر عنه هنا وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى وأما ما قيل (١) من أن  
ما ذكره المصنف جواب عما يقال من أن المسند الى الله تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع  
دون ازدياد التكليف وأخويه لان الزائد يجب أن يكون من جنس المزيد عليه أو ملائمه وتقريره أن  
المراد باسناد زيادة مرضهم اليه تعالى ليس اسناد للزيادة من حيث نفسها بل من حيث انها مسببة  
عن فعله تعالى وهو ما ذكر من ازدياد التكليف وما بعده فان كلامهم ماسبب لزيادة مرضهم على ما مر الى  
آخر ما أطال به من غير طائل وتبعه من بعده عن كتب على هذا الكتاب من غير فرق بين البحر والسراب  
وضميرانه للزيادة مراعاة للخبر أو نظرا لانها بمعنى الازدياد ولعدم الاعتماد بآيات المصادر ولا فرق بين  
ما ذكره المصنف رحمه الله والزمخشري على ما يتوهم من تغيير العبارة فتسدير (قوله ويحتمل أن يراد  
بالمرض الخ) احتقل معناه الحقيقي العفور والاضغاض وفي اصطلاح المصنفين يستعمل بمعنى الجوار  
فيكون لازما ومعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتمل أن يكون كذا واحتمل الحال وجوها  
كثيرة وتداخل كيدخل بمعنى دخل بطريق التعاقب والتدرج واذا اختاره على دخل مع أنه أخصر  
وأظهر والجبن ضعف القلب عما يحق أن يقوى فيه ورجل جبان وامرأة جبان والخور بقاء معوجة  
وواوراء مهملة أصله رخاوة في العصب ونحوه ثم تجوز به عن الجبن وشاع فيه حتى صار حقيقة عرفية فيه  
والشوكه معروفة وتستعار للقوة في الحرب فيقال فلان ذو شوكه ومنه شاكي السلاح على قول كثير منهم  
شبهوا الأسلحة بالشوك ولذا قيل

ورد الخدود ودونه شوك القنا • أبدا بغير لحاظنا لا يجتنى

والبسطة التوسعة كما قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده أي وسعه فالتبسط في البلاد بمعنى سعة  
ممالكهم أو انتشارهم فيها وهذا معنى آخر مجازي لكنه قريب الى معناه الحقيقي جدا لان الجبن وضعف  
القلب أخوان (قوله أي مؤلم الخ) ذهب أرباب الحواشي هنا الى أن مؤلم بفتح اللام اسم مفعول من  
الايلام المزيد لانه الموافق لما في الكشف ولانه الابلغ لجعل العذاب نفسه متألما ومعذبا بآثره المفعول  
ولو كان بالكسر كما ذهب اليه بعضهم لم يكن فيه تجوز في الاسناد لكنه جده فلا يوافق أول كلامه آخره وليس  
بشيء فان الكسر ان لم يتعين لاشبهة في صحته كما ذكره بعض فضلاء العصر في حواشيه فيكون ما فسر  
به المصنف أولا يانا لحاصل المعنى المراد منه ثم صرح بقوله يقال ألم الخ إشارة الى أنه فاعل من ألم الثلاثي  
كوجيع من وجع فانه الفصح المطرد وفعل بمعنى مفعول ليس ثبت عند الزمخشري والمصنف وان  
خالقه فيه لا يمكنه أن يشكر قلته وعدم اطراده كما ستسمعه مفصلا عن قريب في تفسير قوله تعالى بديع  
السموات والارض ولا حاجة الى ارتكابه ليعلم كون المعنى أبلغ لانه اذا جعل الاسناد مجازيا رجع  
بالآخرة الى معنى المزيد الابلغ (قوله تحية بينهم ضرب وجيع)

(١) قوله وأما ما قيل الخ لم يذكر جوابا عما  
وكانه حذفه لعلمه من قوله الى آخر ما أطال به  
من غير طائل ولذهب النفس في تقديره كل  
مذهب فيكون أحسن من ذكره وكثيرا  
ما يصنع اهـ محججه

ويحتمل أن يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من  
الجبن والخور حين شاهدوا شوكه المسلمين  
وأمراد الله عز وجل لهم بالملائكة وقذف  
الرب في قلوبهم ويزيادته تضعيفه بما زاد  
لرسوله صلى الله عليه وسلم نصرة على الأعداء  
وتبسطا في البلاد (ولهم عذاب أليم) أي مؤلم  
يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف  
به العذاب للمبالغة كقوله  
\* تحية بينهم ضرب وجيع \*

معد يكرب أنشد هافي الفضليات وأولها

أمن ريمانة الداعي السميع \* يؤرقني وأصحابي هجوع

وخيل قد دلفت لها بخيل \* تحية بينهم ضرب وجيع

ومنها وانجيل اسم جمع للفرس والمراد به هنا القرسان كما في قوله عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي ودلفت بفتح الدال المهملة واللام والفاء بمعنى دنوت وزحفت والتحية معروفة ووصف الضرب بالوجيع مبالغة كما سيأتي والباء للتعدية وبينهم مضاف اليه مجرور بـ كسر النون لانه ظرف متصرف ولو فتح كان مبنيا لاضافته الى المبنى والاول أصح وان قيل ان المروي الكسر والقياس الفتح وليس المعنى على أن ضربهم الوجيع كتحية بينهم على التشبيهه ببلوغ المقلوب كما توهم ويستعرفه في تفسير قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم (قوله على طريقة قولهم جدجده) اتفق شراح الكشف هنا على أن المراد أنه على طريقته في أنه اسناد مجازي وليس المراد أنه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما في ضرب وجيع بل هو قريب منه كما ترى والذي من قبيله قولك ألم أليم ووجع وجيع وسنكشف لك أن الاسناد المجازي لا ينصرف كما ذكره من الاسناد الى مصدر ذلك الفعل أو زمانه أو مكانه أو سببه وقد يتكلف فيقال العذاب هو الالم الشديد والضرب أي المضروبة هو الالوجع ولا حاجة اليه نعم هو ليس بذلك المسافة من البعد كما قاله الفاضل المحقق (قوله قرأها عاصم الخ) الضمير لهذه القراءة وهي قراءة التخفيف بقراءة المقابلة وقوله بسبب كذبهم اشارة الى أن الباء فيه للسببية وقوله أو يبدله اشارة الى أنه يجوز أن تكون للبديلة كما في قوله

فليت لم يهم قوما اذا ركبوا \* شنوا الاغارة قرسانا وركبانا

أي ليتهم يبدلهم على ما في كتب النجوم ما مصدرية مؤولة بمصدر كان ان قيل بوجوهه والافصح مصدر منصيد من الخبر كالكذب قال أبو البقاء الموصولية هنا أظهر لان الضمير المقدّر عائذ على ما أورده أبو حيان بعدم لزوم عوده وقيل المناسب هنا ذكر المقابلة بدل البديلة فان المقابلة تقتضي المعاوضة والبديلة تقتضي زوال المبدل عنه وقيام البدل مقامه بدليل قوله جزاء لهم ثم ان الباء في قوله بسببه ويبدله كالباء في قولهم معنى كتبت بالقلم باستعانتهم ومعنى دخلت عليه بشباب السفر بصاحبه ثيابه الى غير ذلك فانهم كثيرا ما يجعلون الباء بين الحرف وبين ما يدل عليه (قلت) البديلة والمقابلة متقاربان والثانية تدخل على الاثمان وما في معناها وجعل كذبهم بمنزلة الثمن مبني على التكم ولا يخفى خفاؤه هنا وأما دخول الباء بين الحرف ومدلوله فالظاهر أنه للملابسة بينهما فلا يتوهم أنه معنى آخر حتى يقال لم يقل أحدان من معاني الباء التفسير ثم ان قوله بما كانوا يكذبون صفة لعذاب لا لا أليم كما قاله أبو البقاء رحمه الله لان الاصل في الصفة أن لا توصف وقال قدس سره كلمة كان في النظم للدلالة على الاستمرار في الازمنة وقولهم آمنا اخبارا احدا منهم الايمان فيما مضى ولو جعل انشاء للايمان كان متضمنا للاخبار بصدوره عنهم فقلل الدلالة على الاستمرار والانقطاع ليست بمعتبرة وضعا في معنى كان بل هو مستفاد من القرينة والمقصود دفع ما يتوهم من المنافاة بين اغطى كان ويكذبون لدلالة الاول على انتساب الكذب اليهم في الماضي والثاني على انتسابه في الحال والاستقبال فالزمان فيهما مختلف فواجه الجمع بينهم ما فدعت بان كان دالة على الاستمرار في جميع الازمنة ويكذبون دل على الاستمرار التجددي الداخل في جميع الازمنة اه وما ذكره من المنافاة توهم فاسد فانه مستفيض في اخبار الافعال الناقصة كاصح يقول كذا أو كادت تزيج قلوب فريق منهم والاستعمال مستمر عليه لان معناه أنه في الماضي كان مستمرا متجددا بتعاقب الامثال واضى والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم وقد عده العلماء الاستمرار من معاني كان كما في التسهيل فتدبر (قوله وقرأ الباقون الخ) أي قرأ باقي السبعة بالتشديد من كذبه المتعدي والتضعيف للتعدية ومفعوله مقتدروا هو الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يذكر اجلاله عن أن يواجهه بالكذب وقيل انه

على طريقة قولهم جدجده (عياصم كانوا يكذبون) قرأها عاصم وحجزة والكسائي والمعنى بسبب كذبهم أو يبدله جزاء لهم وهو قولهم آمنا وقرأ الباقون يكذبون من كذبه لانهم كانوا يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم

بقوله

لرعاية الفاصلة أو قصد التعميم إذا كان التقدير يكذبون ما جاء به أي جميع ما جاء به مما يلزم تصديقه فيه  
 أو الاختصار أو لأن العناد وترك كذب الرسول كان من شأن اليهود ولما كانوا غير مجاهدين بالكذب  
 والكفر والالام يكونوا منافقين حمله على الكذب بقلوبهم أو بدون مواجهة المؤمنين بل مع شياطينهم  
 وهو مجاز عن رؤسائهم وعقلائهم وفي نسخة شطارهم جمع شاطر وهو من أعيان أهل خيما والمراد به ما ذكر  
 مجازا أيضا وكناية أي يكذبونه بقلوبهم دائما وبالسننهم إذا خلوا إلى شياطينهم فقلوه وإذا خلوا  
 معطوف على قوله بقلوبهم بتقدير وبألسنتهم إذا الخ (قوله أو من كذب الذي هو للمبالغة الخ) فهو  
 لازم بلا تقدير والتفصيل حيث ذاما للمبالغة لقوة كذبهم وتصميمهم عليه كين يعني نين الوارد في كلامهم  
 يعني كمال ظهور الشئ وانضاحه أو للتكثير دلالة على كثرة الفاعل كما في قولهم موت البهائم جمع بهيمة وهي  
 معروفة وقيل انهم ذهبوا إلى أن الكثرة في موت لتعذر تكرار الفعل بالنسبة لكل واحد وهذا ليس كذلك  
 فيرجع إلى الوجه الذي قبله من المبالغة لأن يقال المبالغة بالنسبة إلى ذات الكذب في نفسه والكثرة  
 بالنسبة لتعدد حقيقته الأمرين راجعة إلى القوة والكثرة وتغييرها ظاهرا فسط ما قبل من أن عطف  
 التكثير على المبالغة بألفاظه ليس كما ينبغي وقد يكون التكثير في المفعول كقطع الآثاب وكذب  
 الوحشي قيل أنه على هذا مجاز مأخوذ من كذب المتعدى كأنه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه  
 ولما كثرت أعماله في هذا المعنى وكانت حالة المناق شبهة بهذا جاز أن يستعار منه لها ولا ينبغي ما فيه  
 من التكلف وأن كونه متعديا بحسب الأصل غير موافق لما نحن بصدده فندير (قوله الخبر عن الشئ)  
 على خلاف ما هو به (الخبر هنا يعني الأخبار وهو أحد معنييه قال الراغب في كتاب الذريعة ذهب كثير  
 من المتكلمين إلى أن الصدق يحسن لعينه والكذب يقيح لعينه وقال كثير من الحكماء والمتصوفة أن  
 الكذب يقيح لما يتعلق به من المضار الخالصة والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الخالصة لأن شيئا من  
 الأقوال والأفعال لا يقيح ويحسن لذاته اه وقوله على خلاف ما هو به أي ما هو متلبس به في نفسه وحده  
 ذاته في الواقع ونفس الأمر أو في اعتقاد المخاطب وفي ذهنه فكلامه صادق على المذهب فقيهه إيجاز  
 حسن (قوله وهو حرام كله الخ) قيل عليه أنه تبع فيه الرخشي وهو مبني على مذهب المعتزلة  
 في التحسين والتقيح المقتضى لأن يكون حراما لعينه كما مر ولذا قال وهو قبيح كله وعدل عنه المصنف  
 والمصرح به في كتب الشافعية المعتمدة أن من الكذب ما هو حرام وما هو مباح وما هو مندوب وما هو  
 واجب وقد ورد الحديث بجواز في ثلاثة مواطن في الحرب وإصلاح ذات البين وكذب الرجل لأمراته  
 ليرضيهما وهو مروى في الصحيحين والسنن كما فصله النووي في أذكاره وفيه تفصيل قاله الغزالي وهو أن  
 كل مقصود محمود يمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة إليه فإن لم  
 يمكن إلا بالكذب فالكذب فيه مباح أن كان تحصيل ذلك المقصود مباحا وواجب أن كان واجبا  
 فلا ختنى مسلم من ظالم وسأل عنه وجب الكذب باخفائه وكذا الوساأل عن ماله أيا أخذه ولو استخلفه  
 لزمه أن يخلف ويورى في عينه وكذا في كل مقصود فلا يختص بالصورة الثلاث الواردة في الحديث بل  
 ينبغي أن يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فإن كانت المفسدة في الصدق أشد  
 ضررا فله الكذب وإن كان عكسه أو شك حرم عليه الكذب اه ونحوه في كتاب الذريعة للراغب فما قبل  
 في الجواب عنه بأنه مذهب الشافعية من قصور النظر فانه متفق عليه في جميع المذاهب كما صرحوا به وقيل  
 أن معنى الكلية في كلام المصنف أن الكذب حرام من حيث ذاته مطلقا وقديكون مباحا من حيث  
 وصفه كما في الصور المذكورة وهو وهم على وهم فانه مع مخالفتهم لمذهبه مبني على الاعتزال (قوله لانه  
 علل به استحقاق العذاب الخ) في الكشف وفيه رخص إلى قبح الكذب وسماحته وتخييل أن العذاب  
 الاليم لاحق بهم من أجل كذبهم ونحوه قوله تعالى عما خطبناهم أن أعزقوا والمقوم كفرة وانما خصت  
 الخطيئات استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها يعني أن فيه تعريضا يتضمن تعريضا للمؤمنين على ما هم

وإذا خلوا إلى شياطين دينهم أو من كذب  
 الذي هو للمبالغة أو التكثير مثل بين  
 الذي وموت البهائم أو من كذب الوحشي  
 إذا جرى شوطا وقيل لينظر ما وراءه فان  
 المناق شبهة بهذا جاز أن يستعار منه لها ولا ينبغي  
 الشئ على خلاف ما هو به وهو حرام كله لانه  
 علل به استحقاق العذاب حيث رتب عليه

عليه من الصدق والتصديق فان المؤمن اذا سمع ترتب العذاب على الكذب دون النفاق الذي هو اخبث  
الكفر وصاحبه في الدرك الاسفل فخييل في نفسه تغليظ اسم الكذب وتصور مجازته فانزجر أعظم  
انزجار فسقط ما قبل من أن يقبه لاسماعندهم تحقيق لا تخييل لما عرفته من معنى التخييل والزجر وهذا  
من قبيل ما في قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به من ذكر  
الوصف سواء كان نعتاً أو لمدح ذلك الوصف في نفسه أو ذمه ترغيباً فيه أو تنقيهاً كما يكون الوصف لمدح  
الموصوف أو ذمه وهذا كما صرح به السكاكي والخطيب ومن الناس من حسبه من البديع الغريب  
وسبأني في كثير من النظم المكرم والمراد بترتبه عليه أنه مسبب عنه فهو مؤخر رتبة وما ذكره ظاهر على  
قراءة التخفيف وكذا في غيرها لان نسبة الصادق الى الكذب كذب وكذا كثرته ونحوها فتدبر (قوله  
وما روى أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) اشارة الى ما روى في الصحيحين وغيرهما في حديث الشفاعة  
فيقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام اني كذبت ثلاث كذبات على روايات مختلفة في بعضها انه عدها فذكر  
قوله في الكوكب هذاربي وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله اني سقيم وروى الترمذي رحمه الله في حديث  
الشفاعة انهم يأتون ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيقولون له اشفع لنا فيقول لست لها اني كذبت ثلاث  
كذبات ثم قال صلى الله عليه وسلم ما من امة كذبت الا ما حل بها وفي رواية تبادل بين ساعين دين الله وفي رواية  
أحمد رحمه الله انها قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله للملك في جواب سؤاله عن امرائه  
سارة هي أختي حين أراد الملك غضبها وكان من طريق السياسة التعرض لذوات الازواج دون غيرها  
بدون رضاهن وقيل هي قوله ثلاث مرات هذاربي والحديث بطوله مشهور في كتب الحديث وكذبات  
قال القاضي عياض في مشارق اللغة هو بفتح الكاف والذال جمع كذبة بفتح الكاف الواحدة من الكذب  
هـ فليس جمع كذبة بكسر الكاف وسكون الذال المجهمة بمعنى الكذب لمخالفته للرواية فيه (قوله فالمراد  
التعريض الخ) قد عرفت أن الحديث صحيح وما في بعض الحواشي نقلاً عن الرازي من أنه يجب القطع  
بكذب روايته وان يكذب الرواة حتى يصدق ابراهيم أولى لأصل له عنه فان صح فهو خطأ ونحن ننظر لما  
قبل لالمن قال وسبأني ما للحامل له على مثله من الشبهة ودفعه والمراد بالتعريض هنا معناه اللغوي وهو  
ما يقابل التصريح والتصریح أن يكون اللفظ نصاً في معناه لا يحتمل معنى آخر احتمالاً معتد به  
والتعريض خلافه وهو أن يكون اللفظ محتملاً لمعنيين سواء كانا حقيقين كما في اني سقيم أو لا سواء  
كان أحدهما أظهر من الآخر كما في الابهام البديعي أو لا كما في التوجيه فهو أعم من التعريض  
الاصطلاحي لاخصاصه بالجاز والكناية كما ذكره السكاكي في آخر البيان وكذا من الكناية والتورية  
والابهام والتوجيه في الاصطلاح ويسمى في اللغة أيضاً كناية وتورية وليست هذه الكناية بيانية وليست  
التورية بدعية والتعريض تفعليل من عرض كذا اذا اعترض وطراً والكناية من كنى اذا ستر والتورية  
اتمام الرواية على ما اختاره ابن الاثير كانه أنى البيان وراء ظهره أو من أوري القابس اذا أظهر نوراً  
وفي النهاية الاثرية في الحديث المرفوع عن عمران بن حصين ان في المعاريض لندوحة عن الكذب  
المعارض جمع معارض من التعريض وهو خلاف التصريح يقال عرفت ذلك في معارض كلامه  
ومعارض كلامه بمحذوف الالف وفي حديث عمر رضي الله عنه أما في المعاريض ما يغني المسلم عن الكذب  
وتسمية المعاريض كذا من حيث مظنة السامع وهي صدق من حيث يقوله القائل وهي التورية والكناية  
هـ ومن الناس من ظن أن التعريض هنا معناه المصطلح فخطب خطباً عشواً وأطال من غير طائل وفي كلام  
الشريف ما يوهمه والله درالحقق حيث فسره بأن يشار بالكلام الى جانب ويعرض منه جانب آخر ومن لم  
يتفطن له قال ذكر المحقق الشريف أن الكلام لا يكون مستعملاً في المعنى التعريضي أصلاً بل في غيره مع  
اشارة اليه بقربة السوق وعليه ظاهر تفسير قوله تعالى فيما عرستم به الآية فاذا أريد بقوله اني سقيم  
سأسقم لا يتحقق التعريض فانه لا يمكن ارادة ذلك الا بطريق الاستعمال فانه لا دلالة لخصياف الكلام

وما روى أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام  
كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض  
\* (كلام نفسي يتعلق بالكذب)

وسبقه عليه كما في صورة التعريض وكذلك الحال فيما اذا جمل قوله هذه أختي علي الاخوة في الدين  
 لا في النسب اللهم الا أن لا يراد بالتعريض هنا ما هو المصطلح المشهور بين الجمهور بل ما فيه خفاء في أداء  
 المراد من الكلام علي ما في الاذكار من أن التورية والتعريض معناهما أن تطلق لفظا ظاهرا في معنى  
 وتريد معنى آخر يتناول ذلك اللفظ ولكنه خلاف ظاهره اهـ (قوله لما شبه الكذب في صورته سمي به)  
 فاطلاق الكذب بطريق الاستعارة لمشاهاة الكذب من حيث كونه في الظاهر اخبارا غير مطابقة  
 للواقع لا كما تسمى صورة الانسان المنقوشة انسانا ~~لكن~~ في التحقيق تعريضات والغرض من قوله  
 اني سقيم انه سيسقم لماعلم من ذلك بأمارة النجوم أو أنه سقيم أي متألم بما يجد من الغيظ والحنق بالتخاذل  
 النجوم آلهة ومن قوله بل فعله كبيرهم التنبيه على أن من لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه كيف يدفعها  
 عن غيره فكيف يصلح الهما ومن هذه أختي اخوة الدين تخلصا من الظالم ومن هذاري الفرض أو الحكاية  
 تنبيه على خطيئتهم في ادعاء ألوهيتهم مع قيام دليل الحدوث وسيأتي تحقيقه في محله (فان قلت) كيف  
 يقول الخليل عليه الصلاة والسلام يوم القيامة اني كذبت وأنالما صدر مني من الذنب أستحي من أن أقوم  
 شافعا بين يدي الله فان ما في الدنيا ان كان من المعارض فليس يكذب ويكون قوله ثلاث كذبات مخالفا  
 للواقع ومثله لا يستحي منه فيقعوا فيافتر وامنه وان لم يكن كذلك يكن وقع منه الكذب في الدنيا وهو  
 مناف لعصمته صلى الله عليه وسلم ولا بد من أحد هذين الأمرين وهذا هو الذي جسر الامام علي الطعن  
 في الحديث وتكذيب راويه لتوهمه لانه أخف من نسبة الكذب الى الخليل عليه الصلاة والسلام  
 (قلت) هذه شبهة قوية ويؤيدها أن مثل هذه المعارض صدرت منه عليه الصلاة والسلام في مواضع  
 كقوله من ماء ولم يقل أحد انه مشكل محتاج للتأويل ويمكن دفعها بأن يقال هي من المعارض الصادقة  
 ولكن لما كانت مبنية على لين العريكة مع الاعداء دفعا لضررهم ومثله ممن تكفل الله بعصمته وحجابه  
 يناسبه مبارزة أعدائه بالمكر وبذلك نفسه في سبيل الله وأدخل في حفظ حصن الله فلهذا عاين  
 بمقامه ثمة عند ذلك لشدة خوفه أو تواضعه ذنبا وصما كذبا لانه على صورة الكذب خوفا من وخامة  
 مداراة أعدائه وما وقع من النبي عليه الصلاة والسلام لم يقع في مثل هذا المقام حتى يستحي منه فان  
 لكل مقام مقالا وقد حطم حول الحجة من قال ان النبي عليه الصلاة والسلام قصد براءة ساحة الخليل صلى  
 الله عليه وسلم فجعلها معارض جادل بها عن الدين والخليل لمح برتبة الشفاعة وأنها مختصة بالحبيب صلى  
 الله عليه وسلم فتصور في الكذبات أو هو من هول ذلك اليوم واهتمامهم بشأن أنفسهم دفعهم بذلك فتأمله  
 (فان قلت) اذا كان للفظ معنيان سواء كانا حقيقيين أو لا وهو باعتبار أحد هما مطابقا مطابقة تصيره  
 صادقا على أي الاقوال اعتبرته فيه وباعتبار الآخر غير مطابق فهل المعتبر من ذلك ما قصده المتكلم أو ما  
 ظهر منه أو أيهما كان أو هو بوصف بالصدق والكذب باعتبارين أو لا بوصف بقنب الواسطة (قلت)  
 الظاهر أن المعتبر ما قصده المتكلم قصد اجاريا على قانون التمسك ولم ولذا قال السكاكي مرجع الخبرية  
 واحتمال الصدق والكذب الى حكم الخبر الذي يحكمه في خبره سواء كان فائدة الخبر أو لا زمها فاذا طبق  
 حكمه الواقع كان صدقا على الاصح لاعلى مذهب النظام كما يسبق الى بعض الاوهام واعلم أن ظاهرا كلام  
 المصنف وغيره هنا أن المعارض لا تعد كذبا وهو الموافق لما مر في الحديث من أن فيها مندوحة عن  
 الكذب وحينئذ فلا بد فيهما من قرينة على المراد وان كانت خفية لانها الفارقة بين الكذب وغيره  
 كما صرح به السكاكي الا أن قول الزنجشيري في سورة الصافات الصحيح أن الكذب حرام الا اذا عترض  
 ظاهري أنه من الكذب المستثنى الا أن يجعل منقطعا وما في شرح الآثار للطحاوي أن ما روى  
 في الحديث لا يصلح الكذب الا في ثلاث اصلاح بين الناس وكذب الرجل لامرأته ليرضيها وكذب  
 في الحرب في روايته ضعف وان صح كان المراد به المعارض أيضا لانها في صورة الكذب ويؤيده حديث  
 أم كلثوم من أنه عليه الصلاة والسلام لم يرخص في شيء من الكذب مما يقوله الناس انما يصلح في ثلاث الخ

ولا يمكن لما شبه الكذب في صورته سمي به

\* (مبحث المعارض)



فصرح بنى الكذب في هذه الثلاثة وهو حدث صحيح لاعلاه فيه والترخيص في الثلاث لم يصح فان ثبت  
فهو من قول الراوى وقد قال تعالى وكونوا مع الصادقين وقال اجتنبوا قول الزور وعلى العموم اه  
وهذا مخالف لما مر عن الفقهاء فتدبر (قوله عطف على يكذبون) فهو جملة في محل نصب لعطفها على  
خير كان وجهه كان صلا ما وقد تقدم أنها يجوز أن تكون موصولة ومصدرية على الخلاف في الترجيح  
وقد قالوا يجوز الوجهين على الاحتمالين كما صرح به أبو البقاء رحمه الله واعترض عليه أبو حيان بأنه على  
الموصولة خطأ لعدم العائد على ما من تلك الجملة فيصير التقدير ولهم عذاب أليم بالذى كانوا اذا قبل لهم  
لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون وهو كلام غير منظم وكذا على المصدرية على القول  
بإسميتها وأما على مذهب الجمهور فهو وسائغ وقيل عليه ان لزوم الضمير هنا غير مسلم وأن النجاة لم يذكروا  
وصل ما المصدرية بالجملة الشرطية فتأمل (قوله أو يقول) واذا خلصت الماضي للاستقبال فلذا حسن  
عطف الماضي على المضارع في الوجهين الا أنه على هذا المحل لهذه الجملة لعطفها على الصلة وفي الكشف  
الوجه الاول أوجه وتقديم المصنف له يشعر بوافقته وان احتمل عدم التصريح لانه ذهب الى التساوى  
بينهما لما سيأتى وقال قدس سره تبعا لمن قبله من الشراح وجهه الاوجهية قربه في افادته تسبب الفساد  
للعذاب فيدل على صحته ووجوب الاحتراز عنه كالـ كذب وظلمة عن تحلل اليمان أو الاستئناف  
وما يتعلق به بين أجزاء الصلة أو الصفة وقدير مع الثاني يكون الآيات حينئذ على غلط تعديد قبائحهم  
وافادتها انصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالاً وقصداً ودلائلها على تلوق العذاب الاليم بسبب  
كذبهم الذى هو أدنى أحوالهم في كفرهم ونفاقهم ففاظنك بسائرهما (أقول) هذا منافي لما قدمه قبله من  
قوله أنه جعل عذابهم مسبباً لكذبهم رمزاً الى قبح الكذب حيث خص بالذكور من بين جهات استحقاقهم  
ايامه مع كثرتها وفيه تحييل أن تلوق العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم نظر الى ظاهر العبارة المقصورة  
على ذكره واختار لفظ التخييل بناء على أن السامع يعلم أن ذلك اللعوق لجهات كثيرة وأن الاقتصار على  
ذكره رمز الى سماجته وتنفير عن ارتكابه كما سيأتى ووجه افادته لتسبب الفساد للعذاب أنه داخل  
في حيز صلة الموصول الواقع سبباً اذا المعنى في قولهم انما نحن مصلحون انكار ادعائهم أن ما نسب لهم منه  
صلاح وهو عناد واصرار على الفساد والاصرار على ذلك فسادوا ثم فلا وجه لما قيل عليه من أن العطف  
على يكذبون يقتضى أن يكون المعنى ولهم عذاب أليم بقولهم انما نحن مصلحون اذا قبل لهم لا تفسدوا  
في الارض فينبىء تسبب هذا القول للعذاب لا تسبب الفساد وكذا ما قيل من أنه لا دلالة له على نسب  
الفساد بل على تسبب الكذب وهو قوله انما نحن مصلحون وأما تحلل ألانهم هم المقسدون بين اذا قبل  
واذا قبل وهما من أجزاء الصلة فيرد على هذا ما ورد أو لا فليس بشئ لمن له نظر سديد وسيأتى تنبيهه نعم قوله  
انما نحن مصلحون كذب فيقول المعنى الى استحقاق العذاب بالكذب لا غير وهذا مما يأتى الوجهية  
لانه تأكيدي لا يليق عطفه وعطف التفسير بالواو في الجمل خلاف الظاهر وأما ما ذكر من ترجيح الثاني  
فيرد عليه أنه في المسائل كذب كما أشرنا اليه ولو سلم تغيرهما بالاعتبار وضم القيود فهو جزء من الصلة  
أو الصفة وكلاهما يقتضى عدم الاستقلال وانما يكون مستقلاً على ما اختاره المدقق في الكشف حيث  
قال لو قيل انه معطوف على قوله ومن الناس من يقول لبيان حالهم في ادعاء اليمان وكذبهم فيه أو لا  
ثم لبيان حالهم في انهم ما كذبهم في باطلهم ورؤية القبيح حسناً والفساد صلاحاً ثانياً ويجعل المعتد بالعطف  
مجموع الاحوال وان لم يرد فيه عطف الفعلية على الاسمية كان أرجح بحسب السياق وغط تعديد القبائح  
وهذا قريب مما اختاره صاحب البحر وقال الذى تختاره انه من عطف الجمل وأن هذه الجملة مستأنفة  
لا محل لها من الاعراب لانها وما بعدها من تفاصيل الكذب ونتائج التكذيب ألا ترى أن قولهم انما نحن  
مصلحون وأنؤمن الخ وقولهم آمنا كذب محض فناسب جعلها جمل مستقلة لاظهار كذبهم ونفاقهم  
وتكثير ذمهم والرد عليهم وهذا أولى من جعلها صلة وجزءاً من الكلام لانها لا تكون مقصودة لذاتها

(واذا قبل لهم لا تفسدوا في الارض) عطف  
على يكذبون أو يقول

والمراد باستئنافها عطفها على الجملة المستأنفة وقول الشارحين الفاضلين في رده انه ليس بمباينة متبذبه وان  
توهم كونه أو في بتأدية هذه المعاني وذلك لعدم دلالة على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين  
وبيان أحوالهم اذ لا يحسن عود الضمائر التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له أدنى درية  
بأساليب الكلام لا يظهر له وجه عندي فإن عود الضمائر رابط للصفات بهم وسوق الكلام مناد عليه  
وقد يأتي في الصفة الواحدة جل مستأنفة بغير عطف كما مر فاذ لم ينأف الاستئناف رأسا كيف يتأف  
العطف على أوله المستأنف والعطف انما يقتضي مغايرة الاحوال لا مغايرة القصص وأصحابها لا ترى  
أنه لو قال قاتل لولا الحق نخرت البلدان ولولا لهم لم يحتج لحاكم ولا سلطان فالجملة الثانية معطوفة على  
أول الكلام وهما صفة لشئ واحد بغير مربية ومن الناس من سرد الوجوه هنامن غير تفطن لما بينهما من  
المنافاة وفي شرح الكشف للرازي الثاني أو وجهه لان قوله واذا قيل لهم آمنوا وقوله واذا القوا الذين  
آمَنوا معطوفان على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فلو عطف على يكذبون كانا أيضا معطوفين عليه  
فيدخلان في سبب العذاب فتنتي فائدة اختصاص الكذب بالكذب المبني عليه مأمرو وقيل عليه ان الثلاثة  
حينئذ معطوفة على يكذبون عطفا تفسيرا لكذبهم لان قولهم انما نحن مصلحون وأنؤمن الخ وأما كذب  
فلا يقابل الكذب حتى يطل الاختصاص وفائدة وأجب عنه بأن جعل العطف تفسيرا بإياه نصريجه  
بأن المراد بكذبهم قولهم آمنا بالله واليوم الآخر وقوله أنؤمن انشاء لا يلحقه الكذب وفائدة الاختصاص  
تفهم من تقديمه والتصريح بكونه سببا أول وهلة ثم انه اختار مسلكا آخر وهو أن الأول أو وجهه على  
قراءة يكذبون بالتشديد والثاني أنسب بالتخفيف لانه يكون سببا للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب  
وعلى الثاني يكون تأكيذا والتأسيس أولى وفيه نظر فتدبر (قوله وما روى عن سلمان الخ) هذا أثر  
روى عن سلمان الفارسي الصحابي المشهور رضى الله عنه كما أخرجه ابن جرير عنه وكذا تأويله الذي  
ذكره المصنف عنه وعبارته كما نقله عنه خاتمة الحفاظ السيوطي لعله قال ذلك بعد فناء الناس الذين  
كانوا بهذه الصفة على عهد صلى الله عليه وسلم خبرنا عنه عن جوابهم بعدهم وان لم يجزى وقوله بعد  
مبني على الضم وهذا الاستعمال معروف يقال لم يكن كذا بعد أي الى الآن لان التقدير بعد ما مضى  
من الزمان وتفسيره بأنه بعد هولاء أو بعد زمانه عليه الصلاة والسلام ليس بتمام والمراد بأهل الآية من  
ذكر فيها ووصف بها اسموا أهلها توسعا لظهور معناه (قوله فلعله أراد به الخ) قدم أن المصنف دأبه  
أن يعبر بلعل عمالم يجزم به لا ما هو من نتائج قرينه كما يرده غيره بهذه العبارة وما ذكره من الاثر  
وتوجيه حاصله أن الآية في المنافقين مطلقا لا تختص بمنافقي عصره أو منافقي المدينة وان نزلت فهم  
لان خصوص السبب لا ينافي عموم النظم كما هو مشهور فالآية عامة تشملهم وتشمل من يأتي بعدهم من  
جنسهم ولا يريد أنها مخصوصة بقوم آخرين مباينين لهم ولا بالكلية حتى يقال انه مناف لظاهر النظم وعود  
الضمير على ما بعده ولذا قيل ان المروى يدل بظاهره على أن المراد بهذه الآية غير المراد بما قبلها فلا يكون  
عطفا على يقول أو يكذبون ولا يمكن أن يراد به ظاهره فلعله أراد به أن أهل هذه الآية ليسوا الذين كانوا  
موجودين عند نزولها فقط بل وسبكون من بعدهم من حاله حالهم وانما لم يمكن ارادة ظاهره لان الآية  
متصلة بما قبلها بالضمير الذي هو في لهم وقالوا فيقتضي أن يراد بهذه الآية الناس المذكورون في الآية  
المتقدمة والالم يحسن عود الضمير على من قبل كما يشهد به سلامة الفطرة وأما ما قيل من أن توجيه  
المصنف رجه الله لا يجزى بعده والاوجه أن المراد أهل الاتعاط بهذه الآية من مفسدى الارض من  
المسلمين لانه لم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام من المؤمنين مفسدون ففعله عما أراد وعود الى ما هو  
أبعد منه (قوله والفساد خروج الشئ عن الاعتدال الخ) هذا معناه اللغوي المضاد للصالح  
ويقرب منه البطلان ولذا فسر به وان كان للفقهاء فرق بين الفاسد والباطل على ما فصلوه يقال فسد  
فساد أو فسود أو أفسده غيره وقوله في الارض قيل ان ذكره للدلالة على الاستغراق وفيه إيماء الى

وما روى عن سلمان أن أهل هذه الآية لم يأتوا  
بعد فعله أراد به أن أهل ليس الذين كانوا فقط  
بل وسبكون من بعدهم من حاله حالهم لان الآية  
متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها والفساد  
خروج الشئ عن الاعتدال

تعظيم الشريعة والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بأنهم صلاح الدنيا كلها والافساد الضار بهم ضار  
 بالدنيا كلها فمال الناس والدياسواهم أو جعل ماعدا أرض المدينة لتعض الكفرة فيها اذ ذلهم لها  
 بالعدم وأرضها كانهما الدنيا (قوله وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم الخ) أى الفساد  
 والصلاح يشمل كل منهما ما بضر وما ينفع " هذا بحسب الظاهر بخالف لما في الكشف وفي العدول عنه  
 إشارة الى عدم ارتضائه له وبعبارة هكذا والفساد خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتقاه ونقيضه  
 الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة اه وهكذا هو في التفسير الكبير وقد يقال انه لامنافاة  
 بينهما لان ما ذكره المصنف رحمه الله باعتبار الحقيقة والمآل وهو الذي ارتضاه الراغب وما ذكره  
 الزمخشري باعتبار ما هو في أصله وما هو من شأنه وما قيل من ان الضار ينتفع به لمن يقصد الاضرار تكلف  
 لا حاجة اليه ومقابل الفساد بالصلاح هو المشهور كما قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها  
 وقد يقال في مقابلة النبي كما قال تعالى خلطوا عموما لخالوا آخر شيئا وقد يجعل (١) مقابل الصحة وهو  
 مختص في الاكثر بالافعال وقوله وكان من فسادهم الخ من اما البدئية أى وكان ينشأ من فسادهم  
 ما ذكر فهو توطئة لما بعده وتحتل التبعية ولذا قيل انه أشار بادراجها الى أن الفساد لا ينحصر في هذه  
 الامور التي في الكشف بل منه ما ذكره غيره من تغيير المسلة وتحريف الكتاب ودعوة الكفار  
 في السر الى تكذيب المسلمين ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين فيكون كلام المصنف رحمه الله  
 مخالفا لما في الكشف والذي في حواشي غيره أنهم ما تحدثان وفي الحواشي الشريفة تفسير فساد  
 المنافقين بالفساد الناشئ من جهلهم لافسادهم في أنفسهم والاولى أن يقال افسادهم لان مما لا تتم  
 بافشاء الامر افساد ولما كان حقيقة الفساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن ضيعهم كذلك جعلوه  
 من قبيل مجاز الا ول أى لا تفعلوا ما يؤدى الى الفساد وقد يقال ما كانوا فيه عين الفساد في أنفسهم  
 ومعنى لا تفسدوا الاتيان بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة الى المجاز وليس بشئ اذ ليس اتيان الشيء بفساد  
 نفسه حقيقة الفساد وفائدة في الارض التنبيه على أن فسادهم يؤدى الى فساد عام من الحروب  
 والفتن واختلال الدين والدنيا كما مر ولم يحمل افسادهم على تحريف الكتاب والاحكام ودعوة  
 الكفار سر التكذيب المؤمنين كما حله عليه غيره لانه لا ظهور حينئذ لتلك الفائدة (أقول) تبع  
 في هذا من قبله من الشرح وفي بعض الشروح انه وهم لان مما يلتم ومما لا تتم لما كانا منضين الى  
 هيج الحروب والفتن فساد بالتفسير المذكور باعتبار ما يترتب عليهما وكونه افساد الامور والمصالح  
 لا ينافي كونه فسادا بالتفسير المذكور ولا وجه له الا أن ما ذكره وغيره متجه لامور فيه اكتسبه خللا  
 منها أن قولهم ان الاول أن يقال افسادهم يدل فسادهم فيه فساد لان الفساد ورد بمعنى الافساد فالاولى  
 تفسيره به ألا ترى قوله تعالى في سورة المائدة ويسعون في الارض فسادا فانه بمعنى الافساد وبه فسر كما في  
 أنبتكم من الارض نباتا والذي دعاهم لما ذكرتهم أنه مصدر فسد اللازم وليس بلازم ومنها أنهم زينوا  
 ما في الكشف وتلقاهم من بعدهم بالقبول وليس بوارد أيضا لانه يريد ان الداعي لتاويله وجعله مجازا  
 أنه لم يقع منهم الافساد وانما صدر منهم الفساد فلونزل منزلة اللازم وأريد منه أنه يفعل الفساد  
 ويتصف به بقطع النظر عن تعدى افساده لغيره كما في يعطى ويمنع ثم المراد ولم يقل ان فساد نفسه حقيقة  
 الافساد ولم ينظر حقيقة ولا مجاز فيه ومنها أن قولهم لا ظهور لتلك الفائدة غير مسلم أيضا لان  
 التحريف المذكور والدعوة للتكذيب يؤدى الى الفتن والاختلال في الدين والدنيا بغير مرتبة قدبر  
 (قوله هيج الحروب والفتن) يقال هاجت الحرب هيجا وهاجا وهاجا اذا ثارت ووقع القتال وغيره  
 مما يفعل بالعدو ويقال هاجها أيضا فهو متعد ولازم كاذكره اللغويون من غير تفرقة بينهما غير أن  
 اللازم أكثر استعمالا وفي حواشي الكشف لابن الصائغ نقلا عن أفعال ابن طريف أن مصدر اللازم  
 الهياج ومصدر متعدى الهيج قال فهيج الحروب مصدر مضاف للمفعول ولو قال هياج كان مضافا للفاعل

(١) قوله وقد يجعل مقابلة الصحة كذا  
 في النسخ وهو غير مناسب اه صححه

والصلاح ضده وكلاهما يعمان كل ضار ونافع  
 وكان من فسادهم في الارض هيج الحروب  
 والفتن بخدعة المسلمين

١٥ والمالاة بجميعين ولا ثم همة كالعاونة للفظا ومعنى ومنه قول على رضي الله عنه مالم لا ت على قتل  
عنان أي ما ساعدتهم ولا وافقهم كما زعم بعضهم وأصل معناه ما مكنت من المالا الذين فعلوا ذلك ثم  
تجوز به عما ذكر وفي الأساس مالا عاونه وأصله المعاونة في المل ثم عثم كالاجلاب وقال قدس سره  
تبع الغيرة المراد بقوله هيج الحروب هو اللانزم لأن المتعدى افساد لافساد وقد عرفت ما فيه وأنه يجوز فيه  
التعدى بالنظر الى المال كما يجوز للزوم نظرا لاجله والعجب ممن ارتضى به ماله لزوم اللزوم ثم قال والقول  
بأن الانسب من افسادهم لان الهيج ههنا متعد بقرينة قوله بمساعدة المسلمين وممالاة الكفار أي  
معاونتهم على المسلمين افساد وفساد كما لا يخفى على أهل السداد وغضه عن قوله فان ذلك الخ ولا يخفى  
ما فيه من الخلل القسنى عن البيان (قوله فان ذلك يؤدي الى فساد ما في الارض الخ) في قوله يؤدي  
اشارة الى ما فيه من مجاز الالول كما مر تقريره وقبل المراد من الفساد في الارض هيج الحروب والفتن  
بطريق الكناية الرمزية لان هيجها يستلزم خروج الارض عن اعتدالها واستقامتها فذكر اللانزم وهو  
الخروج عن ذلك وأريد للزوم وهو الهيج ثم انهم ما كانوا يهيجونها بل يفعلون ما يؤدي الى ذلك فهو مجاز  
مرتب على الكناية وقيل انه مجاز عما يلزم من ذلك وهو غير بعيد وقوله من الناس والدواب والحرث  
اشارة الى قوله تعالى سعي في الارض لفساد فيها وبذلك الحرث والنسل والحرث القاء البذر في الارض  
وتهيئتها للزروع ويسمى المحرث حرثا أيضا وتصور منه العمارة التي تعمل عنه في كون الدنيا محرثا  
ونحوه وقيل اطلاق اسم الفساد على هيجان الحروب من اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا ومعنى  
لا تفسد ولا تهيجوا الفتن المؤدية الى فساد ما في الارض ولا يخفى ما فيه من التخليط والتخييط (قوله  
ومنه اظهار المعاصي الخ) أي من الفساد في الارض ما ذكره وهذه معطوفة على ما قبلها وعلى قوله من  
فسادهم في الارض وضمن الاهانة معنى الاستخفاف أو جها عليه فلذا اعداه بالباء وهو متعد بنفسه وبينه  
بقوله فان الخ وقيل انه رد لما يقال من أن الزمخشري خص هذا الفساد فيه زيادة بيان لفائدة قوله  
في الارض لان غير ما ذكره أيضا يعود الى فساد الارض والهرج والمرج بمعنى القلق والاضطراب قيل  
وانما يسكن المرجع مع الهرج للاندواج فاذا لم يقارنه فتحت راؤه وفي بعض كتب اللغة ما يحال الله فالهرج  
بالسكون وقوع الناس في فتنة واختلاط والمرج قريب منه ويكون موضع الخضرة ولذا اُتلف  
بعض الحديثين فقال

وممالاة الكفار عليهم بافشاء الاسرار اليهم  
فان ذلك يؤدي الى فساد ما في الارض من  
الناس والدواب والحرث ومنه اظهار  
المعاصي والاهانة بالدين فان الاختلال  
بالمرافع والاعراض عنها مما يوجب الهرج  
والمرج ويخل بنظام العالم والقائل هو الله  
سبحانه وتعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم  
أو بعض المؤمنين (قالوا انما نحن مصلحون)  
جواب لاذا ورد لنا مع على سبيل المبالغة  
والما في انه لا يصح مخاطبتنا بذلك فان شئت  
ليس الا اصلاح وان حالنا متمحض عن  
ثواب الفساد

جى مرج العذار بمقلبه \* فبات الناس في هرج ومرج

وانما قال ومنه الخ لانه نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسيره به وأشار الى أنه لم يقصده الحصر  
ونظام العالم ما ينظم ويتم به وهو بالشرائع فلو عطلت والعباد بالله كان تعطيلها يجترئ الناس على ما يفتنى  
الحرث والنسل ويخرب العالم (قوله والقائل هو الله الخ) هذا من كلام الامام في التفسير الكبير قل وكل  
ذلك محتمل ولا يجوز أن يكون القائل لذلك من لا يختص بالدين والنصيحة وان كان الاقرب هو أن القائل  
من يشافهم بذلك فاما أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بلغه عنهم الذفاق ولم يقطع بذلك فتصهم  
فأجابوه بما يحقق ايمانهم في اصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما أن يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه  
الفساد لا يقبله منهم فينقلب واعظا لهم قائلا لا تفسدوا أو يخبرون الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فتدبر  
(قوله جواب لاذا الخ) عبر بالناصح دون الناهي اشارة الى أن هذا من القائل ثقة عليهم ومعاملته  
بلاطف من غير مبارزة وعنف منه ووجه المبالغة ذكر الاسمية المؤكدة المحصورة والتمحض الخلوص  
من قولهم لبن محض أي لم يخالطه ماء والشوائب جمع شائبة وهو ما يخالط الشيء فيمنعه من الخلوص  
والعرب تسمى العسل شوبالا لانه عندهم مزاج الاشربة وفي المصباح وقولهم ليس فيه شائبة ملك يجوز  
أن يكون مأخوذا من هذا وماه ليس فيه شئ مختلط به وان قل كما قيل ليس فيه علقمة ولا شئ وأن  
تكون فاعله بمعنى منعه مثل عيشة راضية هكذا استعمله الفقهاء ولم أجد فيه نصا نعم قال الجوهري

النسابة واحدة الشواذب وهي الادناس والافتذار وفيه اشادة الى أن القصص فيه افرادى فانهم لما نوا  
 عن الفساد والافساد فوهموا بأنهم حكموا عليهم بأنهم خلطوا واعلاما صالحا وآخر سائفا فأجابوهم بأنهم  
 مقصرون على محض الاصلاح الذي لم يشبهه شيء من وجوه الفساد واختاروا انما اجماعا الى أن ذلك  
 مكشوف لاسترة عليه ولا ينبغي أن يشك فيه واحتمال القلب الذي ذهب اليه بعض شراح الكشاف  
 لان المسلمين لما وصفوهم بالافساد فقط دون الاصلاح خصوا أنفسهم بعكسه وان صرح خلاف الظاهر  
 من كلام الشيخين وفي قوله ما دخله أى دخل عليه حذف وايقال والمراد بما بعده الجزء الاخير  
 ولم يصرح به استغناء بشهرته عن ذكره (قوله وانما قالوا ذلك الخ) قصر قولهم على ما ذكر ولم ينظر  
 الى غيره من الاحتمالات ككونه كذبا محضاً من غير تأويل لخوفهم من المؤمنين لان العاقل اذا كان له  
 مخلص من الكذب برغم يقصده لم يدفع ضررا لخصم بما يفعله ظاهر الكلام اذ الكذب يقع عند المؤمن  
 والكافر فلا يرتكب بغير ضرورة ولا يرتضى تعمده بغير تأويل خصوصاً اذا كان بحيث يسبق اليه بغير  
 قصد وذلك لما أفاده بقوله لما فى قلوبهم الخ أو كونه مخادعة كما قيل لانه لا يناسب قوله ولكن  
 لا يشعرون وهذا أحد احتمالات ذكرها الامام واختاره المصنف رحمه الله لانه أظهرها وأتمها وزاد  
 الامام أنه ان فسر لا يفسد وإدارة الكفار كان معنى قوله مصلحون ان هذه المداراة سعى في الاصلاح  
 بين المسلمين والكفار كقوله ان أردنا الا احسانا وتوفيقا وأيده بعضهم بأنه الوارد عن ابن عباس رضى الله  
 عنهم ما فقد أخرج عنه ابن جرير أنه قال في تفسيره انما يريد الاصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل  
 الكتاب والمصنف رحمه الله لم يلتفت اليه مع اعتنا به بالتفسير المأثور لانه غير مناسب للواقع والسياق  
 والسباق مع ارجاعه الى صورة الاصلاح التي ذكرها (قوله ردلما ادعوه أبلغ رد الخ) لما بولغ في كونهم  
 مهملين بولغ في رده وتقرير رده من جهات كالاتئاف البياى فانه يقصده زيادة تمكن الحكم في ذهن  
 السامع لو رده عليه بعد السؤال والطالب وما فيه من كفى ألا وان من تأكيد الحكم وتحقيقه وفي قوله  
 لا يشعرون من الدلالة على أن كونهم مفسدين قد ظهر ظاهراً والمخسوس بالمشاعرو ان لم يدركوه ووجه  
 افادة ألا وأما أخنها ذلك بناء على تركها من همزة الاستههام الانكارى الذى هو نفي معنى ولا النافية  
 فهي نفي نفي يفيد الاثبات بطريق برهاني أبلغ من غيره وارضى كثير من النماء أنها بسبب عطف غير مركبة  
 وارضاء أبو حيان رحمه الله وأبطل مقابله بدخولها على ان المشددة ولا النافية لا تدخل عليها في تركها  
 وتلقها بما يتلقى به القسم منافاة ظاهرة وردت بما بعد التركيب اتسخت حكمها الاصلى واستدلوا على  
 افادتها التحقيق بتلقيها بما يتلقى به القسم أى وقوع ما يصدربه جواب القسم بعدها كآ واللام وحرفى  
 النفي وردت أبو حيان رحمه الله بأنهم ما قد دخلت على رب وحذا ويا الندائية كقوله  
 ألأرب يوم صالح لك منها \* وقوله \* ألأحبذا عند وأرضهم اخند \* وقوله ألا يا قيس والفضال سيرا  
 فقوله لا تكاد الخ غير صحيح وهو وارد عليه وعلى من تلقاه بالقبول كصاحب المغنى والمصنف وادعاء العلة  
 فيه لا يصح بسلامة الامير وقوله ألا المنبهة بدل من حرفى التأكيد أو بتقديرهما أو أعنى وقوله وان الخ  
 عطف عليه وتعريف الخبر عطف على قوله للاستئفاف (قوله وأختها ما الخ) أى أما المفتوحة الهمزة  
 المنخفضة الميم حرف استفتاح مثله فى افادة التحقيق لافى جميع ما ذكره كما أشار اليه بقوله التى هى من  
 طلائع القسم لان معناه تدخل على القسم كثيرا وهذا مما فارقته ألا ما قال فى التسهيل وشرحه كثير  
 ألقبل النداء كقوله ألا يا اسجدوا وأما قبل القسم كقول ابن حجر اهذلى  
 أما الذى أبكى وأضحك والذى \* أمات وأحيا والذى أمره الامر  
 قل العلامة التفازاتى جوابه

لقبتر كفى أحسد الوحش ان أرى \* ألبين منها الا يروعهما الذعر

وفى بعض تصانيف ابن هشام ما يخالفه فانه أنشد الشعر هكذا

لان انما تفيد قصر ما دخله على ما بعده مثل انما  
 زيد منطلق وانما يطلق زيد وانما قالوا ذلك  
 لانهم تصوروا الفساد بصورة الاصلاح  
 فى قلوبهم من المرض كك ما قال سبحانه  
 وتعالى آمن زين له سوء عمله فرآه حسنا  
 (ألا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون)  
 ردلما ادعوه أبلغ رد لا استئفاف به وتصديره  
 بحرفى التأكيد ككيد ألا المنبهة على تحقيق  
 ما بعدها فان همزة الاستههام التى  
 لا انكارا اذا دخلت على النفي أفادت تحقيقا  
 وتطهيره أليس ذلك بقادر وذلك لا تكاد تقع  
 الجملة بعدها الامصة تدرك بما يتلقى به القسم  
 وأختها ما التى هى من طلائع القسم

أما والذي أبكى وأفحكت والذي \* أمات وأحيا والذي أمره الامر  
لقد كنت آتيها وفي النفس هجرها \* بتاتا لا تحرى الدهر ما طلع الفجر  
وما هو الا أن أراها بخاءة \* فأبكت لاعرف لذي ولا تكرر

والذي ذكره السعد هو المروي في الفضليات وشعره ذليل ولولا خوف الاطالة أو ردت القصيدة بتمامها  
والطلائع جمع طليعة وأصلها مقدمة الجيش التي تطلع قبله وهو استعارة أو مجاز مرسل لطلق المقدم  
أريد به ههنا أنها تقع قبل القسم كما في البيت المذكور ونظائره (قوله وتعريف الخبر الخ) هو وما عطف  
عليه مجرور لما مر ووجه المبالغة على ما قالوه ان الاول يفيد حصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد  
تأكيد هذا الحصر وهذا وان كان مناسبا لرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا أنفسهم على الاصلاح  
قصر افرادنا في ردهم أن يقصروا على الافساد قصر قلب فهم مقصرون على الافساد لاحظ لهم  
في الاصلاح وأورد عليه أن تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر المسند اليه في المسند كما في المفتاح  
والمنهور أن ضمير الفصل يفيد أيضاً ويؤكد واجب بأن تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه  
فيه كما ذكره الزمخشري في الفائق في قوله ان الله هو الدهر وان ردت بأنه انما ورد للشيء عن سبب الدهر وهو  
يقضي أن يقال ان الدهر الذي يظن أنه جالب الحوادث لا يجاوز الله لأن الله لا يجاوزه كما لا يخفى وقبل  
ان الوجه أن يقال ان المبالغة في تعريف المفسدين على قيا من مامر في المخلصين من أنه ان حصلت صفته  
المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا وبصورهم فالمنافقون هم لا يبعدون تلك الحقيقة فالقصر مؤكد  
لنسبة الاتحاد الذي هو أقوى من القصر في افادة المقصود ولما مر من الاشكال عدل المصنف رحمه الله  
عمافي الكشف من قوله ردت الله ما ادعوه من الانتظام في جملة المخلصين أبلغ ردوا له على سخط عظيم  
وجعله ردا لما في قولهم من التعريض للمؤمنين كأنهم قالوا انتم المفسدون وقصروا الافساد على  
المؤمنين فأجيبوا بقصره عليهم وهذا مستفاد من مساق الكلام في مقام الجدال ومن خواه فلا يتوهم  
أن التعريض انما يستفاد منه لو قبل انما المصلحون نحن (قوله والاستدراك بلا يشعرون) فان قلت  
لم ذكر ما يشعرون بعد يخادعون بدون استدراك وههنا به قلت المخادعة تقتضي في الجملة الاخفاء  
وعدم الشعور بخلاف ما هنا فانهم لما نهوا عما تعاطوه من الفساد أجابوا بادعاء أنهم على خلافه وأخبر  
تعالى بفسادهم كانوا حقيقين بالعلم به مع أنهم ليسوا كذلك فكان محالا للاستدراك لانه يقع بين  
الامور المتخالفة وما يقال عن ابن كيسان من أن ما على من لم يعلم أنه مفسد ثم انما يذم من أفسد عن علم  
والجواب بأنهم كانوا يعلمون الفساد سرا ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون أن أمرهم يظهر للنبي  
صلى الله عليه وسلم فالمنع لا يشعرون أن يعلم أنهم مفسدون فقوله الا أنهم هم المفسدون لا فائدة لازم الفائدة  
الخبرية أو ذلك لعدوهم الفساد صلاحا والمراد أنهم لا يعلمون أن وبال ذلك الفساد يرجع اليهم في الدنيا  
والآخرة كما ذكره السمرقندي في تفسيره فقيه وان ارتضاه بعضهم أن المقصر في العلم مع التمكن منه  
مذموم أيضا بل قد يقال انه أسوأ حالا من غيره وفي التأويلات لعلم الهدى ان هذه الآية حجة على المعتزلة  
في ان التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكاف به وأن الحجة لا تلزم بدون المعرفة فان الله أخبر أن ما صنعوا  
من النفاق افساد منهم مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم شرطاً للتكليف ولا علم لهم به لم يكن صنيعهم  
افسادا لان افساد ارتكاب المنهى عنه فاذا لم يكن المنهى فاعلم عليهم عن النفاق لم يكن فعلهم افسادا  
دل على أن التكليف بعدم قيام آلة العلم والتمكن من المعرفة لاحقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم وهذه  
المسئلة متفرعة على مسئلة مقارنة القدرة للفعل وعدمها وهذا معنى ما ذكره ابن كيسان فتدبر (قوله من  
تمام النص والارشاد الخ) فيه اشارة الى أن فائل هذا القيل هو قائل ما قبله وكونه نعتا يظهر منه أن  
القائل المؤمنون لا الله والرسول صلى الله عليه وسلم كما لا يخفى ولا تنفسدوا اشارة الى التخلية بالخاء المعجمة  
ولذا قدم وآمنوا اشارة الى التخلية وليس هذا مبنيا على أن الاعمال داخله في كمال الايمان أو في حقيقته

وان المقررة للنسبة وتعريف الخبر وتوسط  
الفصل لرد ما في قولهم انما نحن مصلحون من  
التعريض للمؤمنين والاستدراك بلا يشعرون  
(واذا قيل لهم آمنوا) من تمام النص  
والارشاد



كما قيل لأن اعتبار ترك الفساد دلالة على التكذيب المنافي للإيمان واتحاد القائلين رد لما في بعض  
التفاسير من أن القائل بعض المنافقين لبعض لانه المناسب لقوله وإذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا فان  
قلت اذا كان القائل المؤمنين والمجيب المنافقين يلزم أن يكونوا مظهرين للكفر اذا القوا المؤمنين لأن  
الامر بآمنوا لا يتصور بدون الملافة وقوله بعده وإذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ مقتضى خلافه  
فما وجه التوفيق حينئذ وهذا هو الداعي لجعل القائل بعض المنافقين لبعض قلت هذا قد استشكله  
وأجاب عنه كثير من الفضلاء بأنه وإن كان الأمر بالإيمان ببعض المؤمنين كما ترك لكن قولهم أنؤمن الخ  
مقول فيما بينهم لا في وجوه المؤمنين والا كان مجاهرة وبه وفق بين الآيتين وانما يتعذر هذا الوكيل وإذا  
قال لهم المؤمنون آمنوا كما آمن الناس قال المنافقون أنؤمن الخ كما أشار إليه الفاضل التفازاني  
في شرحه وقيل عليه أن التعذر ممنوع وانما يلزم لو قيل قول المنافقين يكونه في مواجهة المؤمنين وليس  
كذلك وإذا الشرطية ظرفية تفيد تخصيص الجواب بوقت الشرط لكونه قيداً له أو متعلقاً مقدماً فلا  
يصد عنهم ذلك القول إلا في هذا الوقت والاشكال متوجه على قول الكشاف فكان من جوابهم  
أن سفيهم أي نسبوهم إلى السفه لانه صريح في مجاهرة المؤمنين بالتسفيه بخطابهم بقولهم أنؤمن الخ  
وهو مجاهرة بالكفر منافية لما بعده من قوله تعالى وإذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ ورد بأنه لا إشكال فيه لانه  
لم يصرح بأن المنافقين جاهر والمؤمنين بل في عبارته ما يوهنهم وهو قولهم من جوابهم بناء على أن الجواب  
ما يقال مواجهة وكونه كذلك موقوف على السماع من أهل اللغة وهو لم يوجد ويدل على خلافه  
ما استفاض من إطلاق الخلف لفظ الجواب على رد كلام السلف مع بعد العهد من غير تكبير وقيل اذا  
هنا يعني لو تحققت النفاقهم وأنهم على حال تقتضي أنهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا كما قيل مثله في قوله  
واذا ما لمتهم وحدي واستشهد به بقول الزمخشري أن مساق هذه الآية بخلاف ما سقت له أول قصة  
المنافقين فليس يتكرر لأن تلك في بيان مذهبهم والترجمة عن نفاقهم وهذه في بيان ما كانوا يعملون  
عليه مع المؤمنين من التكذيب لهم والاستهزاء بهم ولقائهم بوجوه المصادقين وإيهامهم أنهم معهم فاذا  
فارقوهم إلى شطارد بينهم صدقوهم ما في قلوبهم شاهد صدق عليه فهو ضرب من التقدير والتنبيل وقيل  
يجوز أن يقول المنافقون ذلك اذا انفردوا عن المؤمنين خالين من مشهدهم فلا يكون مجاهرة لتمكثهم من  
الانكار كما سيأتي في سورة المنافقين في قصة زيد بن أرقم رضي الله عنه وقيل انه كان بمحضرة المسلمين لكن  
مسافة بينهم هذا ما ذكره من القيل والقال وحلوا به شكال الاشكال ليفروا من غائلة الاختلال  
(والذي عندي) انه لا يرد أسافان المؤمنين أمرهم بالإيمان المطابق لإيمان خالص الناس والأمر كالنفي  
ينصب على القيد فكأنهم قالوا لهم اخلصوا الإيمان وفيه اعتراف بأصل إيمانهم وهو مطابق لقوله تعالى  
ومن الناس من يقول آمنا فأجابوهم وجاها وشفاها بقولهم أنؤمن الخ أي نحن مؤمنون متصفون بصفات  
وسمات للإيمان لا يخالفها الا من كان سفيها وهذه مواجهة بالإيمان بالكفر كما ادعاه السائل وإن كان  
هذا سماعاً في شهد لانهم قصدوا به عدم إيمانهم بإجابة الرسول صلى الله عليه وسلم وتسفيه من اتبعه لكنه  
خلاف ظاهر الكلام والشرع انما ينظر للظاهر وعند الله علم السرائر ولهذا قال العلامة سفيهم  
ولا يلزم من هذا عدم مطابقة جوابهم نصيح الناصح لانه كناية عن كمال إيمانهم وإن كان في قلب تلك الكتابة  
نكابة وبعد ما كتبت هذا رأيت لبعض فضلاء العصر ما يقاربه فقلت مر حباباً بالوفاء وترك المصنف لما  
في الكشف وشروحه هنا من توجيه اسناد قيل إلى جملة آمنوا بأنه أريد به لفظه فهو اسم وهو مفعول به  
سادساً للفاعل وهو مفعول القول فلا حاجة إلى ادعاء أنه مسند لضمير المصدر والجملة بدل منه ولا إلى  
الجار والمجرور لظهوره (قوله فان كمال الإيمان الخ) المراد بكلامه ما به يتم ويتحقق وهو بحسب  
الاستعمال يتناول الاجزاء وغيرها كما قيل

وما تنفع الآداب والعلم والنجى \* وصاحبها عند الكمال يموت

فان كمال الإيمان بمجموع أمرين الاعراض  
عما لا ينبغي

اعراب كما اذا  
وقعت بعد الجمل

فلا يشعر كلامه بدخول الاعمال في الايمان كما قيل وقوله وهو المقصود قيل انه جعل آمنوا كناية عن طلب الايمان بما ينبغي ويمكن أن يراد بالثبوت عن الفساد النهي عن الشرك ويكون الامر بالايمان بعد النهي عن الشرك على طبق كلمة التوحيد والظاهر حمل النهي عن الفساد على النهي عن النفاق والامر بالايمان على اخلاصه ظاهرا وباطنا ولا حاجة لمثله (قوله في حيز النصب الخ) كما بعد الجمل في الاكثر اما نعت المصدر واما حال كما صرح به النحاة والثاني مذهب سيبويه لأن الصفة لا تقوم مقام موصوفها الا في مواضع مخصوصة فهي عنده حال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل ولم تجعل متعلقة بآمنوا على أن الظرف لغو بناء على أن الكاف لا تكون كذلك وإذا كانت ما كافة للكاف عن العمل مصححة لدخولها على الجمل فالتقدير حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى آمنوا ايمانا مشابها لايمانهم ولم تجعل موصولة لما فيه من التكلف وتقديم المصنف للمصدرية لانها أريح لبقاء الكاف على ما لها من العمل الاصل وقيل الثاني أريح والامر فيه سهل (قوله واللام في الناس للجنس الخ) قدم هذا على عكس ما في الكشف اما لانه الاصل المتبادر أولا به أحسن هنا عنده كما قاله الراغب وتبعه المصنف رحمه الله وما ذكره برمته مأخوذ من تفسيره بنوع من الاختصار وقوله والمراد به الخ في الكشف أو للجنس أي كما آمن الكاملون في الانسانية أو جعل المؤمنون كأنهم الناس على الحقيقة ومن عدا هم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل اهـ ولما كان المعرف الجنسي قد يقصد به بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما في أمر على التثنية وقد يقصد البعض باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقصد الجنس بأسره كما في قوله تعالى أن الانسان لني خسر والاول لقله جدواه يصار اليه اذا تعذر الاخيران فسر الناس بالكاملين في الانسانية أو بمن هم الناس في الحقيقة حتى كان من عدا هم في عداد البهائم وهذا انما هو على تقدير كونه مقول المؤمنين لا المنافقين بعضهم لبعض كذا أفاده الشارح المحقق والظاهر منه أن المراد من الجنس الجنس من حيث هو ومن قوله أو جعل المؤمنون الخ الاستغراق كما يتبادر من الكشف لأن المعرف بلام الجنس من حيث هو يفيد الحصر كما في شرح التلخيص فيناسب أن يعبر عن الكاملين بلفظ الجنس لادعاء انحصاره فيهم والشريف هنا اختار أن القيد لذلك لام الاستغراق لا غير فلذا حمل الوجهين هنا على الاستغراق وجعل الاول ناظرا الى كمال المقصود عليه والثاني الى قصور من عداه وقد قيل انه لا يحسن حمل الناس على الجنس واخراج المنافقين عنه على تقدير أن يعطف قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا على صله من يقول اهـ (قلت) ما بين الفاضلين من الخلاف منشؤه ما فصل في المعاني في بحث التعريف وليس هذا محله فالعارف تكفيه الإشارة كما أن الغي لا تنفيه العبارة والحاصل أن الحصر اما لانهم الكاملون المستجمعون لمعانيه فكأنهم جميع أفرادها أو بلا حطة أن غيرهم كالبهائم لفقدهم التمييز بين الحق والباطل فلا يندرجون في الناس والاول يشبه القصر الحقيقي والثاني الافرادى والمصنف رحمه الله صرح بالاول لدلالته على كمالهم المقصود وإشارة الى أنه مستلزم للثاني بقوله ولذلك يسلب عن غيره الخ ومن غفل عن هذا قال ان عبارة المصنف ناظرة الى الاول فقط فما قيل من أن الثاني أبلغ في هذا المقام وأنه على الاول تخصيص وعلى الثاني استعارة لقول العلامة كأنهم الناس على الحقيقة ليس بشئ (قوله بقضية العقل) أي بحكم العقل أو بقتضاه وهو امتقاربان وقوله فان اسم الجنس الخ المراد باسم الجنس الاسم الجامد الموضوع لمعنى عام سواء كان معرفة أو تنكرة واذا عرف دل التعريف على تعيين معناه قال الراغب كل اسم نوع يستعمل على وجهين أحدهما دلالة على معناه فصلا بينه وبين غيره والثاني لوجود المعنى المختص به وفلك هو الذي يمدح به لأن كل ما وجدته الله في العالم جعله صالحا للفعل خاص به لا يصلح لسواه كالفرس للعدو والبعير لقطع القلاة البعيدة وعلى ذلك الجوارح كاليد والعين والناس أو وجدوا ليعلموا فعملوا فكل ما لم يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله لم يستحق اسمه مطلقا بل ينق عنده فيقال زيد ليس بإنسان اهـ وهذا ما أشار اليه المصنف

وهو المقصود بقوله لا تفسدوا والايمان بما ينبغي وهو المطلوب بقوله آمنوا (كما آمن الناس) في حيز النصب على المصدر وما مصدرية أو كافة مثلها في ربحا واللام في الناس للجنس والمراد به الكاملون في الانسانية العاملون بقضية العقل فان اسم الجنس كما يستعمل لسماء مطلقا يستعمل لما يستجمع المعاني المختصة به والمقصود منه

رحمه الله (قوله ولذلك يسلب عن غيره) أي لاجل استعماله فيما استجمع المعاني المقصودة منه سلب عن  
لم يستجمعها فيقال ليس بالناس ولولا هذا المكان كذا مع أنه صدق مسخس كما قال  
بأقارع الباب على عبد الصمد \* لا تفرع الباب فإثم أحد

وقدم ذلك أن هذا مستلزم لجعل الناقص بمنزلة العدم فليس مغاير له كما قيل فتدبر واستجمع بمعنى جمع فهو  
متعد كما يشعر به كلام الصحاح وفي المصباح أنه لازم كجمع فعلية يكون تضييماً أو مجازاً (قوله وقد  
جمعهما الشاعر) أي جمع استعمال اللفظ في سماء مطلقاً واستعماله فيما استجمع المعاني المقصودة  
منه فإن المراد من الناس الأول الجنس ومن الثاني الكاملون في الانسانية وقس عليه الزمان والديار  
فيماسياً وقد عرفت أن منشأ هذا اسم الجنس نفسه بقطع النظر عن تعريفه وتعريفه إنما يفيد  
تعيينه كما صرح به المصنف رحمه الله والراغب آتفاً فمن قال ومن هنا يعلم أن دعوى الكمال يجوز اعتبارها  
في النكرة أيضاً فقد أجل إذا همل ثم أن أخذ من نفس اللفظ معرفة كان أو نكرة لا ينافي إفاضة التعريف  
له عند من له أدنى بصيرة نقادة وقوله ومن هذا الباب أي نفي اسم الجنس عن لم توجد فيه خواصه  
المقصودة منه فإنه في الآية الاتية جعل المسمع صحاحين لم تسمع الحق والعيون عما أذلم تر الصواب لا تنفاه  
فوائد ما وعرأتها المقصودة منها وهو ظاهر وقيل إن التشبيه مبني على أنه استعارة لأعلى التشبيه فإن  
الصم ومأمعه عليه حقيقة والشعر المذكور مشهور في كتب الأدب لأنه وقع على وجوه فني بعضها  
إذا الناس ناس والبلاد بلاد \* وفي آخر \* إذا الناس ناس والزمان زمان \* وفي آخر  
إذا الناس ناس والديار ديار \* وأنشده في الحامسة البصرية هكذا

ألاهل إلى أحبال سلى بذى اللوى \* لوى الرمل من قبل الممات معاد  
بلاد بها سكنا وكنا نجها \* إذا الناس ناس والبلاد بلاد

ولم يسم قائله وفي الأغانى أنه لرجل من عاد وله حكاية ذكرها (١) هكذا في بعض الحواشي وفيه ما فيه  
وقيل صدر المصراع المذكور \* لقد كنت ذا حظ من الجود والعلو \* وقيل \* ديار بها كنا وكنا نجها \*  
(قوله وألله عهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) قدم هذا صاحب الكشف وذهب صاحب  
البحر إلى أنه أولى وأيده بعضهم بأنه المأثور لأنه مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما كما أخرجه ابن  
جرير والمعهود أن النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه ممن اتبعه من المؤمنين لأنهم نصب عنهم دائماً  
وقدم ذكرهم أيضاً بقوله الذين يؤمنون لأنهم داخلون فيه دخولاً أولياً وانعم فالعهد خارجي أو خارجي  
ذكرى لأن بينهم ما عموماً وخصوصاً فقولك أكرم هذا الرجل فيه تعريف خارجي ولم يجز له ذكر كالأجنبي  
وتشبيهه الأيمان المطلوب منهم بإيمان هؤلاء لا يقتضى مساوئله من جميع الوجوه كما أشار إليه المصنف  
رحمه الله بقوله والمعنى الخ فلا وجه لما قيل من أن الظاهر أن المراد على تقدير العهد مطلق المؤمنين  
فقط إذا المطلوب مجرد إيمانهم لا الإيمان المشابه لإيمان النبي وأصحابه في الكمال ولا المشابه لإيمان من آمن  
منهم كعبد الله بن سلام وفي بعض شروح الكشف وتبعه بعض أرباب الحواشي هنا العهد الخارجي  
باعتبار كونهم كذا كورين سابقاً بوجه خطابي وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين  
كلوا نصيباً عنهم وملفت خواطرهم لأنهم كانوا متألين منهم لاظهار المعجزات وتلاوة القرآن عليهم أو  
عبد الله بن سلام وأشياء فانهم أيضاً محل التفات خواطرهم لأنهم من جلدتهم ولا يغيبون عن خواطرهم  
لشدّة غيظهم بسبب إيمانهم وشدّة تألمهم بسببهم والتقدير كما آمن أصحابكم وأخوانكم ولا يخفى ما فيه  
(قوله أو من آمن من أهل جلدتهم الخ) الجلدة والجلد بكسر الجيم وسكون اللام التي تليها دال مهملة  
هو من الحيوان ظاهر بشرته وقال الأزهري الجلدة غشاء جسد الحيوان والجمع جلود وقد يجمع على  
أجلاد كحمول وأجمال وجلدة الرجل وأهل جلده أبناء جنسه أو قومه وعشيرته وبهم ما فسر أهل  
اللغة وورد استعماله والناس هنا الثاني وقد ورد في الحديث قوم من جلدتنا أي من أنفسنا وعشيرتنا

ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بالناس  
ومن هذا الباب قوله تعالى صم بكم عى  
ونحوه وقد جمعها الشاعر بقوله  
\* إذا الناس ناس والزمان زمان \*  
أول العهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم  
ومن معه أو من آمن من أهل جلدتهم

(١) قوله حكاية ذكرها في حاشية السوطى  
وقال في الأغانى هو لرجل من عاد فيما ذكر ثم  
أخرج عن حماد الراوية قال حدثني ابن أخت  
لناس مراد قال وليت صدقات قوم من  
العرب فقتل لي رجل منهم ألا أريكم عجبا  
فأدخلني في شعب من جبل فاذا أنا بسهم من  
سهم عاد من قنا قد نشب في ذروة من الجبل  
عليه مکتوب  
ألاهل إلى اثبات شمع إلى اللوى  
لوى الرمل يوم النفوس معاد

بلادها سكا وكنا من أهلها  
إذا الناس ناس والبلاد بلاد  
ثم أخرجني إلى ساحل البحر فاذا أنا بجمهر  
عليه مکتوب ابن آدم بأعبد ربّه أتق الله ولا  
تجمل في أمرك فانك لن تسبق رزقك ولا ترزق  
ما ليس لك اه نقله مصححه

كما في نهاية ابن الاثير وفي مكتب العربية في باب أفعل التفضيل استشهدوا على صحة يوسف أحسن  
 اخوته بما سمع من العرب من قولهم نصيب أشعر أهل جلده فقد عرفت ان استعماله مع لفظ أهل كما  
 في المثال وبدونها كما في الحديث صحيح فيصيح فن قال لفظ الاهل زائد والظاهر حذفه كما في الكشف  
 من جلدهم ومن أبناء جنسهم لم يطلع على موارد استعماله لقصوره أو أهمله ومعناه ما تقدم وفي بعض  
 شروح الكشف عطف أبناء جنسهم تفسيري قال الجوهرى رحمه الله أجلاد الرجل جسمه وبدنه  
 وملاحظة المعنى الاصلى تستدعى أن يكون كناية عن المبالغة في القرب كقولهم هو بضعة منى والظاهر أنه  
 شبه الجنس أو العشيرة بالجلد وظاهر البدن لجعل القوم كجسد واحد فأهل جلده كليين الماء ثم قد يجعل  
 مجازا ووجه الشبه الاتصال فاذا أريد زيادته أفي ما يدل عليه كقوله \* وجلدة بين العين والاف سالم  
 والمراد بأهل جلدهم اليهود لان منافق المدينة منهم (قوله كابن سلام) هو عبد الله بن سلام بن الحرث  
 أبو يوسف من ذرية يوسف النبي عليه الصلاة والسلام حليف القوافل من الخزرج الاسرائيلي ثم  
 الانصارى كان حليفهم وكان من بني قينقاع من اليهود واسمه الحصين فغير النبي صلى الله عليه وسلم  
 اسمه وسماه عبد الله لما أسلم أول ما قدم المدينة وقيل تأخر اسلامه الى سنة ثمان وشهد له رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم بالجنة وهو من أكابر الصحابة روى عنه أبو هريرة رضى الله عنه وغيره وله مناقب وأموره  
 مع اليهود مشهورة في كتب الحديث وتوفي بالمدينة في سنة ثلاث وأربعين من الهجرة وسلام يقتضين  
 مخفف اللام وغيره من الاعلام مشدد اللام والمراد بأصحابه من آمن من بني اسرائيل وقوله والمعنى الخ  
 هو على الوجهين لانه شبه الايمان بالمأور به بايمان خلص المؤمنين أو بعض من الخلف المعهودين  
 وايمانهم كذلك (قوله واستدل به الخ) قال الحصان في أحكام القرآن احتج به في استنابة الزنديق  
 الذى اطلع منه على الكفر متى أظهر الايمان لانه تعالى أخبر عنهم بذلك ولم يأمر بقتلهم وهي نزلت بعد  
 فرض القتال اه والزنديق وزن اكمل معرب ومعناه المخذ وفسره في المقاصد بالمنافق وهما متقاربان  
 وبهذا المعنى استعملته العرب كما قال

(ترجمة عبد الله بن  
 كسلا م رضى الله عنه)

كلمين سلام وأصحابه والمعنى آمنوا ايمانا مقرونا  
 بالاخلاص متحصنا عن شوائب النفاق مما تلا  
 لايمانهم واستدل به على قبول توبة الزنديق  
 وأن الاقرار باللسان ايمان والالم يقيد التقيد

ظلت حيران أمشي في أزقتها \* كائن مخفف في بيت زنديق  
 وهو معرب زنده أى يقول بقاء الدهر أو زندا وهو كتاب من ذلك الجوسى أو زندي وجمعه زنادقة  
 وفسره الفقهاء بمن يطن الكفر ويظهر الاسلام كالمنافق وقد فرق بينه وبين المخذ والمرتب في الفروع  
 وما قبل من انه لا دلالة فيه على قبول توبة الزنديق لان النفاق غير الزندقة كيف لا والزندقة يقتل دون  
 المنافق ولم يقل أحد ان في عدم قتل الرسول صلى الله عليه وسلم المنافق دلالة على عدم قتل الزنديق واه  
 جذا لان الزنديق ان فسر بالمنافق فظاهر والافهوم مثله وقد طلبت منه التوبة والايمان ولو لم يكن ذلك  
 مقبولا لم يطلب منه الا أنه قيل على هذا انه انما يتم لو كان طلب الايمان لدفع القتل وليس كذلك لان  
 النبي صلى الله عليه وسلم كان مأورا باجراء أحكام الاسلام عليهم مع علمه عليه الصلاة والسلام بنفاقهم  
 فلم يطلب الايمان منهم الا لتجارتهم عند الله والزنديق ليس كذلك وفيه نظر لا يخفى وحكم الزنديق على المختار  
 الملقى به بعد الاختلاف في قبول توبته بعد الاخذ عند الشافعية والحنفية انه ان كان معروفا بذلك داعيا  
 اليه فان تاب قبل الاخذ قبلت توبته وبعدها لا ويقتل كالساحر وان لم يكن داعيا للضلال فهو كالمتردد  
 كما قاله أبو الليث وعليه الفتوى وله تفصيل في الفروع (قوله وان الاقرار باللسان ايمان الخ) يعنى  
 أن الايمان يكون ايمانا صحيحا بمجرد التلفظ سواء واطأ القلب أم لا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن للتقيد  
 في الآية بقوله كما آمن الناس فائدة لكفاية آمنوا فيه لانه موضوع للتصديق القلبي المقارن للاقرار  
 اللسانى للقادر كما مر واحتمال كون ذكره للترغيب أو لتأكيد لاقتضاء المقام له كما قبل خلاف الظاهر  
 وهذا مأخوذ من التفسير الكبير وأجاب عنه بأن الايمان الحقيقي عند الله هو الذى يقترن به الاخلاص  
 أما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار والظاهر فلا جرم افتقر الى تأكيد بقوله كما آمن الناس والمصنف

رحمه الله لم يذكر الجواب لانه أراد أن المعبر في معنى الايمان لغة وبحسب ظاهر الشرع هذا وأما مطابقة ما في القلب فمعبر في الايمان المنجي من الخلود في النار عند الله ثم ذكر مذهب الفقهاء وغيرهم فحاقل من أن المستدل به على هذا الكرامة وقد مر أن الخلاف معهم فيمن تفوق بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه أو ينافيه وأما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه كالمنافقين فكافر بالاتفاق وهو بصير عدم تعرض المصنف للجواب بعزل عن الصواب (قوله الهمزة فيه للانكار) الانكار قسمان ابطالى بمعنى لم يقع وتوبيخى بمعنى لم وقع والمراد الاول ولذا فسر بلا يكون وقوله مشاربها الى الناس أى المراد بهم الذكري قديكون باعادة المتكلم بعينه وقد يكون باعادة لازمه ووصفه وان لم يجز له سر يخ ذكر ويسمى العهد التقديرى وذلك بأن يستدل الى الموصوف ما يستدعى تلك الصفة فتذكر الصفة معرفة كأنها جرى ذكرها كما اذا قيل لك شتمك زيد فتقول أفعلى السفه فان الشتم تنبيه على سفاهته حتى كأنه قيل اعترض لك سفهه أو أن يكون الموصوف علميا في تلك الصفة حقيقة أو ادعاء حتى ذكر علمت صفته والعهد هنا التام لان الايمان برزعههم مستلزم للسفه أولان المؤمنين فيما بينهم معروفون به (قوله أو الجنس بأسره الخ) أى الجنس في ضمن جميع الافراد وهو الاستغراق بمعنى وبأسره عبارة عن جميعه والاسرفى الاصل ما يشتهر به الاسير فاذا سلم برؤاؤه فقد سلم بجملته ثم صار عبارة عن كل ما يراد بجمعه ومندرجون فيه بمعنى داخلين من درجه اذا طواه وضمير فيه للجنس أو للفظ السفهاء وضميرهم للرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه الشامل لابن سلام وأضرابه رضى الله عنهم وهم أكمل الناس وأعلمهم فجعلهم سفهاء برزعههم الفاسد وهو مخالفت الواقع والسفهاء وان شملهم وغيرهم لكنهم داخلون فيه دخولا أوليا عندهم وهو أبلغ لما فيه من الكفاية كما قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقد قيل على هذا انه انما يصح باذناه انحصار مفهوم السفهاء في المؤمنين المذكورين في قوله كما آمن الناس اذ لا يصح اسناد الايمان الى جميع السفهاء فان من لم يؤمن من السفهاء لا يحصر لكن يرد على هذا أن معنى الاستغراق لا يلائم مقام انكار موافقة السفهاء لان اتباع بعض السفهاء أقبح وليس بشئ فانه سواء أريد الاستغراق الحقيقي أو العرفى كافي جمع الامر الصاغة اذ لم يكن في المدينة حين نجيم التفاف المؤمنين أو منافق موافق للمقام على أتم الوجوه وأبلغها كما لا يخفى فتدبر (قوله وانما سفههم الخ) أى دعوههم سفهاء أو نسبهم للسفه بناء على اعتقادهم أنهم سفهاء أو تحقيرا لهم فان فيهم فقراء والموالي بمعنى العبيد فانه أحد معانيه وصهيب وبلال الصبيان رضى الله عنهم كذلك كما هو معروف في محله والتجلد التحمل والتصبر وأصل معناه اظهار الجلد والقوة والمبالاة بالشئ الاعتداد والاعتناء به وعدم المبالاة بهم لانهم كانوا من أهل الكتاب (قوله والسفه الخ) السفه في اللغة الخفة والتحريك والاضطراب يقال زمام سفهه أى مضطرب وسفوت الرياح الرماح والشار اذا حركتها بخفة ثم استعمل في عرف اللغة والشرع وشاع حتى صار حقيقة فيه لنقص العقل والرأى وقال الراغب استعمل في خفة النفس لنقصان العقل وفي الامور الدنيوية والآخروية ومنه أخذ المصنف رحمه الله ما ذكره وفي شرح التاويلات حذب بعضهم السفه بأنه ترك العمل بمقتضى العقل مع قيام العقل وقيل العمل بموجب الجهل على علم بأنه مبطل ومخافة الرأى والعقل خفته وعدم استحكامه وفي المصباح حصف الثوب صفنا وزان قرب قريبا ومخافة بالفتح رق لقله غزله ومنه قيل رجل سخيخ وفي عقله محقق أى نقص وقال الخليل السخيف في العقل خاصة والسخافة عامة في كل شئ اه وقوله والخلم بكسر الحاء وسكون اللام هو الانا والوقار ويقال له أى يقع في مقابلته لانه ضده على عادة التغويين في الايضاح بذكر الاضداد كما قيل \* وبضهاتين الاشياء \* (قوله ردومبالغة في تجهيلهم الخ) فيه مع النظم اف ونظم مرتب فالرد لتسفيههم المؤمنين ناظر لقوله الا انهم هم السفهاء والمبالغة في التجهيل من قوله ولكن لا يعلمون كما استرأ

(قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) الهمزة فيه للانكار واللام مشاربها الى الناس أو الجنس بأسره وهم مندرجون فيه على زعمهم وانما سفههم لاعتقادهم فساداً بهم أو لتحقير شأنهم فان أكثر المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موالى كصهيب وبلال أو التجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم انفسر الناس بعبد الله بن سلام وأشباعه والسفه خفة وسخافة رأى يقتضيها نقصان العقل والخلم يقابله (الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) ردومبالغة في تجهيلهم



عن قريب ويحتمل انه راجع لقوله ألا انهم الخ من غير لفظ فيه واليه ذهب بعض أرباب الحواشي وأنه من قوله ألا انهم هم السفهاء لانه المقصود بالذات فلذا أتى فيه بالأوان ووسط ضمير القصلي وعرف الخبر وذيل بالاستدراك المؤكدة لاستلزام السفة للجهل أو دلالة عليه لانه خفة العقل ونقصه وفي الدر المنون السفة خفة العقل والجهل بالامور قال السموأل

نخاف أن تسفه أعلامنا \* فجهل الجهل مع الجاهل

وقوله فان الجاهل الخ تفسير للمبالغة في التجهيل وتعليل له بناء على أحد الوجهين في تفسير قوله لا يعلمون وهو أن معناه لا يعلمون أنهم هم السفهاء حقيقة لقلة تأملهم في الدلائل القائمة على أن الكفر سفة لا ما قيل من أن معناه لا يعلمون ما يصل بهم من العذاب لاجل السفة في الآخرة وعلى هذا جهلهم بالسفة الذي هو جهل جهل بالجهل فهو جهل مركب فكأنه قيل انهم جهلاء ولكن لا يعلمون أنهم جهلاء وقوله بجهله صفة الجاهل والجاهل صفة ويصح كونه صفة للجهل وبما ذكرناه علم أنه لا يراد على المصنف رحمه الله ما قيل من أنه لا يفهم من قوله ألا انهم هم السفهاء الاعتقاد الباطل لأن السفة وخفة العقل قد يكون سببا للشك وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب ولا حاجة الى الجواب بأن المراد بالسفة هنا اعتقاد الباطل وعدم العلم بالجهل المركب بقرينة المقام لانه ناشئ من عدم الوقوف على المرام وتعدى الجاهل بعلى وهو متعد بالباء لتضمنه معنى المصّر فان قلت انما يفهم من السفاهة ونفى العلم بالجهل واما الجزم بخلاف الواقع فليس هنا ما يدل عليه لان عدم العلم بالجهل محتمل للتحقيق في ضمن عدم العلم بشئ من النقيض وفي ضمن الجزم بمقتضى الجهل قلت هو كما ذكرت الآن مقام المبالغة بعين الاحتمال الثاني مع أن حالهم يقتضيه لأن الجراءة على تسفيه المؤمنين والسعي في أذيته لا يصدر من العاقل الا اذا جزم بذلك فتأمل (قوله) وأتم جهالة من المتوقف الخ) قيل عليه مراتب الجهل أربع أحدها ما وصفه المصنف رحمه الله بالآمية وبعد هذا الظان بخلاف الواقع وبعد هذا المتوقف عن التصديق بأحد الطرفين المتردد بينهما من غير اعتراف بجهله ورابعها المتوقف المعترف فكان ينبغي أن يقول أتم جهالة من غير الجاهل ليشمل الصور الثلاث أو يكتفى بالشأن لتلزم الآمية بالنسبة الى الثالث والرابع بطريق الاولى غير أنه ذكر المعترف ليصل به قوله فانه ربما يعذر كمن أسلم في دار الحرب أو نشأ في بادية أو على رأس جبل لا اعترافه بجهله واستعداده لقبول الحق فينتفع بالآيات والنذر كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه بخلاف الجاهل الجاهل بجهله الآتي عن الحق والنذر جمع نذير (قوله) وانما فصلت الآية الخ) فصلت مجهول من التفصيل فهو مشدد الصاد أي أتى بفاصلة كقفي اذا أتى بقافية والفاصلة في التثنية في القافية في الشعر وهذا بناء على أنه يجوز أن يقال في القرآن جمع وفواصل وفيه تفصيل ذكرناه في غير هذا المجل وفي بعض شروح الكشاف فصلت بتشديد الصاد المهمة من التفصيل وفي بعض النسخ بتخفيفها من الفصل بخوزفيه وجهين أي خفت هذه الآية بلا يعلمون دون لا يشعرون لما ذكر وقوله أكثر طائفا بالطباق كالمطابقة من الاسماء المتصايفة وهو أن يجعل شئ فوق آخر هو بقدره ومنه طابق النعل النعل لكونه فوقه يقابله ولكونه بقدره يوافقه فلذا أطلق الطباق في اللغة على الموافقة والمناسبة وأطلق في الاصطلاح البديعي على الجمع بين المتضادين لتقابلهما في الجملة ولذا ذهب الاكثر هنا الى أن المراد الثاني لأن في السفة جهلا كما مر فذكر العلم معه جمع بين متضادين في الجملة فالطابق بديعي وقيل المراد الاول لتناسب عدم العلم والسفاهة فهو أقوى يرجع الى مراعاة التظير قال الطيبي هو من باب المطابقة المعنوية اذ لو كانت لفظة ليعلم لا يرشدون فان الرشد مقابل للسفة أو قيل ألا انهم الجهلاء ليقابل لا يعلمون اه وفيه نظر لانه لا منافاة بينهما فانه انظر للعلم والجهل من غير نظر لغيره فهو بديعي وان نظره متصايف أقوى ولكل وجهة وانما قال أكثر لأن الشعور علم وفيه جهل وسفة أو ذلك مما يستلزمه ويؤل اليه ان فسر الشعور بادراك الحواس الظاهرة ففيه مطابقة للسفة أيضا الآن ما ذكرنا أظهر وأقوى ثم بين له نكتة أخرى وهي أن الامور الدينية غير

فان الجاهل بجهله الجاهل على خلاف ما هو الواقع أعظم ضلالة وأتم جهالة من المتوقف المعترف بجهله فانه ربما يعذر وتنفعه الآيات والنذر وانما فصلت الآية بلا يعلمون والتي قبلها بلا يشعرون لانه أكثر طائفا بالذكور السفة ولان الوقوف على أمر الدين والتمييز بين الحق والباطل مما يقتضي النظر وتفكير وأما النفاق وما فيه من الفتن والفساد فانما يدرك بأدنى تفطن وتأمل فيما يشاهد من أقوالهم وأفعالهم



محسوسة فيحتاج الى فكر ودقة نظر فلماذا فصلت آية الايمان بلا يعلون والبنى والفساد الدينى محسوس  
مشاهدا ومنزل منزلته فلماذا فصلت آية بلا يشعرون وجعل الطباقي وجهها مستقلا وهذا وجهها آخر  
والزخشرى جعلها ما وجهها واحد فلماذا قبل ان كلامه ظاهر في أن الطباقي مراعاة للتظير ولو جعل  
العطف في كلام المصنف تفسيريا عاد اليه لكنه خلاف الظاهر وذهب الراغب كما أشيرنا اليه أو لا الى أن  
أصل الشعور ادراك المشاعر وهي الحواس الظاهرة ونفيه أبلغ من نفي العلم ثم انه شاع بعد ذلك في الادراك  
وقد يخص بالذيق منه كما قالوا فلان نسق الشعر اذا دقق النظر فالشعور يستعمل بمعنى الاحساس  
وبمعنى الادراك وبمعنى الفطنة فقوله أو لا وما يشعرون نفي للاحساس وثانيا لنفي الفطنة لاحتياج معرفة  
الصلاح والفساد لها ثم نفي عنهم العلم تنبيها على نكته دقيقة وهي أن في استعمالهم الخديعة نهاية الجهل  
الدالة على عدم الحس ثم قال انهم لا يخطئون تنبيها على أن ذلك لازم لهم لأن من لاحس له لا فطنة له ثم قال  
لا يعلون تنبيها على أن ذلك لازم لأن من لا فطنة له لا علم له ثم انه قرن ذلك باداة الاستدراك المعطوفة  
وقد تستعمل بدون عطف والفرق بينهما دقيق لدفع ما توهم من أنهم يعلون بما هم عليه ولكنهم يتجاهلون  
عنادا قدبر (قوله بيان لمعاملتهم الخ) دفع لما توهم من أن هذا مكر زمع ما ترفى أول القصة وليس منه  
في شيء لأن الأول لبيان معتقد هم وادعائهم حيازة الايمان من قطريه وليس وانه في شيء والثاني لبيان  
سلوكهم مع المؤمنين ومع شيعتهم وهما أمران مختلفان ولو لم يكن هذا لم يلزم تكرار أيضا لأن المعنى ومن  
الناس من يتفقه بالايمان فما للخداع وذلك التفقه عند لقاء المؤمنين وليس هذا بذكر ارفاقه من التقيد  
وزيادة البيان وأنهم ضمو الى الخداع الاستهزاء وأنهم لا يتفقهون بذلك الاعتدال الحاجة وقد قيل أيضا  
ان المراد بقولهم آمنا أو لا الاخبار عن احداث الايمان وهنا عن احداث اخلاص الايمان وهذا  
ما ارتضاه الامام وأيده بأن الاقرار بالساق كان معلوما منهم غير محتاج للبيان وانما المشكوك له الاخلاص  
القلبي فيجب ارادته هنا وقولهم للمؤمنين يقتضى ما يظهر منه لشباطينهم من تكذيبهم الصادر عن صميم  
القلب فيجب أن يردوا بما ذكره للمؤمنين التصديق القلبي أيضا وجل بعضهم كلام المصنف رحمه الله  
عليه وقال انه لا ينافيه ما ساقى من أنهم قصدوا بآمانا احداث الايمان لأن المراد به الايمان على وجه  
الاخلاص ولا يخفى أن كلامه مناد على خلافه لمن له أدنى بصيرة قدبر (قوله روى أن ابن أبي الخ)   
هذا سبب نزول هذه الآية وقد أخرجه الواحدى رحمه الله وروى أن عليا رضى الله عنه قال له  
يا عبد الله اتق الله ولا تناق فان المنافقين شر خلق الله فقال له مهلا يا أبا الحسن أتى تقول هذا والله ان  
ايماننا كما يمانتكم وتصديقنا كصدقكم ثم اقرنا فقال ابن أبي لا يحابه كيف رأيتوني فعلت فاذا  
رأيتوهم فافعلوا مثل ما فعلت فاشوا عليه خيرا وقالوا ما زال يخبرنا عنت فينا فرجع المسلمون الى رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وأخبروه بذلك فنزلت هذه الآية وقال ابن حجر ان هذا الحديث منكرو ذكر  
اسناده ثم قال هو سلسلة الكذب لاسلسلة الذهب وآثار الوضع عليه لا نحة ومما يدل على ذلك أن سورة  
البقرة نزلت أول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة على ما صححه المحدثون وعلى رضى الله عنه  
انما تزوج فاطمة رضى الله عنها في السنة الثانية من الهجرة فكيف يدعوه ختنا فان قلت ليس فيما ذكر  
من سبب النزول أنهم قالوا آمنا قلت سبب النزول أمر مناسب تنزل الآية عقبه ولا يخفى مناسبة  
مع ما فيه من اظهار الاستهزاء وابن أبي رأس المنافقين وهم أصحابه واسمه عبد الله (قوله انظروا كيف  
أرد الخ) كأنهم كانوا اجتمعهم لينصحوهم أو ليردوا ديب عقارب بغضائهم وقوله بالصديق سيد بنى  
تيم الصديق صيغة مبالغة من الصدق لقب به في الجاهلية لانه كان معروفا بالصدق وقيل في الاسلام لما  
صدق النبي عليه الصلاة والسلام في قصة الاسراء واسمه عبد الله بن أبي خافة عثمان بن عامر بن عمرو بن  
كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب القرشي التيمي يلتقى مع رسول الله صلى الله عليه  
وسلم في مرة فقيم جذه الاعلى وبه سمي البطن من قرين الذي ينسب اليه فلذا قال له سيد بنى تيم وما وقع في

(واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا) بيان  
لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار وما صدرت  
به القصة فساقه لبيان مذهبهم وتجهيد  
نفاقهم فليس بتكبر روى أن ابن أبي  
وأصحابه استقبالهم فخر من العصابة فقال لقومه  
انظروا كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم فأخذ  
سيد أبي بكر رضى الله عنه وقال مرحبا  
بالصديق سيد بنى تيم

بعض نسخ القاضى والكشاف تم بده خطأ وسهم من قلم الناسخ وهو بفتح المنة الفوقية وسكون التحتية  
(قوله وشيخ الاسلام) هو كان في زمن الصحابة رضى الله عنهم بطلق على أبى بكر رضى الله عنه وعمر وهما  
الشيخان قال السخاوى في كتاب الجواهر في مناقب العلامة ابن حجر شيخ الاسلام أطلقه السلف على  
المتبع لكتاب الله وسنة رسوله مع التبحر في العلوم من المعقول والمنقول وربما وصف به من بلغ درجة  
الولاية وقد يوصف به من طال عمره في الاسلام فدخل في عداد من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا  
ولم تكن هذه اللفظة مشهورة بين القدماء بعد الشيخين الصديق والفاروق رضى الله عنهما فإنه ورد  
وصفهما بذلك وعن علي بن عمار واد الطبرى في الرياض النضرة عن أنس أن رجلا جاء الى علي رضى الله عنه  
فقال يا أمير المؤمنين سمعتك تقول على المنبر اللهم أملني بما أصليت به الخلفاء الراشدين المهديين فخن هم  
فاغرو رقت عيناه وأهملهما ثم قال أبو بكر وعمر أمانا الهدى وشيخنا الاسلام ورجلا قرين المقتدى بهما  
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ ثم اشتهر بها جماعة من علماء السلف حتى ابتدلت على رأس المائة  
الثامنة فوصف بهما من لا يحصى وصارت لقبان ولي القضاء الاكبر ولوعرى عن العلم والسنن ان الله وانا اليه  
راجعون اه (قلت) ثم صارت الآن لقبان بولي منصب الفتوى وان عرى عن لباس العلم والتقوى  
لقد هزلت حتى بدان هزالها \* كلاها وحتى سامها كل مقاس

(قوله وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) هو ما اشتهر في السير من دخوله رضى الله عنه غار ثور  
معه عليه الصلاة والسلام في الهجرة وبذله لنفسه وماله معروف أما الاول فظاهر وأما الثاني فبانه رضى  
الله عنه كان له مال عظيم من التجارة أنفقته كله في سبيل الله وهو التجارة الرابحة وقوله بسيد بن عدى  
كفى بطن من قريش أعظمهم وأشهرهم عررضى الله عنه فإنه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى  
ابن رياح بن قرط بن رزاح بن عدى بن كعب بن لؤى أمير المؤمنين أبى حفص القرشى العدوى ولقبه  
النبي صلى الله عليه وسلم بالفاروق لما أظهر الاسلام فأعز الله به الدين وفرق بين الحق والباطل وهو الترياق  
المجرب رضى الله عنه وقوله وخسنة مرقانية وهو بفتحين وفي المصباح هو عند العرب كل من كان من قبل  
المرأة كالأب والابن والجمع أخنان وخن الرجل عند العامة زوج ابنته وقال الأزهرى الخن أبو المرأة  
والخنسة أمها فالأختان من قبل المرأة والاحاء من قبل الرجل والاصهار يعمها اه فاستعملها هنا  
على متعارف العامة مما يدل على الوضع أيضا وما خلا يعنى الاستثنائية (قوله واللقاء المصادفة الخ)  
قال الراغب اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معا وقد يعبر به عن كل واحد منهما وقال الامام اللقاء أن  
يستقبل الشيء قريسا منه والمصادفة بالقاء من صادفه اذا واجده فبينما وبين الملافة عموم وخصوص  
وجهى وفي كلام المصنف رحمه الله مساححة ظاهرة وقوله يقال الخ هو قريب من قول الزمخشري يقال  
لقية ولاقيه اذا استقبلته قريسا منه وفي شرح الهادى وقد يفسر الكلام باذا الكنك اذا فسرت جملة  
مسندة الى ضمير الحاضر بأى ضمنت ناء الضمير فتقول استكنتم الحديث أى سألتكم عنه بضم التاء  
فيهما واذا فسرت بما اذا فتحت التاء الثانية فقلت اذا سألتكم ونظمه القائل

اذا كنت بأى فعلا تفسره \* فضم تاء فيه ضم معترف  
وان تكن باذا يوما تفسره \* ففتحة التاء أمر غير مختلف

وسره كما في شرح المفصل ان أى تفسيره فينبغى أن يطابق ما بعدهما مقابلا والاول مضموم فالتاء في مثله  
واذا شرطية وانما جعلت تفسيره بظن المآل المعنى فتعلق قول المخاطب على فعله الذى ألحقه بالضمير  
فيستحيل فيه الضم والتعبير يقال وقع في الكشف وتفسير الراغب فقال الشارح العلامة انه غير مستقيم  
لان يقال غائب فالصواب تقول وقال بعض الفضلاء فيه بحث لأنه ان أراد بعدم الاستقامة فوت المناسبة  
فالتعبير به غير مستقيم وان أراد عدم صحة المعنى فممنوع لان يقال لازم يقول وكل موضع يصح فيه وضع  
اللزوم يصح فيه وضع اللازم وفي بعض شروح الكشاف ما قاله الشارح صحيح بالاعتبارين لان الاستقامة

\* (مطلب في قولهم شيخ الاسلام) \*

وشيخ الاسلام وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم في الفاروق الباذل نفسه وماله لرسول الله  
صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيد عمر رضى الله  
عنه فقال مرحبا بسيد بنى عدى الفاروق  
القوى في دينه الباذل نفسه وماله لرسول  
الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيد علي  
رضى الله عنه فقال مرحبا ببن عم رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وخنه سيد بنى هاشم ما خلا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت واللقاء  
المصادفة يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته  
واستقبلته

ليست بمعناها الحقيقية الذي هو ضد الاعوجاج فهي مجاز عن المناسبة ولفظ يقال مبان لتقول لاملزم له  
وقوله كل موضع يصح الخ ممنوع لانه يصح كل انسان ناطق دون كل حيوان والجواب أن ذكر استقبلته  
بضمير الخطاب لرعاية التفسير بماذا الجملة الفعلية قاعدة ولا يلزم مناسبة ما تقدم من الفعل له وعلى تقدير  
التسليم يقال هو التفات على مذهب اه وفيه نظر لا يخفى والذي في شرح انفاضل أن حق العبارة تقول  
لما مر من القاعدة في التفسير بأي وإذا فانه اذا فسر بأي وجب أن يتطابق في الاسناد الى التكمم وجاز في  
الصدر تقول ويقال واذا جى باذا فالواجب أن يكون الشرط وتقول بصيغة الخطاب أى اذا استقبلته  
تقول لقبيته ولا يصح يقال الاتعسف وهو بتقدير كون القائل نفس الخطاب وهو قلى جدا وقد قيل عليه  
انه انما يتوجه اذا ضم تاء لقبيته ولا قبيته وليس يتعين لجواز فتحها او كونه بصيغة الخطاب دون التكلم ولا  
تكاف في قولك اذا استقبلته فقد لا قبيته الا انه قيل ان الرواية وصحح النسخ على ضم تائه (أقول) هذا  
سهل استصعبوه ولا مانع مما منعوه فان الخطاب هنا فرضي لغير معين فهو في معنى الغائب والمتعدد كما  
سمعته في نحو قوله تعالى ولوترى اذ المجرمون فاذا قيل يقول اذ استقبلته على أن المراد من يقال  
تقول وبني للجهول اشارة الى انه وان تعين بحسب الظاهر في الحقيقة غير معين جاز ودعوى القلاقة  
والتعسف فيه غير مسلمة ولما كان الشرط والجزاء متغيرين بتغير السبب والمسبب جعلوا القول جوابا  
دون المقول لاجباده مع عدم صحة اذا استقبلته أنت يقول غيرك لقبيته أما فاذا افتحت صبح بتقدير اذا  
استقبلته يقول غيرك انك لقبيته أنت وفي قول الزمخشري يقال لقبيته ولا قبيته اشارة الى أن المفاعلة  
فيه لا يصل الفعل (قوله بحيث يلقى) قال الراغب الالقاء طرح الشيء بحيث يلقى ثم صار في التعارف  
استعمال كل طرح قال تعالى ألقها يا موسى فأصله جعل الشيء يلقى مقابلا بحيث يجده ويستقبله الملقى  
له وهو حينئذ حقيقة فاذا استعمل لمطلق الطرح كان مجازا مرسل لا يمكنه صار حقيقة في عرف اللغة  
وعليه استعمال الصحاح وهمزة للصيرورة وهي المراد من الجعل في عبارة المصنف رحمه الله لا للتعدي  
لتعديه قبلها وبعدها الواحد (قوله من خلوت بفلان واليه الخ) ذكر وجوه في خلا كما ذهب اليه  
عامة أهل اللغة وفي الاساس خلا المكان خلا وخلا من أهله وعن أهله وخلوت بفلان واليه ومعه  
خلوة وخلوت بنفسه انفراد وقال الراغب الخلا المكان الذي لا سائر فيه من بناء ومساكن وغيرهما والخلو  
يستعمل في الزمان والمكان لكن لما تصور في الزمان الماضي فسر أهل اللغة خلا الزمان بمعنى وذهب  
وخلا فلان بفلان صار معه في خلا وخلا اليه في خلوة اه والحاصل أن أصل معناه الحقيقي فراغ  
المكان والحيث شاعل وكذا الزمان وليس معنى مضي فاذا أريد به ذلك فجاز عند الراغب وظاهر كلام  
غيره انه حقيقة وهو غير متعد بالمعنى المشهور فان التعدي لها معنيان كما قاله ابن الحاجب رحمه الله  
في الايضاح أحدهما أن لا يعقل معنى الفعل وما أشبهه لا يتعلق له من المعاني النسبية فكل معنى نسبي  
لا يعقل الا بما هو منسوب اليه فهو المتعدي وغير المتعدي ما لا يتوقف تعقله على متعلقه والثاني كل جاز  
تعلق بفعل فانه يقال له متعدي بذلك الحرف وان لم يكن نسبته ولا بمعنى التصيير كما يقال خلا المكان من كذا  
وعن كذا وقد يتعدى هذا البناء أو بالى كما صرح جوابا هنا وهو بمعنى انفرده معه أو اجتمع معه كافي الصحاح  
وليس قولهم معه للاشارة الى أن الى بمعنى مع كما قالوه في قوله تعالى من أنصاري الى الله وكذلك اقول  
الراغب في خلا اليه انه بمعنى المضي اليه ليس اشارة الى التضمن الا في (قوله أو من خلاك ذم الخ)  
قال الرضي خلا في الأصل لازم يتعدى الى المفعول بمن نحو خلت الدار من الانيس وقد يتضمن معنى جاوز  
فستعدي بنفسه كقولهم افعل هذا وخلاك ذم والزموها هذا التضمن في باب الاستثناء اه وفي شرح  
الفصيح قال أبو عبيد قولهم افعل هذا وخلاك ذم مثل لقصرين بعد التضي قاله لعمر بن عدى حين  
أمره أن يطلب الزبائن ثار خاله جندية بن مالك فقال أخاف أن لا أقدر عليها فقال له اطلب الامر وخلاك  
ذم فذهب مثلا أي انما عليك أن تجتهد في الطلب وان لم تقض الحاجة فتعذر ولا تدم ومبلغ نفس عذرها

ومنه لقبيته اذا طرحت ذمك بطرحه  
جعلته بحيث يلقى (واذا خلوا الى شياطينهم)  
من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه أو  
من خلاك ذم أي عدالك ومعنى عنك

مثل صحيح كما قال

على المرء أن يسعى لما هو قصده \* وليس عليه أن يساعده الدهر

وعن يعقوب المعنى خلاصتك الذم أي لا تدم فأسقط الحرف وعداه مثل واختار موسى قومه سبعين رجلا وقال ابن أغلب المرسى المعنى وخلوت من الذم وجعل الفعل للذم لأنك ان خلوت منه فقد خلاصتك وقال التدفري هو من المقلوب أي خلوت من الذم ثم قلب وأسقط الجار منه وقال ابن درستويه العامة تقول خلاصتك والمعنى صحيح لكن العرب لم تستعمله كذا اه وعلى ما ذكرنا ولا اذا انفردوا واجتمعوا بشياطينهم وقدم هذا لانه أظهر الوجوه وعلى الثاني فهو بمعنى مضوا وهو على هذا متعدي إلى أيضا والمراد بعضهم اجتماعهم معهم لأن المضى والذهاب يستعمل بهذا المعنى كما قال تعالى اذهبوا إلى فرعون اذ ليس المراد به مجرد الخروج الآن في ذكركم خلاصتك خفاء سواء (قلنا) انه متعدي حقيقة كما هو ظاهر سياقتهم أولا كما ذكرناه لك عن الرضى وغيره فالظاهر الاقتصار على تفسيره بمعنى لانه مشهور وقيل انه على هذا المعنى انهم اذا

ومنه القرون الخالية أو من خلوت به اذا  
مخترت منه وعدى إلى تضمين معنى الانهاء  
والمراد بشياطينهم الذين ماثلوا الشياطين  
في تفردهم وهم المظهرون كفرهم واضافتهم  
اليهم للمشاركة في الكفر أو كبار المنافقين  
والقاتلون صغارهم وجعل سبويه نونه تارة  
أصلية على انه من شطن اذا بعد فانه بعد عن  
الصلاح وينسب له قولهم تشيطن وأخرى  
زائدة على أنه من شاط اذا بطل ومن أسمائه  
الباطل (قالوا انامعكم) أي في الدين  
والاعتقاد خاطبو المؤمنين بالجملة الفعلية  
والشياطين بالجملة الاسمية المؤكدة بأن لانهم  
قصودوا بالاولى دعوى احداث الايمان  
وبالثانية تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه

جاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم إلى شياطينهم فعلى هذا هو في النظم متعدي ولا يخفى ما فيه وقوله ومنه القرون الخالية أي الذاهبة من منازل الوجود إلى صحراء العدم فالخلو فيه بمعنى المضى والذهاب لانه فرق بين الذاهبين ولذا فضله بقوله ومنه قد تبر (قوله) أو من خلوت به اذا اخترت منه في الكشف وهو من قولك خلاصتك بعرض فلان يعذب به ومعناه اذا أنهوا السخرية بالمؤمنين إلى شياطينهم وحدوثهم بها كما تقول أجد اليك فلانا وأدرك اليك اه وفي الأساس من الجواز خلاصته سخرته وخدعه لأن الساهر والخادع يحاولان به برياته النص والخصوصية اه وقال قدس سره تبعه غيره من الشراح ان ما في الكشف إشارة إلى أن استعمال خلاصتك بالمعنى مع البناء على تضمينه معنى الانهاء كما في أجد اليك أي انهي جسده وهذا بيان لحاصل المعنى وأما تقدير الكلام فهكذا واذا خلوا أي سخر وامنهم اليهم وأجد منها اليك كما سلف (أقول) يعني أن المضمين بقدر حال لا مفعول به كما صنعوه هنا وليس هذا بعلم وقدمت الكلام عليه مفسلا في بحث التضمين في قوله تعالى يؤمنون بالغيب وليس هذا مما يهملنا هنا وانما المهم هنا أن خلاصتك بمعنى سخر وان ذكره الزمخشري وتبعه غيره كصاحب القاموس لم يقع صريحاً في كلام من يوثق به حتى يخرج عليه كلام رب العزة وما مثله ليس مطابقاً للمدعى فان الدال على السخريه فيه قوله يعذب به وخلاصتك على حقيقة فيه أو بمعنى تمكن منه كما لا يخفى ثم لا يخفى ما فيه من التكلف فعليك بالنظر السديد والترقى عن حضيض التقليد والتضمين انما هو على الوجه الأخير لا عليه وعلى الثاني لأن مضى يتعدى إلى فن ذهب اليه وقال الانسب تضمين معنى الاتهام فقد وهم (قوله والمراد بشياطينهم الخ) يعني انه استعاره تصریحاً لتشبيه الكفرة الذين يشيرون اليهم أو كبار أصحابهم بمرءة الشياطين والقريظة الاضافة على ما فيه كما فصل في بعض شروح الكشف وقوله والقاتلون صغارهم فيه نبوة عن سبب النزول السابق لأن ابن أبي من رؤسائهم ولذا قيل انه مبنى على غير تلك الرواية وذكر في اشتقاقه وجهين واستدل على الاصله بقوله تشيطن لانه لو لم تكن النون أصلية سقطت من فعله واحتمال أخذه من الشيطان لأن أصله على أن المعنى فعل فعل الشيطان خلاف الظاهر وان ارتضاه بعضهم وشاط بمعنى بطل ورد في كلامهم كقوله \* وقد يشيط على أرمأخا البطل وقال الراغب انه من شاط بمعنى احترق غضبا والشيطان مخلوق من النار فلا يختص بقرط الغضب وهو جمع تكسير واجرؤه مجرى جمع التصحيح كما في بعض القراءات الشاذة تنزلت به الشياطين لغة رديئة والتمرد العتو والتجبر ومنه مرءة الشياطين وقيل المراد بهم الكهنة لا تباعهم الشياطين فسموا بعبلا لا زمهم كما يقال بسمل اذا ذبح اه وقوله من أسمائه الباطل أي من أسماء الشيطان وهذا يدل على ما ذكر في الجملة وان قيل ان تسميته بأسماء كل منها مأخوذة من لفظ آخر بمعنى آخر أرجح لانه تأسيس (قوله في الدين والاعتقاد الخ) يعني أن المعية هنا معنوية وهي مساواتهم لهم في الاعتقاد لا الصحة الحسية لانها غير مرادة ولا محتاجة للسان وقوله خاطبو المؤمنين الخ جواب عما يقال لم ترك التأكيده فيما أتى إلى المؤمنين المتكررين لما هم عليه أو المترددين

وأق بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث وأكدمع شياطينهم الذين ليسوا كذلك وأق بالجملة الاسمية  
 النبوتية فقبل أنه أوجب عنه بوجهين وقيل ثلاثة أحدها أنهم يصدد دعوى أحداث الإيمان فهو  
 كلام ابتدائي متجدد مناسب للفعلية وترك التأكيد بحسب زعمهم وقصد هم ولم ينظر والآنكار أحد  
 أو ترده فيه بخلاف ما خاطبوا به شطارهم فإن القصد فيه إلى إفادة الثبات على ما كانوا عليه دفعا لما يحتج  
 بخواطيرهم من مخالطة المؤمنين ومخاطبتهم بالإيمان من أنهم وافقوهم ظاهرا وباطنا وتركوا اليهود رؤسا  
 فيناسب الثبوت والاسمية المؤكدة لدفع التردد الظاهر من حالهم والثاني أن ترك التأكيد كما يكون لازالة  
 الانكار والشك يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم كما في قول المؤمنين ربنا آتنا فلذا  
 جرت الأولى وأكدت الثانية والثالث أنهم لو قالوا أنا مؤمنون كان ادعاء كمال الإيمان وثباته وهو أمر  
 لا يروج عند خلص المؤمنين وهم ماهم في رزاة العقل وحدة الذكاء ولا كذلك الشطار وفي شرح الكشاف  
 للعلامة طاب ثراه التوكيد يكون لبيان حال المخاطب تارة وأخرى لبيان حال المتكلم والخبر إنما أن يورده  
 المتكلم لنفسه أو لمخاطبه فإن أوردته للمخاطب فلا بد من أن يقصده فائدة الخبر ولازمها وتأكيده  
 حينئذ لنفي الانكار والشك وإن أوردته لنفسه لا يلزمه أحد الفائدتين فيقصده معاني آخر كالتعسر  
 والتضريع وغير ذلك وبهذا يظهر اندفاع ما أورد على السكاكي لما حصر فائدة الخبر في الحكم ولازمه مع  
 وروده كثير الغير ذلك وما قيل عليه في قوله أن حكم العقل عند إطلاق اللسان أن يفرغ المتكلم ما ينطق  
 به في قالب الإفادة تحاشيا عن وصمة الإلغية مع أنه يأتي بخلاف ذلك ولا يبعد لغو الآن ذلك كله في الخبر  
 الملقى للمخاطب لا فيما يورده المتكلم لنفسه ولذلك قال ومرجع كون الخبر مفيد للمخاطب إلى فائدة  
 الخبر ولازمها فقيده بقوله للمخاطب تنبيه على هذا وهذا من نقائص المعاني ولذا أوردته برمته فعليك  
 بحفظه ومن لم يتقن له قال ليس المقصود هنا فائدة الخبر ولا لازمها بل الأمان والاستئمان من المؤمنين  
 والخبر لا ينحصر المقصود منه في الفائدة ولا لازمها وهذا مما استنبط من الكشاف وأخذ منه أن التأكيد  
 يكون للرواج عند مخاطب وصدق الرغبة من المتكلم وتركه لعدم كماله لا زوال الانكار والتردد وقوله  
 توقع رواج معطوف على قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق برواج لا بدعاء وان جوزه بعضهم (قوله  
 تأكيده لما قبله الخ) توجيه لعدم العطف وذكره ثلاثة أوجه الأول أنه مؤكده فينبغي كما كمال  
 الاتصال الموجب للقطع لأن معنى قوله أنا معكم أنا على دينكم لا على دين أولئك كما مر لا أنا معكم بالنصر  
 والمعونة كإلهاب الله بعض المفسرين وإن كانا متقاربين ولما كانا متغايرين لأن معنى أنا معكم هو الثبات  
 على اليهودية وليس أنا نحن مستهزون بعنا حتى يكون بظاهره تقرير أو تأكيده لهذا المعنى اعتبر  
 الشيخان في الثاني لازما يؤكده وهو أنه ردوني للإسلام فيكون مقتررا للثبات عليها لأن دفع نقيض الشيء  
 تأكيد لثباته وقد عكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم الأول حيث قال معنى أنا معكم أنا معكم قلوبا  
 ومعناه أنا نؤمنهم أصحاب محمد الإيمان فوق مقتررا لقوله أنا مستهزون فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم  
 تأكيده لذلك اللازم وما ذكره المصنف رحمه الله أولى كما لا يخفى كذا قرره الشريف قدس سره تعالى  
 في الكشف حيث قال بعد تقريره وما هنا أولى مما في المفتاح وإن كان حسنا أيضا فإنه أنما يؤكده الكلام  
 المذكور لا لوازمه وإن جاز أن يعد تأكيده للوازم تأكيده أيضا من وجه مع أن التأويل عند الحاجة  
 أعذب واعترض عليه بأنه قرره هنا مسلك السكاكي بأنه تأويل الأول فقط وهو مخالف لقوله في شرح  
 المفتاح أنه لا بد من أخذ اللازم من الأول ومن الثاني حيث قال إن إيهام الإيمان يتضمن نفيه والاستهزاء  
 بأهله يتضمنه أيضا كما أن الثاني تقرير للأول والظاهر أنه لا حاجة إلى ذلك فإن قول المنافقين بغير جد  
 وصدور من القلب استهزاء وسخرية ويجوز أن يكون ترك العطف في قوله أنا نحن مستهزون ليكون له  
 للأول من غير نظر إلى تأكيده أو بدله أو استئنافه (أقول) حاصل ما ذهب إليه شرح الكشاف  
 والمفتاح على أنه تأكيده سواء قلنا وزان جاء زيد أو وزان جاء زيد نفسه أنهم لما بينهم ما من

ولأنه لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق رغبة  
 فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج ادعاء  
 الكمال في الإيمان على المؤمنين من المهاجرين  
 والانصار بخلاف ما قالوه مع الكفار (انما  
 نحن مستهزون) تأكيده لما قبله لأن المستهزئ  
 بالشيء

المقابلة لفظاً ومعنى لا بد من تأويلهما وتأويل الأول والثاني فذهب الى كل واحد من الاحتمالات  
الثلاث طائفة كما سمعته آنفاً واختلفوا في الارجح وبجوابهم هنأ تأويل الثاني لما مر وقد قيل عليه  
ان حاصله انه لما أقاد انامعكم انما يجدون في دينكم مصر وكون عليه وانه مستهزون بؤكده بلازم معناه  
الا أن هذا التأويل انما يتأتى على كونه تأكيدياً للفظ والوجه أن يجعل تأكيدياً معنوياً ليكون تحقيقاً  
للمعنى بدليله فان مدعاهم بانامعكم الثبات على الكفر حقوق بدليل هو تحقيق ما عداه فان المستخف بشئ  
منكر له غير معتد به ودفع نقض الشئ تأكيدياً لثبانه لئلا يلزم ارتفاع النقيض وعكسه السكاكي وهذا  
ليس بشئ اذ ليس هنأ ما يشعر بتزليه منزلة التأكيدي للفظ بل حقوى الكلام منادية على خلافه فذا ذكره  
خيال فارغ (وهنا بحث) ينبغي التنبيه عليه وهو أن الظاهر الارجح ما ذهب اليه السكاكي لانهم  
لما قالوا الشطار هم انما يابنون على دينكم لم يتغير عنه وهم عرفوا قولهم للناس آمناً لا يشتهرهم بذلك  
في ظهور زى الاسلام عليهم ولولا ذلك لم يكونوا منافقين وتلك المقالة من طرف اللسان دون اعتقاد  
الجنان وقد مر حواشي فيه المؤمنين قبل ذلك وهذا ان لم يكن صريحاً في الاستهزاء فليس يبعد منه فعل  
انامعكم وقد أريد به انما على حق دينكم ثابتون لامع السفهاء المبطلين وان قلنا لهم انما على دينكم كناية  
عن الاستهزاء اظهر من تأويل انما مستهزون بانامعرون على الكفر فهو كالتفسير الذي حقه التأخير  
وأما جعله تعليلاً لغير الاستئناف البينى بعده مغايرة لفعله أو تفاضل ثم انه قد يقال انه لا مخالفة بين كلامي  
السيد وايهام الايمان في كلامه ليس تأويله انامعكم بل اشارة الى أنه يدل على أن قولهم آمناً  
مخادعة لم يصدر عن صميم قلب كإيدل عليه السياق ومصب الكلام وهذا هو الداعي لعدول السكاكي  
عما في الكشف فتدبر وقوله المستخف به أى المخقر والتعبير به في غاية الحسن لانطلاقه على معناه الحقيقي  
(قوله أو بدل منه الخ) تحقيق الاسلام من قوله انما نحن مستهزون وتعظيم الكفر هو مدلول قوله  
انامعكم قال ابن الصائغ للتمهة في ابدال الجملة من الجملة خلاف وجعل منه ابر فلاج قوله  
ذكرتك والخطي يحظر يننا \* وقد نهت منا المثقفة السمر

المستخف به مقصّر على خلافه أو بدل منه  
لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر

على كلام فيه وتقرير البدلية بان من حقر الاسلام الخ لان البدل اما اشتمال وذلك يقتضى المقابلة أو بدل  
كل من كل وهو وان اقتضى التساوى فمن حيث الصدق لامن حيث المدلول ثم ان استاذنا بأحسان  
في النهر اشترط في صحة وقوع البدل في الجمل كونهما فعليتين حيث قل لا يظهر لي صحة ابدال قوله تعالى  
ذهب الله بنورهم من قوله مثلهم كمثل الذي الخ لان البدل لا يكون في الجمل الا اذا كانت فعلية من فعلية  
وأما أن تبدل فعلية من اسمية فلا أعلم أحداً أجازه والبدل على نية تكرار العامل والجمله الاولى  
لاموضع لها من الاعراب فلا يمكن أن تكون الثانية على نية تكرار العامل اذ العامل في الاولى فيستكرر  
في الثانية فبطلت جهة البدلية اه وقال الفاضل المحقق هنأ البدل لا يحتاج الى اعادة أحد اللزمين  
ويكتفى بتصادق الثابت على الباطل والمستهزى بالحق مع كون الثاني أو في بالمقصد لما في الاول من بعض  
القصور حيث يوافقون المسلمين في بعض الامور ثم الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وأرباب البيان لا يقولون  
بذلك في الجمل التي لا محل لها ويعنون بما لا محل له ما لا يكون خبراً أو صفة أو حالاً وان كان في موقع المفعول  
للقول فلذا كان الاستئناف هنأ أوجه وقال قدس سره انهم قصدوا اتصالهم في دينهم وكان في الكلام  
الاول نوع قصور عن افادته اذ كانوا في الظاهر يوافقون المؤمنين في بعض الامور فاستأنفوا القصد  
الى ذلك بأنهم يعظمون كفرهم بتحقيق الاسلام وأهله فهم أرسخ قدما فيه من شياطينهم وفي بعض الحواشي  
نقل أن المراد بالبدل هنأ ليس أحد التوابع المشهورة فانه لا يكون في الجمل الاسمى وقد جاء في الفعلية  
كقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق أماناً يضاعف له العذاب المراد بالبدل هنأ ان الجملة الثانية تستمد  
الاولى وتغنى عنها غناء البدل عن المبدل منه (أقول) هذا جمل ما قالوه وهو كلام لم ينضج والحق المحقق  
بالقبول ان البدل بأنواعه يقع في الجمل مطلقاً سواء كان لها محل من الاعراب أو لا وهو مقتضى اطلاق



كلام النحاة والمفسرين وأهل البيان وتشهد له أمثلهم ولا يختص بالفعلية بل كما يكون فيها يكون في الاسمية وفي الاسمية والفعلية اذ لا فرق يقول عليه وما وقعهم في هذا المضيق غير قول النحاة ان البديل هو التابع المقصود بالنسبة ولا نسبة لما لا محل له من الاعراب فاما أن يكون هذا تعريفاً للبديل المفردات وما في حكمهما أو هو باعتبار الاصل الاغلب كما عرفوا التابع بكل ثان اعرب باعراب متبوعه مع أن من أقسامه التوكيد وهو يقع في الحروف والجلس التي لا محل لها بالاتفاق نحو لا اوجاء زيد جاء زيد أو يقول بأن المراد من قولهم مقصود بالنسبة انه مقصود بالغرض المسوق له الكلام فلذا رآهم يقولون في توجيهه انه أو في تأدية المرام وقد اختلفوا في البديل هل هو بديل كل أو اشتمال أو بعض لأن كونهم معهم عام في المعية الشاملة للاستهزاء والسخرية وبما قررناه لك علم انه يراد على ما قالوه أمور منها ان قول أبي حيان البديل على نية تكرار العامل الخ كلام محمول ليس بشئ وان ذكره النحاة على ظاهره ومنها ان قول الفاضل المحقق ان البديل لا يحتاج الى اعتبار أحد اللازمين بخلاف التأكيد السابق ممنوع أيضاً لا ناقد بينا لك أو لا انهما متغايران متباينان بحسب الظاهر فلا تنافي البديلة المعتبرة فيه بدون الاتحاد كلاً أو جزأً أو اشتمالاً أحدهما على الآخر وتحقير الاسلام وتعظيم الكفران لم يتحدأ فاحدهما متضمن ومستلزم للآخر كما لا يخفى ولهذا اتفق الشيخان على تأويله بما ذكر ومنها أن قوله ان أرباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها من الاعراب الخ لا وجه له أيضاً لان أهل المعاني استشهدوا بقوله الذي أمده كما تعلمون أمده كما بانعام وبنين وقوله اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجراً وقوله أقول له ارحل لا تقيم عندنا وهذا كله مخالف لما ادعاه فليت شعري من أرباب البيان ثم ان مفسره ما لا محل له لاسند له فيه لانه يدخل فيه جواب الشرط والمفعول الثاني من باب علم ولا فائل بأنه لا محل له فتأمل ومنها ان قول الشريف في تقرير البديلة فاستأنفوا الخ غير مناسب لتقرير البديلة فتأمل ومنها ان ما نقل عن بعض الحواشي من ذكر يضاعف له العذاب في البديل من الجملة لا وجه له لانه بدل من الفعل المجزوم وحده لا من الجملة والفرق بينهما ظاهر وما أقول به البديل ظاهر الخ لا فاعرفه (قوله أو استئناف الخ) قال قد مر سره الخ على الاستئناف وأوجه لكثرة الفائدة وقوة الحرز للسؤال والوجود بيان لترك العاطف بين الجملتين في كلامهم وأما تركه في حكاية فلموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد وعلى هذا الترجيح جرى غيره من الشراح حتى قيل انه أبلغ من الأولين والثاني من الأول فذكر الوجود على نهج الترقى وهذا انعكس للصنيع منهم من غير داع اليه وقد قال الشيخ في دلائل الإعجاز في فصل عقده لانما موضوع انما أن يجي تخير لا يجوله مخاطب ولا يدفع صحته وهذا يقتضي أن تقدير السؤال هنا أمر مرجوح وما بالكم بمعنى ما شأنكم وحالكم وقوله توافقون جملة حالية وهي المسؤل عنها في الحقيقة كما في قوله ما بال عينك منها الماء ينسكب وسأني بيانه (قوله والاستهزاء السخرية الخ) هزئت به من باب تعجب ونفع والاسم الهزؤ بضم الزاي وسكونها وهو هموز والاستخفاف استفعال من الخفة ضد الثقل والمراد به الاستهانة لان معنى السخرية والاستهزاء كما قاله الغزالي الاستحقار والاستهانة والتفسيه على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول وقد يكون بالإشارة والإيماء وإذا كان بحضرة المستهزاء لم يسم غيبة اه فقول الامام انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجري مجرى السوء على طريقة السخرية غيره وائق للغة والعرف وقوله يقال هزأت واستهزأت بمعنى يعنى كما قال الراغب ان الاستهزاء طلب الهزؤ وقد يعبر به عن تعاطي الهزؤ كالاستجابة في كونها ارشاداً للاجابة وان كانت قد تجرى مجرى الاجابة قال تعالى قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن أى تهزؤن والهزؤ من حقه اه (قوله وأصله الخفة الخ) أى المعنى الذى اعتبر في هذه المادة بحسب أصله المنقول عنه الخفة فان الاستهزاء من الهزؤ وهو القتل السريع وفي الكشف وأصل الباب الخفة من الهزؤ وهو القتل السريع وهزأت هزأت على المكان عن بعض العرب مشيت فلغبت فظننت لاهزأت على مكاني وفاقته تهزأ به أى تسرع وتحف قال ابن الصائغ

أو استئناف فكان الشياطين قالوا لهم لما قالوا انامعكم ان صح ذلك فما بالكم توافقون المؤمنين وتدعون الايمان فأجابوا بذلك والاستهزاء السخرية والاستخفاف يقال هزأت واستهزأت بمعنى كآبت واستحييت وأصله الخفة من الهزؤ وهو القتل السريع

ومن خطه نقلت قوله على المكان كأنه أخذ من قول العربي لاهز أن على مكانه في هذا لا يقتضي  
 أن المكان داخل في تفسير هذا وأدخل نون التأكيدي لأن هذه الأفعال تلتقي بما يلقى به القسم قال  
 ولقد علمت لتأني مني \* وظن كعلم اه والهزة في قوله من الهزة بزنة الضرب وما اعترض به من عدم  
 التدبر فان قوله على مكانه بمعنى نجاة كأنه لم يعمل حتى ينتقل عن مكانه الى محل آخر فلا بد من دخوله في  
 تفسيره وهو كناية عماد كـ (قوله مجازيهم على استهزائهم) بيان لحاصل المعنى والمجازاة المكافاة والمقابلة  
 ويتعدى بالباء وعلى وقال الراغب جزته بكذا وجزته ولم يجيء في القرآن الا بجزى دون جازى وذلك  
 لان المجازاة هي المكافاة والمكافاة مقابلة نعمة بنعمة هي كفوها ونعمة الله تعالى عن ذلك ولهذا  
 لا يستعمل لفظ المكافاة في الله تعالى اه ويرد عليه قوله تعالى وهل يجازى الا الكفور وسيأتي غلامه  
 ان شاء الله تعالى (قوله مسمى جزاء الاستهزاء باسمه الخ) قيل لما كان الاستهزاء بمعنى السخرية محالاً على الله  
 تعالى لكونه جهلاً لقول موسى عليه الصلاة والسلام أعوذ بالله ان يكون من الجاهلين في جواب اتخذنا  
 هزوا احتج الى التأويل فذكر المصنف رحمه الله وجوها مدار الاولين منها على اعتبار الاستهزاء في جانب  
 المستهزاء بهم وجعل المذكور جزاء له على الاول وارجاع وباله عليهم على الثاني ومدار الاخيرين على  
 اعتبار الاستهزاء المذكور في جانب المستهزئ وجعله مجازاً عن انزال الغرض منه بهم على الاول وعن  
 المعاملة معهم معاملة المستهزئ على الثاني (أقول) ينبع في هذا الامام ومن هذا اذ هو وفي مدعاه ودليله  
 ما لا ينبغي أما الاول فلان حقيقة الاستهزاء التحقير على وجه من شأنه أن من اطلع علمه غيره يتعجب منه  
 ويضحك وأي استحالة في وقوع هذا من الله وأما الثاني فلانه لا وجه لكونه جهلاً وأما الآية فسيأتي  
 تأويلها ولو سلم فاستناعه من البشر لا يقتضي استناعه من الله على ما فصله علم الهدى في التأويلات وقال  
 السمرقندي في تفسيره ذهب الحسين بن النجار وطائفة من أهل التأويل أن الاستهزاء هنا على حقيقة  
 وهو مما يوصف به الله من غير مانع واليه ذهب أهل الحديث قالوا وانما لم يجز من الخلق لمافيه من النقص  
 والجهل وهذا مما لا يتصور في حقه فليس في الوصف به ضير كالتكبر ومنعه من قياس الغائب على الشاهد  
 وذهب كثير من أهل السنة والجماعة الى أنه لا يوصف به الله تعالى حقيقة لمافيه من تقرير المستهزاه على  
 الجهل الذي فيه ومقتضى الحكمة والرحمة أن يربى بالصواب فان كان عنده انه ليس متصفاً بالمستهزاه فهو  
 لهو ولعب لا يليق بكبريائه فلذا أولوا هذه الآية بما ذكره المصنف كغيره (قوله اما المقابلة اللفظ باللفظ الخ)  
 هذا بناء على أن الاستهزاء لا يليق به تعالى ولا يجزى عليه حقيقة ولا بد من تأويله واقرانه بمسوغ له كان  
 يقال أطلق على مجازاة الله لهم لما بين الفعل وجزائه من الملازمة القوية ولما في الاول من السببية مع  
 وجود المشاكلة المحسنة ولذا تعدى بما تعدى به الآخر فالمراد بالمقابلة المشاكلة وأما تحقيقهما من  
 أي أنواع المجازة هي وهل تجامع الاستعارة أم لا فسيأتي عن قريب وهذا هو الوجه الاول من وجوه  
 التأويل (قوله أول كونه مماثل له) يعني انه استعارة تبعية بعلاقة المشابهة في المقدار وقيل انه مجاز  
 مرسل يجعل جزاء الاستهزاء تابعاً له مترتباً عليه مناسبه في القدر وفيه نظر وعليه ما فقد أطلق عليه تنبها  
 على عدله في الجزاء كما قال تعالى جزاء وفاؤا وهذا هو الوجه الثاني (قوله أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم)  
 يرجع بضم الباء من الارجاع مبنياً للمفاعل والمفعول أو يفصحهما من الرجوع أو الرجوع لان رجوع يكون  
 متعدياً ولازماً كما ذكره شراح الحماسة في قوله

عسى الايام أن يرجع \* من قوما كالذي كانوا

وقيل انه من المتعدى وليس يلزم وقوله فيكون الله تقدس وتعالى كالمستهزئ بهم في صدور ما يترتب على  
 الاستهزاء فيكون الاستهزاء استعارة لردوخامة استهزائهم عليهم للمشابهة في ترتب الاثر فيكون يستهزئ  
 استعارة تبعية أيضاً لكن بوجه يغير الوجه الاول فبطل ما قيل ان العطف بأوفى قوله أو يرجع ليس  
 كما ينبغي لان مؤدَى المعطوفين واحد اللهم الا أن يحمل الاول على الجزء الاخرى والثاني على الذي ي

يقال هزاً فلان اذا مات على مكانه وفاته  
 تهزأ به أي تسرع وتقف (الله يستهزئ بهم)  
 يجازيهم على استهزائهم مسمى جزاء الاستهزاء  
 باسمه كما مسمى جزاء السبئية سبئية اما المقابلة  
 اللفظ باللفظ أو لكونه مماثل له في القدر  
 أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون  
 الله تقدس وتعالى كالمستهزئ بهم

لما تحققت من الفرق الذي بينهما كما قيل ومن الناس من اتبعه فيما ذكره الا أنه جعله مع ما قبله  
وجها واحدا لوجه له وقيل يرجع معطوف على مجازيهم والاستعارة معتبرة في المسند اليه بأن شبه  
بالمستزى بسبب رجوع وبالاستهزاء اليهم ويجوز أن يكون من المجاز المرسل لاطلاق اسم السبب على  
السبب فان استهزاءهم سبب رجوع وبالله عليهم وقيل انه كناية عن اختصاص ضرر الاستهزاء بهم كما في قوله  
تعالى وما يخادعون إلا أنفسهم وقيل هذا يجوز في الاسناد وما قبله في المسند فالاستهزاء مجاز فيه وفي هذا  
على حقيقته خبرانه أسند الى غير ما هو له تشبيها لمن رد وبال الاستهزاء على المستهزى بالمستزى لكن قوله  
أو ينزل بهم الحقارة الخ لا يلائمه لانه أيضا يجوز في المسند فيجعل رد وبال الاستهزاء أيضا معنى مجازيا  
للاستهزاء لشبهه به والحق انه على هذا فيه استعارة مكنية وتخييلية يجعل الله جل جلاله كالاستهزى  
بهم وإثبات الاستهزاء له تخيلا وعبارة المصنف رحمه الله نص فيه ولا بأس عليه وهذا أحسن مما ذكره  
لما فيه من التكلف والتعسف فان قلت اذا لم يصف البارئ بالاستهزاء حقيقة لا يطلق عليه المستهزى  
وتشبيهه تعالى بغيره لا يخلو من الكدر قلت اذا صحت تشبيه فعله تعالى وهو العاقب ورد وبال الافعال  
الرديثة على أصحابها بالاستهزاء فلا مانع من اطلاق المستهزى عليه كما أطلق الخادع ونحوه في قوله وهو  
خادعهم وخير الماكرين ورب شئ يصبح تبعا ولا يضح قصد اوله تعالى أن يطلق على ذاته المقدسة ما يشاء  
تفهيم العباد وتخييل العيون المعاني في مرافق الالفاظ وقوله يرجع معطوف على قوله مقابلة اللفظ باللفظ  
كما في قوله تعالى أولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن والوبال بالفتح من وبيل المربع بالضم اذا وخم  
ولما كان عاقبة المرمى الوخيم الى الشر صار حقيقة في كل شر وسوء عاقبة وهو المراد (قوله أو ينزل بهم  
الحقارة الخ) البوار كالهلاك وزنا ومعنى وينزل مضارع أنزل الغائب وعلى هذا هو مجاز مرسل بعلاقة  
اللزوم العادي أو السببية في التصور والمسببية في الوجود وفائدة التشبيه على أن حالهم حقيق بأن  
يسخر منه ويهزأ به وقوله والغرض منه الخ وجه آخر وعلاقة أخرى وهو تفسير للآزم وهو الاظهر  
الذي مشى عليه الاكثر فسمى لازم الاستهزاء استهزاء وعطف هذا كالذي قبله وفي شرح الكشاف يعني  
انه مجاز عما هو بمنزلة الغاية للاستهزاء فيكون من اطلاق المسبب على السبب نظر الى التصور وبالعكس  
نظرا الى الوجود (قوله أو يعاملهم معاملة المستهزى الخ) أي يفعل بهم فعله وأصل المعاملة التصرف  
في الامور وهذا هو الجواب الاخير وهو الذي ذكره في الكشاف بقوله ويجوز أن يراد به ما مر في يخادعون  
من أنه يجري عليهم احكام المسلمين في الظاهر وهو مبطن باذخار ما يراى اديهم وهو محقق للاستعارة التبعية  
والتخييلية وأما كلام المصنف فنص في التنبيل لا يكاد يحتمل خلافا لذكره أولا ويجوز في الطرفين ومن  
لم يتنبه لهذا اغتر بقول بعض شراح الكشاف ان الاستعارة تبعية فتوهم اتحاد كلام المصنف وما في  
الكشاف فقال انها استعارة تمثيلية أو تبعية تخيلية شبه صورة صنع الله معهم في الدنيا باجاء احكام  
الاسلام واستدراجهم بادرا النعم والامهال مع انهم من أهل الدرك الاسفل بالاستهزاء الى آخر  
ما ذكره والاستدراج الادنا من الشئ درجة وسيا في تحقيقه في قوله تعالى سنستدرجهم من حيث  
لا يعلمون وقوله بالامهال متعلق بقوله بالاستدراج والزيادة بالجر معطوف عليه وقوله على التماضي الخ  
ظرف مستقر في موضع الحال قال المرزوقي قولهم على انه يكون كذا يجري في كلام العرب يجري  
الاستدراك وهو في موضع نصب على الحال وهذا كما تقول ما أترك حقه على ظلمي أي أو ذبه ظالعا فن  
قال انه متعلق باستدراجهم لم يصب والتماضي في الشئ اللجاج والمداومة عليه وأصله تهادد فأبدل أحد  
المتلين حرف علة للتخفيف وقيل المدى الغاية والتماضي بلوغها (قوله فبان يفتح لهم الخ) بيان لاستهزاء  
الله بهم في الآخرة وقدم أن الاستهزاء والسخرية كما يكون بالكلام يكون بالفعل وهذا من الثاني  
وهذا ما أخذ من حديث أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب الصمت عن الحسن قال قال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ان المستهزئين بالناس يفتح لاحدهم باب الجنة فيقال لهم هل من فيكم بكبره ونغمه فاذا جاء

أو ينزل بهم الحقارة والهوان الذي هو  
لازم الاستهزاء والغرض منه أو يعاملهم  
معاملة المستهزى أما في الدنيا فاجراء  
أحكام المسلمين عليهم واستدراجهم  
بالامهال والزيادة في النعمة على التماضي  
في الطغيان وأما في الآخرة فبان يفتح لهم  
وهم في النار بابا الى الجنة فيسرعون نحوه  
فاذا صاروا اليه سدد عليهم الباب

قوله البوار كالهلاك عبر الشارح كالزخري  
بلفظ الهوان اه معجمه

أغلق دونه ثم يفتح له باب آخر فيقال له هلم هلم فبجيء بكر به وغمه فاذا أنه أغلق دونه فإزال كذلك حتى أن  
الرجل ليفتح له باب فيقال له هلم هلم فبأيتيه قال السيوطي وهذا حديث مرسل جيد الاسناد وكذا روى  
ما يقرب منه القرطبي في تذكره عن ابن المبارك وقوله وذلك قوله أي هو معنى هذه الآية وتفسيرها فيه  
مضاف مقدر (قوله وانما استوفى به الخ) اختلف شراح الكشاف في هذا الاستئناف هل هو الاستئناف  
البياني فهو جواب سؤال مقدر أو لا وهو محتمل لهما فذهب الى كل بعض من الشراح وأرباب الحواشي  
وقال بعضهم ان الثاني متعين هنا القول بالمنحصرى ابتدئ قوله الله يستهزئ بهم وهذا بناء منه على أن  
الابتداء يختص بالاستئناف النحوي وهي دعوى منه بلا دليل والمحققون من شراح الكشاف والمفتاح  
على تقدير السؤال وذهب السكاكي الى أن فيه مانعاً من العطف لأن المعطوف عليه اتمام جملته قالوا وما  
جمله انما معكم انما نحن مستهزئون ولوعطف لكان مقولاً لهم أم مقيداً بالشرط وليس بمراد ثم قال ولك أن  
تحمله على الاستئناف من حيث ان حكاية الله حال المنافقين قبله تحترك السامعين أن يسألوا ما مصير امرهم  
وعقبى حالهم وكيف معاملته الله اياهم فلم يكن من اليبلاغة أن يعبرى الكلام عن الجواب فلزم المصير الى  
الاستئناف وانما آخره ومترضه لما قيل من أنه يفهم منه كون المقام صالحاً للعطف بل هو مقتضى الظاهر  
ولا يظهر ما يحسن عطفه عليه الا قوله ومن الناس من يقول الخ وهو بعيد لفظاً ومعنى وقال قدس سره  
في شرح قول العلامة انه استئناف في غاية الجزالة والفخامة الخ أي ليس ترك العطف فيه لدفع توهم كونه  
معطوفاً على انام معكم فيندرج حينئذ في مقول المنافقين أو على قالوا ايتقيد بالظرف أعني واذا اخلاوا بل  
هو لكونه استئنافاً وانما كان في غاية الجزالة والفخامة لدلالته على انهم بالغوا في استهزائهم بمبالغة تامة  
ظهر بها شناعة ما ارتكبه وتعاظمه على الاسماع على وجه يحرك السامع أن يقول هؤلاء الذين هذا شأنهم  
ما مصير امرهم الخ ثم ان هذا الاستئناف لم يصدر الا بذكره تعالى لفائدتين الاولى التنبيه على ان الاستهزاء  
بالمنافقين هو الاستهزاء الابليغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم لصدوره عن يضلعل علمهم وقدرتهم في جانب  
علمه وقدرته الثانية الدلالة على انه تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة  
المنافقين تعظيماً لشأنهم وفي هاتين الفائدتين تأييد لجزالة الاستئناف وفخامته وأورد بصيغة الحصر في قوله  
وفيه ان الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابليغ تنبيهاً على ما هو مدلول الكلام من أن بناء الفعل  
على المبتدأ مطلقاً عنده للاختصاص ودل بقوله ولا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله على أن  
الحصر بالقياس اليهم أي هو المستهزئ دون المؤمنين لا يقال الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى  
وبالمعنى المراد من انزال الهوان والذل لا يتصور من المؤمنين فكيف يتصور الحصر لا نأقول معناه انه تعالى  
يتولى الاستهزاء بالمعنى الذي يليق به ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذي يليق بهم ويمائل استهزاء المنافقين  
وفي كلامه اشارة اليه فلا اشكال حينئذ (أقول) سبقه الى هذا الفاضل المحقق حيث قال ليس ترك  
العطف مجزئاً لدفع أن يتوهم العطف الخ وفي قوله لمجرد ايماء الى أن كلام المنحصرى غير مناف لكلام  
السكاكي اذ يجوز أن يقال ترك العطف لما فيه من المانع وجزالة الاستئناف وفخامته وكونه مقتضياً  
لصلاحية المقام للعطف غير مسلم ولا أدري لم لم يجز قدس سره على سننه وفي المانع المذكور كلام في كتب  
المعاني لا يهملنا الآن فنأراده فعلية بها اذا عرفت هذا فقيم اقصدناه عليك أمور (منها) ان قوله ان ترك  
العطف ليس للمانع المذكور بل هو لكونه استئنافاً في غاية الجزالة الخ يقتضي ان بين المسلمين تنافياً  
وليس كذلك لما سمعته آنفاً (ومنها) أن ما ذكره من الفائدتين وان فخامة الاستئناف بواسطة ما لا وجه له  
فانهم ما جاء من الاسناد الى الله تعالى وتصدير اسمه الكريم فالفائدتان متحقتان على تقدير الاستئناف  
وعدمه وفي كلام الفاضل المحقق اشارة اليه وقد رده بعضهم بما في عبارة العلامة وابراده الواو في قوله  
وفيه ان الله عز وجل هو الذي الخ وسيأتي ما يدفعه (ومنها) أن ما ذكره تبعاً للشارح المحقق من السؤال  
والجواب وقال انه لا اشكال فيه لم يتضح لي حل عقدة الاشكال بما ذكره فانه من قصر الصفة على

وذلك قوله تعالى فالיום الذين امنوا من الكفار  
يصبحون وانما استوفى به ولم يعطف

الموصوف والمعنى ما المستهزئ بهم الا قهسواء كان قصر قلب أو افرادوا المذكور في المعاني انه لا بد أن تكون الصفة واحدة من الجانبين وأما تغيرها فيهما وادعوى اتحادها فلم نزله نظيرا في كلامهم وما هو الا كمن يقول زيد ضارب لا عمر ووالثابت لزيد ضربه بسيفه والمنفى عن عمر وضربه بسوطه وان قيل ان الاستهزاء على هذا يجوز على ما يطلق عليه الاستهزاء على طريقة عموم المجاز فيتحقق مفهوم عام يضاف الى الله تعالى والى المؤمنين ولذا ترك المصنف الحصر وعدل عما في الكشف لابن تيمية على خلاف المرضى من افادة مطلق البناء على الفعل له ولما فيه من التعسف المذكور ثم انه وقع هنا في بعض الحواشي كلام طويل بغير طائل فلذا ضربنا عنه صفحا تجاوزا لله عنه (قوله ليدل على أن الله تعالى الخ) قيل ان الاستئناف مطلقا هنا نكتة وهي الاشارة الى أن ما ارتكبه من الاستهزاء أبلغ في الشناعة والتعظيم على الاسماع الى حد يقول كل سامع له ماصير هو لا وعقبى أمرهم وكيف عاملهم الله تعالى والمصنف رحمه الله لم يتعرض لها بل لما في الاستئناف من النكتتين حيث لم يصدر بذكر المؤمنين الذين كان ينبغي أن يعارضوهم بقوله ليدل الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل لعدم التدبر فيما قالوه فان ما ذكره ليس نكتة للاستئناف بل بيانا للسؤال المقدر ومنشئه والقريضة الدالة عليه هنا مع ما في تقريره مما لا يخفى ثم انه يدعيه وعلى المصنف رحمه الله ما اقتضاه من أن ما ذكره يؤخذ من اسناد الاستهزاء الى الله وتصدير الجملة بذكره سواء كانت مستأنفة أم لا والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشف فوقع فيما وقع فيه ولك أن تقول لو عطف لم يكن جوابا للسؤال المذكور ولا جزاء لاستهزائهم لانه يصير المعنى انهم قالوا انما نحن مستهزون وهم هزاة في أنفسهم الله مستهزئ بهم واذا كان جوابا وجزاء فقد تولى الله جوابهم بنفسه تعظيما وتكريما للمؤمنين ولم يكل الجواب الى المستهزئ بهم كما هو مقتضى الظاهر اشارة الى انه يجازيهم بما لا يقدر عليه البشر وهذا انما نشأ من الاستئناف وتغيير الاسلوب بفحوى المقام كما لا يخفى على من له نظر سديد وقوله لا يؤبه به بهضم الياء النكتية وهمزة ساكنة يجوز أن تبدل واو او باء موحدة مفتوحة وهاء أى لا يعتد به لحقارته ومثله يعابيه وهو منع بالباء وعدى في الحديث باللام وهذا انما يتأتى على غير الوجه الثاني في معاني الاستهزاء فتأمل (قوله ولعله لم يقل الله مستهزئ الخ) قال الناضل المحقق في بيان ما في الكشف من انه لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قوله انما نحن مستهزون كما هو مقتضى الظاهر لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت يعنى انه لكونه فعلا يفيد التجدد والحدوث ولكونه مضارعا صالحا للحال يفيد الحدوث حالا وكونه مستعملا في مقام لا يناسب التقييد بحال دون حال يفيد التجدد حالا بعد حال وهو معنى الاستمرار وهذا كما صرحوا به يفيد المضارع مطلقا اذا قدم المسند اليه فصار جملة اسمية حتى يحصل التجدد من الفعل والاستمرار من كون الجملة اسمية على ما توهمه البعض ألا ترى ان في قوله تعالى وويل لهم عما يكسبون وقوله تعالى لو يطعكم في كثير من الامر وغير ذلك قد دل المضارع على التجدد والاستمرار من غير تقديم للمسند اليه وينبغي أن يعلم أن هذا غير مستفاد من الجملة الاسمية فانه متأق واستقرار الاستمرار بمعنى الحدوث حالا بخلاف مرة بعد أخرى وفي شرح الطيبي انه من اقتضاء المقام فانك اذا قلت فلان يقرى الضيف عنت انه اعتاده واستمر عليه لانه يفعل أو سيفعله وقد يقال ان هذا أبلغ من الاستمرار النبوي الذي تفيدته الاسمية لان البلاء اذا استمر قديهم وتأنف النفس كما قال المتنبي

حلفت ألوف الورد جعت الى الصبا \* لفارقت شيى موجع القلب باكا

(وكأقلت أنا)

ألفت البكاء فلوزال عن \* عيوني بكته جميع الجوارح

وقوله ليطابق تعليل للمنفى وايماء لتعليل للنفي وعذاه بالباء وهو يتعدى بالى واللام تسمعا أو لتضمنه معنى الاعتناء والنكبات جمع نكابة بمعنى العقوبة وفعله نكأت ونكيت وهو من نكأت العدو اذا كثرت

ليدل على أن الله تعالى تولى مجازاتهم ولم يحوج المؤمنين الى أن يعارضوهم وان استهزاهم لا يؤبه به في مقابلة ما يفعل الله بهم ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم ايماء بأن الاستهزاء

فيه الجرح والقتل حتى وهن كما في النهاية الاثرية (قوله يحدث حالا لا ويتجدد حيناً بعد حين)  
 اشارة الى انه مستفاد من المضارع وانه غير الاستمرار المستفاد من الجملة الاسمية كما مر وما في شرح  
 الكشف للعلامة الرازي من توجيه الجواب بأنه لو قال الله يستهزئ بهم حتى تكون الجملة اسمية لزم  
 أن يكون استهزاء الله تعالى بهم ثابتاً دائماً وهو لا يليق بالحكيم العليم ولو قال يستهزئ الله دل على  
 أن الاستهزاء ينتقل عنهم وهو ليس بمراد فقال تعالى الله يستهزئ بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب  
 الفعل وإن ذلك المتجدد ثابت دائماً بحسب الجملة الاسمية فهذا لا يتم لأن المسند اذا كان اسماً دل على  
 الثبوت وإن كان فعلاً دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه أو تأخر كما لا يخفى وقدم مرافقه وقبل فيه  
 بحث لا نالوسلنا أن المسند اذا كان فعلاً دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه أو تأخر لكن لم لا يجوز  
 أن يدل تقدم المسند اليه على الثبوت لصورة الجملة اسمية والجمع بين الداليتين بأن يراد استمرار التجدد  
 وهو أن يتجدد فرد ويتقضى ثم يتجدد فرد آخر فالاستمرار في النوع والتجدد في الافراد وقيل في التقصى  
 عنه أن الجملة الاسمية الدالة على الثبات هي التي كل واحد من جزأها اسم وأما التي الجزء الثاني منها فعل  
 فلا كما صرح به الكاشي في شرح المفتاح فالوجه انه يستفاد من المضارع كما حققناه لك ثم أن قوله  
 أن استهزاء الله بهم دائماً لا يليق بالحكيم العليم قيل عليه انه لا وجه له فإن الاستهزاء بمعنى انزال الهوان  
 والحقارة بأعداء الدين ولا ضرر في دوامه بل قيل أن دوامه هو اللان في الحكيم ودفع بأن المراد بعدم  
 اللباقاة مقتضى الحكمة أن لا يديم الهوان والتكامل حتى يأفوه ويتمرغوا على مقاساته فيخف عليهم وقعه  
 ولا يخفى أن سياق كلامه بآباءه فيحزر (قوله من متد الجيوش الخ) متداً بمعنى وهم ما قرئ هنا وفي  
 الاعراف في قوله تعالى يمدونهم بضم الياء وكسر الميم وفتح الياء وضم الميم وفي الدر المنثور المشهور  
 فتح الياء من يمدونهم وقرئ اذا ابضها وفيه نظر لأن المصنف رحمه الله عزى الضم لابن كثير لكنهم لم يثبت  
 عنه في السبعة واستدل به المادعاه فان القراء أن يعضد بعضها بعضاً وهذه من الامداد وهو لم يرد بمعنى  
 الامهال عنده قال أبو علي في الحجة عامة ما جاء في التزويل فيما يحمى ويستحب أمددت على أفعلت كقوله  
 تعالى انما تمدتهم به من مال وبنين وقوله أتمدوني بمال وما كان خلافه يبيح على مددت كما هنا وقال أبو زيد  
 أمددت القائد بالجند وأمددت الدواة وأمددت القوم بمال ورجال وقال أبو عبيدة يمدونهم في الشيء أي  
 يزبون لهم يقال يمد له في غيبه وهكذا يتكلمون بهذا فهذا مما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب اليه  
 الأكثر ووجه ضمها انه بمنزلة قوله فبشرهم بعذاب أليم ١١ وما ذكره المصنف رحمه الله تتبع فيه  
 الزمخشري حيث قال انه من متد الجيوش وأمدته اذا زاده والحق به ما يقويه ويكثره فهو من الممددون المدة  
 في العمر وهو الاملاء والامهال وكفالدليل على انه من الممددون المدد فانه يمدونهم بضم الياء على أن  
 الذي بمعنى أمهله انما هو مد له مع اللام كالملى له يعني أن هذه المادة وردت مستعملة بمعنيين في مقامين  
 أحدهما الحاق الشيء بما يقويه ويكثره وذلك المحقق يسمى مدداً وثانيهما الامهال ومنه مد العمر ومد  
 الله في الشيء والواقع في النظم من الاول دون الثاني لوجهين أحدهما انه قرئ بضم الياء من المزيدي وهو  
 لم يسمع في الثاني وثانيهما انه متعدي بنفسه والثاني متعدي باللام والحذف والايصال خلاف الاصل فلا  
 يرتكب بغير داع ودليل وغيره من أهل اللغة لا يسلمه فورد عندهم كل منهما تلاسياً ومزيداً ومعدى بنفسه  
 وباللام وكلاهما من أصل واحد ومعناهما يرجع الى الزيادة وتعدى هذا باللام منقول عن أبي عبيدة  
 والاختص وقال الجوهرى مددت الشيء فامتد والمادة الزيادة المتصلة ومد الله في عمره ومدته في غيبه  
 أي أمهله وطول له والفرق بين الثلاثي والمزيد انما هو بكثر استعمال أحدهما في المكروه والاخر في  
 المحبوب فتد في الشر وأمد في الخير عكس وعدا وعد وقيل مده زاده وأمدته من غيره وقوله بالزيت  
 والسما دلف ونشر مرتب السراج والارض والسما دفتح السين وتحصيف الميم وآخره دال مهملة قال  
 في الصباح السما دوزان سلام ما يصلح به الزرع من تراب وسرقين أي زبل وسمدت الارض تسميداً أصلحتها

يحدث حالا لا ويتجدد حيناً بعد حين  
 وهكذا كانت نكبات الله فيهم كما قال  
 أولادهم انهم يقتنون في كل عام مرة ومرة  
 (ويعدهم في طغيانهم يعمهون) من مد  
 الجيش وأمدته اذا زاده وقواه ومنه مددت  
 السراج والارض اذا استصلحت ما بالزيت  
 والسما د



بالعباد وقوله لا من المداخل قد عرف ما له وعليه وأنه تبع فيه الزمخشري (قوله والمعتزلة لما عذر عليهم الخ) انما عذر لانهم قالوا بفتح ايجاد القبيح وخلقه وبوجوب ما هو الاصل للعباد على الله تعالى والاية بظاهرها تنافي ذلك لان الطغيان قبيح كزيادته ومثله لا يصدر عنه تعالى على زعمهم فأقولوه بوجوده بناء على زعمهم الفاسد من أنه لا يصدر عنه ولو صدر عنه كيف يذمهم عليه وذلك فصره بعضهم بالامهال لكنهم لم يرتضوه لان اللغة لا تسامحه وقوله منعهم الله تعالى أطفاه الخ اشارة الى أول وجود التأويل وهو أنه تعالى منعهم أطفاه التي مضى غيرهم وخذلهم لكفرهم وما هم عليه فتزايد رين قلوبهم وظلمتها فسمى ذلك الزائد مددا في الطغيان وأسند اليه تعالى فقيه مجاز لغوي في المسند وعقلي في الاسناد باسناد الفعل اسميه وفاعله في الحقيقة الكفرة وأطفاه جمع أطف كقفل وأقال وهو عند المتكلمين ما يحتجوا عنده المكلف الطاعة تركا وإثباتا وينقسم الى توفيق وعصية وقال القشيري اللطف قدرة الطاعة على الصحيح ويسمى ما يقرب العبد الى الطاعة ويوصله الى الخير أيضا لطف كما سأتى ومنع معني أعطى والخذلان ترك المساعدة والرين صدأ يعلو الخلى استعير لما يمنع قبول الحق والاهتداء له كالتلمذة يعني انهم لما أضروا على الكفر لم يساعدهم الله لمنعهم لطفه عنهم فتزايد رين قلوبهم فسمى ذلك التزايد مددا وأسند الى الله لانه المسبب لسببه فهو السبب البعيد فقيه تجوزان كما مر والكفر والرين ومدد من أفعال الكفرة عندهم وقوله بسبب كفرهم متعلق بمنعهم أو خذلهم وهو جواب عن سؤال مقدرا أي لم يمنع بعض عباده ومنع آخرين والكل عباده ومثله لا يحسن عقلا عندهم فأجيب بأنهم تسببوا ذلك بالكفر والاصرار ورد بأن المتبادر من كونه مسببا انه خالق السبب ومنع اللطف عصى لا يتعلق به الخلق فان قيل يدفعه قوله خذلهم فان الخذلان تسبب أسباب الغواية كما أن اللطف تسبب أسباب الهداية وقوا فيما خذروا منه فان تسبب القبيح قبيح وان كان قبيحه دون قبح ايجاده ثم انه ينقل الكلام الى ما قبل الكفر والاصرار فان قالوا بوجود اللطف عندها كان مكابرة لانها لو كانت ما كفروا ولا أضروا فالحق ما ذهب اليه أهل الحق فتدبر (قوله فتزايدت بسببه قلوبهم) الظاهر انه ماض معطوف على منعهم لاجواب لمنع الفاء وان كان جائزا أيضا فان جوابها يكون ماضيا بلا فاء وقد يكون معها ويكون مضارعا وجلة اسمية مع اذا الفعلية والفاء كما فصله شرح التسهيل وقوله تزايدت قلوب المؤمنين مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لقوله تزايدت تشبيها كما تقول وقته وفي الكتاب وأما كونه ماضيا جوابا للماهر بامن اقتران الجواب بالفاء فمع انه لا حاجة اليه بعد بحسب المعنى لانه لا تعرض له في الآية وان زعم معناها (قوله أو يمكن الشيطان من اغوائهم الخ) عطف على منعهم وأسند جواب لما الثانية كما مر وهو مجهول وهذا هو الوجه الثاني من تأويلات المعتزلة وحاصلها كما قال قدس سره انه أما أن يكون سمي ما تزايد من الرين مددا في الطغيان وفيه تجوزان كما مر أو أريد بالمدة في الطغيان ترك القسر والالقاء الى الاعيان وهو فعله تعالى واسناده اليه حقيقة والمسند مجازا والمراد معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه أسند اليه تعالى مجازا على مذهبه لانه يتمكنه واقداره وقد يشوهم ان ايقاع المدد عليهم تجوز لازم على كل مذهب لان حقيقته أن يوقع على الطغيان ونحوه مما يقع فيه الزيادة ودفع بأن المفهوم من مد طغيانهم ومدد في طغيانهم واحد (وهنا مباحث جلية \* الاول) انه أو رد على ما في الكشف وشروحه كما سمعته أنفا انه جعل منع اللطف سبب الاصرار على الكفر ولاشك ان الكفر والاصرار عليه سبب لمنع اللطف فقيه دور وقد مر اجماع اليه ثم انه جعله فعلا للشيطان في الوجه الثاني والشيطان لا يقدر على خلق شيء في العبد باتفاق منا ومنهم وانما هو مغربوسه وتزيينه ولا يقدر على غير ذلك كما حكاه الله عنه في قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم فتعين ان محدثه العبد عندهم وقول المعتزلة كما حكاه الزمخشري انه فعل الشيطان لا يقول شيطان أصلا كما قيل ما أقبح الشيطان لكنه \* ليس كما قالوا وما صوروا

\* (تعريف اللطف وأقسامه)

لا من المدد في العمر فانه يعتدى باللام كما ملئهم ويدل عليه قراءة ابن كثير وعندهم والمعتزلة لما عذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره قالوا لما منعهم الله تعالى أطفاه التي مضى بها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم وسد لهم طرق التوفيق على أنفسهم فتزايدت بسببه قلوبهم رينا وظلمة تزايدت قلوب المؤمنين انشراحا ونورا أو ممكن الشيطان من اغوائهم فتزايدت قلوبهم طغيانا وأسند ذلك الى الله تعالى اسناد الفعل الى المسبب

\* (جواب لما)

وقد أجيب عن هذا بأن منع اللطاف سبب للكفر والاصرار عليه ثم بعد ذلك يكون الكفر المستتر مانعا  
 لللطاف آخر فلا دور فيه والمراد بكونه فعل الشيطان انه حدث من العبد بوسوسته فهو مجاز في الاسناد  
 والاول صحيح وأما الثاني فغير صحيح كما لا يخفى وقد صرح الشراح بخلافه (الثاني) انه أو ردد على  
 الاول وكونه مجازا في المسند والاسناد انه ان كان المدد واعطاؤه مختصا بالاجسام كما يتبادر من كلام  
 الاساس لا يصح انه لا يتجاوز في الوجه الاخير الا في الاسناد لان الشيطان لا يعطى المنافقين حبة يتقوى  
 ويتكبر بها طغيانهم اذ ليس منه الا الوسواس وان كان أعظم يتناول الذات والصفات كالرين والظلم  
 لا يكون في المسند تجوزا أصلا وأجيب عنه باختيار المشق الثاني لكنه وان أعظم مخصوص بالمحسوس  
 (الثالث) انه على ارادة تمكين الشيطان قيل ان الاسناد الى الشيطان أيضا مجازي لان أصل الطغيان  
 وزيادته من فعل الكفرة عندهم الا انه لما صدر منهم باغواء الشيطان أسند اليه لكونه موجدا لسببه  
 اذ لا قدرة له على غير الوسوسة كما مر لكن لما حصل ذلك باغواء الشيطان وكان اغواؤه باقدار الله عليه  
 وتمكينه منه فالله سبب بعيد ولذا أسند اليه لانه مسبب له بصيغة اسم الفاعل ولا يخفى ما فيه من الخط  
 والخلل وكيف يتوهم اسناده مجازا الى الشيطان هنا وهو مسند في النظم الى الله تعالى فالظاهر ان المدة  
 تجوز به عن تزوين الشيطان واغوائه لانه سبب للزيادة الا انه اشاع ذلك وكثر منه صار كانه موجدا له  
 حقيقة واسناده الى الله تعالى مجازي أيضا فهو كالقول في التجوز في المسند والاسناد الا انه يغيره  
 لمغايرة التجوز به فيه ما ثم ان المصنف رجه خالف الزمخشري فطوى التجوز بالمدة في الطغيان عن ترك  
 القسر والالغاء الذي هو فعل الله واسناده اليه حقيقة وان كان المسند مجازا لقرينه من الاول لان منع  
 اللطاف وترك القسر كشي واحد ثم ان الظاهر انه اختار انه مجاز عن منع اللطاف في الاول لاعتماد  
 من الرين ولذا ترك قول الزمخشري فسمى ذلك التزايد مددا فهو عند مجاز في الطرف فقط واسناده حقيقي  
 عنده فعديل عما في الكشف لما فيه من تطويل المسافة وزيادة التجوز وهذا مما لم يتنبه له سراح هذا  
 الكتاب وهو من مخ الكرم الوهاب ثم ان السمرقندي رجه الله قال في تفسيره هنا مدتهم في الطغيان  
 بمعنى خلق فعل الطغيان لان المدة متى أضيف الى الاعيان يراد به الطول والعرض للعيز والجسم وان  
 أضيف الى الفعل يراد به الاستعداد وهو يتجدد الفعل بتجدد الزمان وهذا معنى قول الفقهاء ان للفعل  
 الممتد حكم الابتداء نحو السكون والركوب ونحوهما اه فقد عرفت منه انه لا يختص بالمحسوس  
 صفة كان أو ذاتا وانه يختلف باختلاف ما يضاف اليه ومنه علم ما في كلام بعض الشراح الذي سمعته آنفا  
 (قوله واذن الطغيان الخ) هذا وما بعده كله من كلام المعتزلة وتأيد أوهامهم الفارغة وقال قدس  
 سره لم يرد الزمخشري ان هذه الاضافة تدل وضعا على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاد الله تعالى حتى  
 يرد عليه ان الامور المخلوقة له تعالى اذا قامت بالعباد كالعباد كالبياض تضاف اليهم اضافة حقيقة لا مجازية  
 لادنى ملابسة كما توهم فلا دلالة للاضافة على ايجاد العباد لها بل ارادة الطغيان من الافعال التي  
 اكتسبها باختيارهم استقلال ولا تعلق لها به تعالى فحقه ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص  
 لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم لاحاجة فيه الى الاضافة ولولا قصد هذا عريت عن  
 الفائدة ومثله معتبر في الخطايات عند البلغاء ورد بان هذه الخطايات لا تعارض البراهين القاطعة  
 بأنه لا خالق سواه وانه لا يقع الا ما اراده وقيل عليه ان الزمخشري عني أن اثبات اللغو في كلام الله تعالى  
 وترك اعتبار الدلالات الخطائية المعتبرة عند البلغاء مما لا يليق مقام الامحاز وان بني عليه تأيد مذهبه  
 ورد مذهب أهل السنة لئلا يلزم هذان الامر ان المنافقين لاسلوب الحكيم فلا يكفي في دفعه ان الدلالات  
 الخطائية لا تعتبر مع الدليل القاطع الذي ذكره فالجواب ان فائدة الاضافة الاشارة الى ان نسبة الطغيان  
 الى العباد ليست بمجرد المحلية بل باعتبار كسبهم اياه وان كان بمنقلى الله تعالى وارادته وأيضا يجوز ان  
 تكون الاضافة للعهد على ان المراد بطغيانهم الطغيان الكامل ولا يخفى انه فتر من السحاب ووقف تحت

وأضاف الطغيان اليهم لئلا يتوهم أن اسناد  
 الفعل اليه على الحقيقة ومصدق ذلك انه  
 لما أسند المدة الى الشيطان أطلق الغي وقال  
 واخوانهم يمدونهم في الغي

الميزاب فان الاضافة لا تدل على الكسب ولا على عدمه ألا ترى انك تقول عبد زيد وبلده فان موضوعها انما هو الاختصاص التام بأي طريق كان فالظاهر أن يقال انه للاشارة الى ان طغيان غيرهم في جنبهم كلاشي لا دعاء اختصاصهم به وهذا أنسب بطريق البلاغة ومصادق الشيء ما يصدقه أي يحققه ويدل على انه أمر واقع وهو بكسر الميم صيغة مبالغة كما يقال فلان مخمار ومطعام وقد يكون مصدرا واسم مكان وزمان كعباد وميقات وليس هذا بشي فان تعريف اللام والاضافة متقاربان وهو متفق وسيأتي تفسير هذه الآية في سورة الاعراف (قوله أو كان أصله عبد لهم الخ) عطف على لما منعهم الخ وقبل انه عطف على قوله من مد الجيش ولا يخفى بعده وهو قول الجباني من المعتزلة وهو أحد التأويلات لما تعذر عنده ابقاؤه على ظاهره كما مر واليه ذهب الزجاج وتبعه البغوي وغيره من المفسرين ويرجح كونه بمعنى الامهال لانه في حد ذاته احسان وخبر وهو تعالى لا يمتدح في الشر وقد مر ما فيه وان الحذف والايصال خلاف الاصل وان كونه لا يعتد بالبحرف غير مسلم عند أهل اللغة فتذكره (قوله كي يتبهاو ويطيعوا الخ) هذا أيضا من تمة التأويل وكلام المعتزلة فان المذنب العرف فعل الله تعالى حقيقة وهو عندهم معلل بالاغراض وجار على الوجه الاصل الواجب عليه ليجري على وفق مصالح العباد فامهالهم ليس للازدياد في المعاصي القبيحة حتى لا يسند الى الله وهذا وما بعده بناء على ان في طغيانهم ليس لغوا متعلقا بمتهم بل حال من ضمير أو متعلق بعمهون مقدم عليه والجملة حالية والمعنى انه يمهالهم لينتبهوا وهم يزادون طغيانا ووعي أو يمتدحهم من المدة أي يمتدحهم بالمال والبنين لاجل أن يصلحوا والحال انهم بخلافه وقد قيل على قوله كي ينتبهوا الخ انه لا يدل عليه اللفظ ولا السياق بل يدل على خلافه لأن قوله يمتدحهم معطوف على قوله يستهزئ بهم كالبيان له على ان الامهال يكون للتنبيه والاستدراج والسياق يؤيد هذا دون ذال والله تعالى عالم بعواقب أمورهم وأنهم لا ينتبهون فكيف يقصد خلاف ما يعلمه فان أراد الاعتراض على المصنف فليس وارده عليه لانه ناقل لما قاله المعتزلة وان أراد بيان ما في نفس الامر فلا ضير فيه وقوله فيما ازادوا الخ انحصر مستفاد من المقام لامن حاق النظم (قوله أو التقدير يمتدحهم الخ) هذا جواب رابع للمعتزلة على أن يمدحهم من المذنبات شادهم للدلالة العقلية والنقلية وافاضة ما يحتاجون اليه ليصلح حالهم واستصلاح ما سبى على مذهبهم في التعليل بالاغراض والاستصلاح ارادة الصلاح وقد قيل عليه انه يلزم تخلف مراده تعالى وهو مذهب المعتزلة وأما عندنا فالحال والكلام في تقرير مذهبهم فلا يضرننا وأمانه وارده على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الآن يراد البعض منهم وهم السعداء فهو ساقط ولك أن تفسر الاستصلاح بطلب الصلاح والطلب غير الارادة عندنا وأما الآية فلا يراد عليها شي كما توهم لأن ما خلق له الجنس غير ما أريد منهم وسيأتي تفسيرها في محلها فلا حاجة لتلقي الركبان وقوله وهم مع ذلك الخ قيل انه اشارة الى أن يعمهون خبر مبتدأ محذوف وفي طغيانهم متعلق به أو يمدحهم والظاهر أنه بيان لحاصل المعنى من غير تقدير فيه ويعمهون حال من منصوب يمدحهم أو من مجرور طغيانهم أو هما حالان من ضمير يمدحهم وان منعه بعضهم وقيل انه اشارة الى تقدير مبتدأ أو أن الجملة مستأنفة لبيان عدم انتفاعهم بما أمدهم الله تعالى به (قوله والطغيان الخ) المصدر يكون مضموما كشران ومكسورا كحرمان وقد سمعنا في مصدر اللقاء كما أشار اليه المصنف وقال الراغب الفرق بين الطغيان والعدوان أن العدو ان تجاوز المقدار المأمور بالانتهااء اليه والوقوف عنده والطغيان تجاوز المكان الذي وقفت فيه ومن أدخل جماعين من المواقف الشرعية والمعارف العقلية فلم يرعها فيما يعاطاه فقد طغى ومنه طغى الماء أي تجاوز الحد المعروف فيه قبل والبغى طلب تجاوز قدر الاستحقاق تجاوزا ولم يتجاوز وأصله الطلب ويستعمل في التكبر لأن التكبر طلب منزلة ليست له وقوله عن مكانه عدى التجاوز يعني وقد وقع مثله في كلامهم كما في عبارة الرضى والزنجشري والسكاكي وقد اعترض عليه السيد في حواشي الرضى فقال تجاوزت الشيء وتجاوزته بمعنى وتجاوزته بمعنى عفا عني أن المتعدى بعن انما هو بمعنى العفو والمغفرة

أو كان أصله عبد لهم بمعنى على لهم ويمدحهم  
أعماهم كي يتبهاو ويطيعوا فما زادوا  
الاطفيانا وعما غدت اللام وعدى الفعل  
بنفسه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه  
أو التقدير يمدحهم استصلاحا وهم مع ذلك  
يعمهون في طغيانهم والطغيان بالضم  
والكسر كطغيان ولقيان تجاوز الحد في  
العصيان والغلو في الكفر وأصله تجاوز الشيء  
عن مكانه قال تعالى أنا لما طغى الماء حملناكم

فهذه العبارة وأمثالها مخالفة لكلام العرب وكأنه ضمن التجاوز معنى التباعد والبعد ذهب كثير من الفضلاء وقد وقع مثله في شعر من يؤثرون به ويجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه كقول أبي تمام في بعض قصائده  
فلما ملك فردا المواهب والها \* تجاوزني عنه ولا رشأ ففرد

وقد تعرض له الامام التبريزي في شرحه ولم ينتقد عليه وهو من أئمة اللغة وهذا عمل يقف عليه المعترضون كما بيناه في حواشي الرضي تجاوزا عنه (قوله والعمه في البصرة كالعمرى في البصر) ظاهره انهما متباينان لاختصاص أحدهما بالباطن والآخر بالظاهر وهو مخالف لقول الزمخشري العمرى عام في البصر والرأى والعمه في الرأى خاصة لانه جعل بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا وهو المشهور وقد أيد بقوله تعالى فأنتم الاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ولأن تقول في التوفيق بينهما ان العمه مخصوص بالقلب والعمرى بالبصر بل بالعينين فلا يقال لفائدة أحدهما أعمى بل أعور ثم يجوز به لما في القلب وشاع حتى صار حقيقة عرفية لغوية ولذا لم يذكره في الاساس في الجواز فان نظرنا لاصل الوضع كانا متغايرين كما ذكره المصنف وان نظرنا للاستعمال والحقيقة الثانية كان كما ذكره الزمخشري ولذا كان له صفتان أعمى وعم كحذر وتحقيقه كما في المصباح عمه في طغيانه عمها من باب تعب اذا تردد متغيرا وتعامه مأخوذ من قولهم أرض عمها اذا لم يكن فيها امارات تدل على النجاة فهو عمه وعمى وعمى فقد بصره فهو أعمى والمرأة عمياء والجمع عمى من باب أبحر وعميان أيضا ويعدى بالهمزة فيقال أعميته ولا يقع العمرى الا على العينين جميعا ويستعار العمرى للقلب كما يفهم من الضلالة والعلاقة عدم الاهتداء فهو عم وأعمى القلب اه وما قيل في التوفيق ان المصنف رحمه الله لم يرد اختصاص العمرى بالبصر بل أراد بيان العمه بأنه صفة للبصرة بمنزلة العمرى في البصر لا طائل تحته والدمر برضى العمرى بالعمور (قوله وهو التعبير الخ) تحقيقه كما عرفته أن أصل العمه عدم الامارات في الطرق التي تنصب لتدليلهم من ججارة وتراب ونحوهما وهو المنسار ثم يجوز به عن التردد والتعبر مطلقا وصار هذا حقيقة ثانية والسبب أشار الشيخان كغيرهما فأشارا بالتعبر الى المعنى المستعمل فيه وأشار بقوله وأرض الخ الى وصفه الأصلي فن قال ان هذا من توصيف المحل بوصف من فيه لم يصب وقوله \* أعمى الهدى بالجاهلين العمه \* مصراع أوبت من الرجز من أرجوزة طويلة لرؤيته بن العجاج الرجز المشهور وقوله

ومحقق من أهله ونهله \* من مهمه أطرافه في مهمه

وهو في وصف مفازة وفي شرح الكشاف أى رب مفازة لا تنهى سعة بل أطرافها من جوانبها في مفازة أخرى أعمى الهدى أى أخنى المنار بالقياس الى من لا داية له بالمسالك جعل خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة وقيل أعمى صفة من عمى عليه الامر التيس أى ملتبس الهداية الى طرقها على من يجهل ويخبر فيها وقد يقال أعمى فعل مأخوذ أى أخنى طرق الاهتداء والعمه بضم العين وتشديد الميم جمع عامه وقال الطيبي رحمه الله انه جمع عمه أو عامه أى المهمة طريقه مشتبهة على الغبي اذ ليس فيه جادة أو منار يهتدى به وقوله انه جمع عمه أى أئجه أهلى اللغة على خلاف القياس فيها والا ففرد المطرد فاعل وفاعله كركع ولذا تركه غيره من الشراح (قوله تعالى أولئك الذين الخ) موقع هذا كوقع أولئك على هدى ومقابله لانه بعد ذكر المناقذين وصفاتهم القبيحة المفصلة كأنه قيل من أين دخل عليهم هذه القبائح ولم نفهم النذير والنصائح فأجيب بأنهم وان استعدوا والغير ذلك فأنما خسروا أولئك على ما مر لأنهم أبطلوا استعدادهم الفطرى فاستبدلوا الهداية بالضلالة حتى خسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء للطريق المستقيم ووقعوا في تبه الحيرة والضلال ثم لا يخفى موقع الضلالة بعد العمه الذى أصله الضلال في القفار التي لا منار لها وقال قدس سره ان هذه الآية تعطيل لاستحقاقهم الاستزاء بالبلغ والمد في الطغيان على سبيل الاستئناف وهى جملة مقررة لقوله ويعدى هم فتأمل (قوله اختاروها عليه واستبدلوا بها الخ) أدخل الاستبدال على المتروك الذى كأنه كان في يده فتركه وعصى الاشتراء بنفسه

والعمه في البصرة كالعمرى في البصر وهو التعبير في الامس يقال رجل عامه وعمه وأرض عمها لا منار بها قال \* أعمى الهدى بالجاهلين العمه \* (أولئك الذين استروا الضلالة بالهدى) اختاروها عليه واستبدلوا بها

للمأخوذ المختار وسياً في تفصيله وحركه واو اشتروا الالتقاء الساكنين وجعلت الحركة ضمة للناسبة  
الواو فهي عليها أخف من الكسرة وقال القراء انهم حركت بحركة المحذوف قبلها والاشتراء مجاز وهو  
انما مجاز مرسل لان الاشتراء استبدال خاص أريد به المطلق أو استعمل في لازمه ويجوز ان يكون هذا  
مراد الزمخشري بالاستعارة لانه استعمل بمعنى المجاز مطلقاً وتسمى استعارة لغوية وذهب بعض  
شراح الكشف الى أن الاستعارة المتعارفة لتشابههما في الاعطاء والاخذ ولا يضر كونه جزء المعنى كما  
نوهم لان وجه الشبه كما يكون خارجاً يكون داخلًا كما صرح به أهل المعاني وجوز فيه بعضهم أن يكون  
استعارة مكنية وتخييلية بأن تشبه الضلالة بالبيع والهوى بالتمن تشبيهاً مضمراً في النفس يجامع  
الاختيار فيه ما يجعل الاشتراء قرينة له تخيلية ثم ان ما ذكره المصنف رحمه الله هو ما في الكشف بعينه  
حيث قال ومعنى اشتراء الضلالة بالهوى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة وما قيل  
عليه من أنه كان الاحسن والاليق عناسياً أن يقول المصنف استبدلوا هاهنا واختاروها عليه بالعكس  
واستعمال أو مكان الواو ليس بشئ لان المراد أنهم جمعوا بين الاختيار والاستبدال فلا وجه للعطف  
بأو وقدم الاختيار لانه المراد في الحقيقة وما سياتي في آخر سياق بيانه (قوله وأصله بدل الثمن الخ)  
الثنى العوض وهو أعم من القيم لانه المثل المقاوم له وان استعملت بمعناه أيضاً والناس بنون وضاد  
مجهمة مشتدة المراد به النقد وهو الدراهم والدنانير ويستعمل بمعنى الناجر قال ابن القوطية نفس الشئ  
حصل والناس من المال ماله مدة وبقاء وأهل الجواز يسمون الدراهم والدنانير فاضاً وناضاً والاصل  
في عبارة المصنف رحمه الله معنى الحقيقة لانه أحد معانيه المستعمل فيها وفيه إشارة الى أن مفسره به  
أولاً معنى مجازي له والاول أولى وهذه قضية اتفاقية فان وجود النقد في أحد الجانبين بعينه للثمنية  
والاشتراء عرفاً وشرعاً فما قيل عليه من أن كون أحدهما ناضاً لا مدخل له في تسميته بذلك الناض اشتراء  
لا يتناهى على وضع الشراء لبذل الثمن من ترك ما يعني للاشتغال بما لا يعني وقوله من حيث انه لا يطلب الخ  
تعليلاً لثمنته أى لكونه غير مقصود لذاته اذ لا تنفع به في نفسه ولذا جاء في الحديث الدراهم والدنانير  
خواتيم الله في أرضه وهو من جوامع الكلم وقوله وبذله اشتراء نصب اشتراء ان عطف على اسم كان  
المستتر وخبرها للفصل أو بالرفع مبتدأ وخبر وقوله والالخ أى وان لم يكن نقد فيجوز جعل كل من  
الطرفين ثمناً وهذا برهانه مأخوذ من كلام الراغب في مفرداته وخرج بقيد الاعيان المعاني  
كلنا نفع في الاجارة وأن يكون فاعل تعين ومن حيث متعلق به وقيل اعتراض (قوله ولذلك عدت  
الكلمتان الخ) المراد بالكلمتين البيع والشراء وما شاركهما في المادة وذلك إشارة لما ذكر ولما دل  
عليه الكلام من دلالة أحدهما على البذل والاعطاء والاخر في الاخذ الذي يقابله واستعمال كل  
منهما في مكان الآخر على البذل والاضداد جمع ضد والمراد بهما عند الاطلاق في اللغة اذا قالوا هو  
من الاضداد كلمتان وردت في كلام العرب موضوع بالاشتراء للضدين كالجون الموضوع للابيض  
والاسود وفي قوله عدت إشارة الى أن بعض أهل اللغة ذكر ذلك الا أنه في الحقيقة ليس منها لأن كلا منهما  
انما أطلق على الطرفين باعتبار تشابههما لا باعتبار تضادهما وفي المصباح انما ساء أن يكون الشراء من  
الاضداد لان المتبايعين تبايعا الثمن والثمن فكل من العوضين مشتري من جانب مبيع من جانب اه  
ومن لم يقف على المراد قال لم يلزم مما ذكر كونهما من الاضداد بل يلزم منه أن يكون الشراء بدل الثمن  
والبيع أخذه ولا يلزم أن يكون لكل منهما معنيان أحدهما ضد الآخر وهو غنى عن الرد (قوله  
ثم استعير للاعراض الخ) قد مر بيان معناه وأنه من أى أنواع المجاز وقد صرح أولاً بأن معناه الحقيقي  
مختص بالاعيان وهذه الحقيقة عرقية لغوية وقوله سواء كان اسم كان المستتر راجع لما قبله من مدلول  
ها الموصولة وغير الدالة على مقابلة تأويله بالمدكور ونحوه لالكل منهما على البذل كما قيل لان مثله ان  
سلم صيته بخلاف الظاهر في الضمائر وما ذكره سائق صحيح وقد صرحوا بأن الضمير قد يجري مجرى اسم

وأصله بدل الثمن لتعريف ما يطلب من الاعيان  
فان كان أحد العوضين ناضاً تعين من حيث انه  
لا يطلب بعينه أن يكون غنياً وبذله اشتراء  
والافأى العوضين تصوره بصورة الثمن فبذله  
مشتراً وأخذه بائع ولذلك عدت الكلمتان من  
الاضداد ثم استعير للاعراض عما في يده  
محصلاً به غيره سواء كان من المعاني أو من  
الاعيان



الإشارة (قوله) أخذت بالجملة رأساً زعراً الخ) في شرح الفاضل المحقق الجملة أي بضم الجيم وقشد بالميم  
 مجمع شعر الرأس والازعر أفعول من الزعر يراى مجعاً وعين وراهمهتين الأصلع وفي الصالح الدردرا  
 بضمين مغارز أسنان الصبي وقيل أن المراد هنا الأسنان الساقطة الباقية الأصول من الدرد بالفتح  
 تحت الأسنان إلى الأسناخ أي أنهارها وانفتحتها إلى الأصول والعمر عطف بيان للطويل  
 وفي حواشي شيخ الإسلام الحفيد الظاهر أن يقال مغرزان الدردروا واحد جمعه الدردار على ما في الصالح  
 ألا ترى أن الفاضل البني قال الدردر قليل هو جمع الدردار فكذب قدس سره في الحاشية الصواب  
 هو واحد الدردار اه (أقول) الباء في قوله بالجملة الخ باء البدلية أي استبدلت بالشعر التام الكثير  
 شعراً من أصلع وبالتنايا الحسنة الواحدة ثانياً مكسورة وساقطة وبالعمر الطويل عمراً قصيراً وهو  
 كناية عن يدل شبابه بعشيه وهذا استبدال الأمر سني تحسين بامر حقيق فصح كاستبدال الرجل المسلم  
 إذا ارتد إسلامه بكفره وهذه الآيات لابي التجم الشاعر المذكور من أرجوزة له رائية والمراد بالمسلم  
 المنصر جيلة بن الأيهم الغساني وكان وقد على عمر رضي الله عنه وأسلم وهو ملك فكذب عمر رضي الله عنه  
 إلى أجناد الشام أي نواح لها أن جيلة ورد إلى في سراة قومه وأسلم فأكرمه ثم سار إلى مكة فطاف فوطئ  
 أزاره رجل من بني فزارة فطمه جيلة لطمه هشيم ثم أنفه وكسر ثيابه فشكاه إلى عمر رضي الله عنه فقال  
 له أما العفو وأما القصاص فقال أتقتص مني وأنا ملك وهو سوقة فقال له قسوى ينكح الإسلام فسأله  
 التأخير إلى الغد فأمله فلما أتى الليل هرب مع قومه إلى الشام وارتد وكان كما يقال ندم بعد ذلك وقال  
 شعراين أمية فبالت أي لم تلدني ولتني \* صبرت على القول الذي قاله عمر  
 والجيد ركضيم جيم وباء مثناة تحية يليها ذال حجة أو مهملة ثم راء مهملة وفي القاموس مجذر كعظم  
 القصير الغليظ الشن الأطراف كالجيدراً وهذه بالمهملة ووههم الجوهري يعني في إجماعه كافي الذيل  
 والصلة من أنه جندراً وجندراً عنثاة فوقية أو مهملة وفي حواشي الصالح لابن بري قال أبو سهل  
 الهروي الأبحام تعجيف والصواب الجيدربدال مهملة هذا ما رأيته في كتب اللغة بعد كثرة  
 مراجعة الدفاتر من غير اختلاف في المثناة التحتية ثائية وانما الخلاف في الأبحام والأهمال وفي  
 حواشي القاضي للجلال السيوطي الجيدربالجيم والموحدة والذال المهجة القصير ولولا حسن الظن به  
 قلت أنه تعجف عليه فانه مما لم يقله أحد من أهل اللغة وتعريف المسلم كما اتفق عليه الشراح  
 للعهد ثم إن اعتراض الفاضل المذكور على تفسير الجوهري الدردربالمغارز وأن صوابه الأفراد  
 لأوجه له فانه وإن كان مفرداً يستعمل بمعنى الجمع كما في البيت المذكور ومثله كثير في أسماء  
 الأجناس ثم أنهم ردوا على ما ذكره الفاضل البني ولا يرد ما أورده عليه أيضاً لانه ناقل له وهو ثقة  
 ولا مانع من كون الدردار كلسال مفرداً والدردر اسم جمع له وإيضاً قوله أن العمر عطف بيان خلاف  
 الظاهر إذ المتبادر أنه مضاف ومضاف إليه كزيد الطويل النهاد وفي الشعر لطيفة أدبية لم ينهوا عليها  
 وهي أنه إذا كان المراد بالمسلم جيلة وسبب ردة لطمه للبدوى لطمه أسقطت أسنانه ففيه مناسبة لقوله  
 وبالتنايا الواضحات الدردرا \* وما ذكرنا أن أمل ما فيه من الأسهاب فهو مقتصر عما أهدها من لطائف  
 الآداب والمجد لله الهادي لصواب الصواب وقوله أذنتصر أي ارتد ودخل في دين النصاري بدل من  
 المسلم كقوله وأذكر في الكتاب مريم إذا تبذت قال ابن الصانع شبه حال صباه بالإسلام وحال شيخوخته  
 بالكفر ومما يضا فيه قوله

أورد قولي الردي \* لام عذاردا \* أسود كالكفر في \* مثل يابض الهدى

(قوله ثم اتسع فيه الخ) يعني أن أصله في عرف اللغة وحقيقته كان استبدال الأعيان بالأعيان ثم استعمل  
 مجازاً للمابع العين والمعنى ثم توسعوا فيه فأرادوا به مطلق الرغبة عن شيء سواء كان عيناً أو لا في يده أو لا طمعا  
 في غيره سواء حصل ذلك الغير أو لا وضمير فيه للاستبراء المقصود من السياق وهذا أعم مما قبله إذ لا يعتبر

ومنه  
 أخذت بالجملة رأساً زعراً  
 وبالتنايا الواضحات الدردرا  
 وبالطويل العمر عمر الجندرا  
 كما اشترى المسلم أذنتصر  
 ثم اتسع فيه فاستعمل للرغبة عن الشيء طمعا  
 في غيره



فيه التحصيل بل مجزئ الطمع وهذا الإطلاق على الإطلاق والمتبادر منه أنه مجزئ على مجاز والتوسع مناسب  
 له وهم قد يستعملونه لمطلق التجوز وقد يراد به ما هو قريب من الحقيقة كالتسريح والتسريح وما قيل من  
 أنه يقال لما لم تقم عليه قرينة ليس بشئ والقرينة هنا معمولا (قوله والمعنى أنهم أخلوا بالهدى الخ)  
 هذا تحقيق لمعنى النظم بعد بيان معنى الاشتراء على وجه يعلم منه ما في الكشف حيث قال فان قلت  
 كيف اشتروا المضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلت جعلوا التمكن منهم واعراضه لهم كأنه  
 في أيديهم فاذا تركوه الى المضلالة فقد عطلوا مستبدلوا به ولأن الدين القيم هو فطرة الله التي فطر الناس  
 عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة والمضلالة الجور عن القصد وقد اهتداء يقال ضل  
 منزله وضل دريص نفقه فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين وقال قدس سره الجواب الاول أنهم  
 لما كانوا متمكنين منه تمكنا تاما بعد التكليف به وتيسر أسبابه استعير ثبوتهم لتمكنهم منه فان العبارة  
 تدل على ثبوت الهدى لهم والمراد تمكّنهم وأما الحل على جعل الهدى مجازا عن تمكّنهم فمما ياباه ظاهر  
 كلامه والجواب الثاني أن المراد بالهدى هو الهدى الذي جبلوا عليه وقد كانوا على هذا الهدى  
 بلا شبهة ثم استبدلوا به المضلالة فلا مجاز في ثبوت الهدى لهم بل في لفظ الهدى ان لم تكن الفطرة مندرجة  
 في حقيقته وهورد على قول الشارح المحقق جعل تمكّنهم من الهدى بعد التكليف بمنزلة تملكهم إياه  
 فيكون التجوز في نفس الهدى حيث أريد به التمكن منه أو في نسبتهم اليهم حيث استعير ثبوتهم لتمكّنهم  
 منه وإذا أريد الهدى الذي جبلوا عليه فلا مجاز أصلا وهو في الهدى فقط أن كان وقد قيل عليه أن أول  
 كلامه يشعر بأن الاستثناء مجازي وآخره بأن التجوز لغوي وكلاهما غير ظاهر ووجه الكلام مقتضية  
 لاستناد المضلالة والهدى اليهم (أقول) لله در القاضل المحقق فيما أبداه فان العلامة لما قرّر التجوز  
 في الاشتراء وأنه بمعنى الاختيار والاستبدال فورد عليه أن استبدال الشيء بشئ يقتضي أن يدخل كل منهما  
 تحت حيابة تصرفهم لم تجوزوا الهداية في الواقع كما نادى عليه قوله وما كانوا مهتدين أجاب عنه  
 بوجهين أما جعل التمكن من الشيء بمنزلة حصوله أو يراد بالهدى الهدى الجلي فان كل مولود يولد على  
 الفطرة فأشار المحقق رحمه الله الى أنه اذا نزل التمكن منزلة التملك يجوز أن يقال ان ما بالقوة جعل كله  
 بالفعل فالتجوز في الهدى كما يسمى العصير مسكرا وفي النسبة أي نسبة الفعل الى مفعوله لأن معناه بدلوا  
 الهدى أي بدلوها وتمكنهم لهم فترد حكوته والتجوز في الاستناد بناء على الظاهر من لفظ الاشتراء وهو  
 لا ينافي التجوز اللغوي في الطرف كما مر ولما في التجوز في النسبة من الخفاء أخره وقوله انه اذا أريد  
 ما جبلوا عليه فلا مجاز يعني به أن إطلاق الهداية على ما في الجبله وهو أمر معنوي غير محسوس يكفي  
 في تحقق حقيقة ثبوتهم في نفس الامر ظهورا لا كما سبأني بيانه وان قيل انه لا بد في تحققة من قيامه  
 بهم بالفعل اذ لا يسمى العلم قبل وجوده في الذهن مثالا علما والهدى ليس كذلك فهو مجاز وهو الظاهر  
 فانكاره قدس سره التجوز فيه وادعاء أن كلام الكشف ياباه لا يسلم بسلامة الامر ثم انه على التجوز  
 الظاهر أنه من قبيل ضيق فم الركبة ومما قرّرناه لك ظهرا ندفاع ما ورد عليه من اضطراب كلامه  
 كما سمعته آنفا وأما كلام المصنف رحمه الله فتقريره انه لما جعله مجازا في المرتبة الثانية عن الرغبة عن  
 الشيء بتركه طمعا في تحصيل غيره وهم قدر غبوا عن الهدى طمعا في علو أمرهم ونفاق نفاقهم واختاروه  
 فاشتروا مجاز وحاصل معناه مع متعلقه ما ذكره المصنف أي تركوا الهداية ماثلين عنها الى المضلالة  
 والغواية وجعل الوجهين وجهها واحد الا أن الهدى المركز في الجبله والفطرة ان لم يكن هدى حقيقيا  
 يرجع الى الهدى المتمكن منه فما قيل من أن ملخص كلام المصنف رحمه الله أن المراد بالهدى الهدى  
 الذي جبلوا عليه لا الخارج الى الفعل اما أن ذلك هدى حقيقة أو مجازا فقيه توقف من القول وقوله  
 واختاروا المضلالة إشارة الى جواب آخر وهو أن الاشتراء ليس عبارة عن الاستبدال بل عن الاستحباب  
 والاول مبنى على حمل الاشتراء على مقتضى الاتساع الاول والثاني على حمله على مقتضى الاتساع

والمعنى أنهم أخلوا بالهدى الذي جعل الله  
 لهم بالفطرة التي فطر الناس عليها محصلين  
 المضلالة التي ذهبوا اليها

الثاني على ما فيه من التكلف ليس يراد له من تأمله حق التأمل ثم انه مكان الظاهر على هذا أو بدل  
الواو وكنه وقع في نسخته كذلك كما وجدناه (قوله واختاروا الضلالة الخ) تقدم تفسيره وأن المختار  
أنه مع ما قبله وجه واحد وفي عدم ذكره الاستبدال في بيان المعنى المراد إشارة الى أنه غير مقصود بالذات  
وأن ما لمعنى اشتروا اختاروا الضلالة على الهدى والاستبدال ملحوظ في معناه الأصلي ليعتبر به  
باعتباره الباء ولذا أخره في التفسير ولم يعطفه بأو إلا أنه بقي ههنا أمور (منها) أن حقيقة الاشتراء استبدال  
عين بعين على جهة العوض المعروفة فلو تجوز به ابتداء عن اختيار أمر على آخر لانه لا نزم له أو مشابه له من  
غير توسيع للدائرة وتطويل للمسافة كما فعله الزمخشري كان أهون وأحسن (ومنها) أنه وقع في بعض  
شروح الكشاف كلمات واهية كما قيل أن جواب الفطرة لا يطابق السؤال وهو أن المنافقين لم يكونوا  
على هدى فكيف استبدلوا الضلالة به والمراد بالفطرة السلامة عن الاعتقادات الفاسدة والتهويل لقبول  
الحق وأجيب بأن المراد أن ما لم الفطرة الى الهدى فهي على نهي أعصر خيرا وفيما قدمناه لك  
غنية عما ذكر قد بر (ومنها) أنه قيل هنا ان جل الهدى على الفطرة الأصلية الحاصلة لكل أحد ياباه  
أن اضعافها غير محتملة بهؤلاء ولئن جلت على الاضاعة التامة الواصلة الى حد الختم على القلوب المختصة  
بهم فليس في اضعافها قط من الشناعة ما في اضعافهم ما يؤيد هاهنا من المؤيدات العقلية والنقلية على أن  
ذلك يفضي الى كون ما فصل في أول السورة الى ههنا ضائعا وأبعد منه جل اشتروا الضلالة بالهدى على  
مجرد اختيارها عليه من غير اعتبار كونها في أيديهم بناء على أنه يستعمل اتساعا في اشارة احد الشينين  
الكائنين في شرف الوقوع على الآخر فانه مع خلقه عن المزايما المذكورة مخجل برنق الترشيح الاتي  
(أقول) قد ذكر قبل هذا بعد تقرير التجوز قريب ما ذكره أنه ليس المراد بما يتعلق به الاشتراء ههنا جنس  
الضلالة الشاملة لجميع أصناف الكفر حتى تكون حاصلة لهم من قبل بل هو فرداها الكامل الخاص  
بهؤلاء على أن اللام للعهد وهو عهدهم المقرون بالمد في الطغيان المترتب على ما حكى عنهم من القباح وذلك  
انما يحصل لهم عند اليأس عن اهتدائهم والختم على قلوبهم وكذا ليس المراد بما في حيز الثمن نفس الهدى  
بل التمكن التام منه بتعاضد الأسباب وبأخذ المقدمات المستتعبة له بطريق الاستعارة كانه نفس  
الهدى بجماع المشاركة في استتباع الجدوى ولا مزية في أن هذه المزية من التمكن كانت حاصلة لهم بما  
شاهدوه من الآيات الباهرة والمجرات القاهرة من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وبما سمعوه من  
صالح المؤمنين التي من جللتها ما حكي من النهي عن الافساد في الارض والامر بالايمان الصحيح وقد  
نبذوها وراء ظهورهم وأخذوا بدلهما الضلالة الهائلة التي هي العمه في تيه الطغيان وهو كما قيل

قعا قع ما تحتها طائل \* كأنها شعرا بئى ورد

وهو على طرف الثمام لانه ناشئ من الغفلة عن معنى الاشارة فانها تقتضي ملاحظتهم لجميع ما مر من  
الصفات والمعنى أن الموصوفين بالنفاق المذكور هم الذين ضيعوا الفطرة أشد تضييع تهويد الانبياء ثم  
بعد ما ظفروا بها اضعوا بها بالنفاق مع تحريضهم على المحاقظة عليها ونصحهم شفاها ونحوه مما لا يوجد  
في غيرهم كما يشير اليه تعريف الطرفين وأي تضييع للمزاييا وكل ما ذكره واما موجود في كلامهم بغير اسهاب  
عمل وأما الترشيح المذكور فيمكن له وجود لفظ الاشتراء وان كان المعنى المقصود غير مرشح به كما هو العادة  
في أمثاله (قوله ترشيح للعجاز الخ) أصل معنى الترشيح وحقيقته الوضعية خروج البلل والقطر الصغار  
مما يشتمل على شئ مائع ماء كان أولا وعاء كان أو غيره كالضرع وفي المثل \* وكل انا بالذى فيه يرشح  
ولا يختص بالجلد من الحيوان كرشح الجبين ورشح القرب وان كان في بعض كتب اللغة ما يوهمه ثم أن  
العرب كنوا به عن تربية الامة ولدها بالبن اذ جعلته في فيه شأ فشيأ حتى يقوى على مصه ثم تجوز وابه تجوزا  
منبعا على الكناية عن مطلق التربية والتهينة لاهر ما نقفا لوافلان ترشح للوزارة اذا تأهل اهله ثم نقله أهل

واختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى  
(فما رجحت تجارتهم) ترشيح للعباد

القعا قع تابع أصوات الرعد قاله الجوهري

\* (تعريف الترشيح واقسامه) \*

المعاني لما يلائم المعنى المجازي غير القرينة المعينة والظاهر أخذ من الاخير لما فيه من تقوية المعنى المجازي وترتيبه وتحقيق معناه في اصطلاحهم انه لفظ يذ كرمع المجاز يناسب معناه المراد منه ظاهر المعنى المجازي سواء تقدم أو تأخر وسواء كان مستعملا في معناه الحقيقي أم لا وسواء كان المجاز استعارة كرايت في الحمام أسد اذا البلد أو مجازا من سلا فحوله في الكرم يدطوى وقد يصحب التشبيه والتجريد على كلام فيه مفصل في الرسالة اللبنيية وشرحها ومن أراد فليرجع الى كتب المعاني (واعلم) أن المدقق قال في الكشف هنا ان التعقيب بالملائم قد يكون تعالا استعارة الاصل لا وجه له غير ذلك كما في قولك رأيت أسدا وفي البرائن عظيم البلدتين لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير الشجاع بأنه أسد كمال وهو حقيقة لا يذهب به الى شيء كالبرائن واللبدة وقد يكون مستقلا مع الملاءمة كما في قوله ولما رأيت النسر الخ وكما في هذه الآية وهذا القسم أعجبها التقاطر ماء الفصاحة منه وترشحها وقد يكون بين بين بأن يكون مجازا مبني على الاول ولا يحسن بدونه كقوله

وما أم الردين وان أدلت \* بعالمه باخلاق الكرام

اذا الشيطان قصع في قفاها \* تنفقنا بالجل التوام

لما استعمل الاشتراء في معاملتهم آتبعه ما يشاء كله تشبيلا لخسارهم

فان تقصيع الشيطان تشبيل على سبيل الاستعارة لاساءة الخلق وما يتبعها من تغيير الهيئة والخلقة والتنفق مثل للاجتهاد في ازالة غضبها لكن لولا استعارة التقصع من القاصعاء أو لالام يصح استعارة التنفق من النافقاء والجل التوام من تمة التنفق وفيه لطف آخر فليكن هذا أصلا محفووظا عندك فلقد اشبه على كثير من الكبراء اه وحاصله أن الترشيح ثلاثة أقسام ما المراد به حقيقة ولم يذ كر الا لاجل الترشيح وما هو استعارة في نفسه حسنة مع أنه ترشيح وما هو استعارة تابع لاستعارة أخرى لولاها لم يحسن وخير الامور أوسطها وهو كلام حسن (قوله لما استعمل الاشتراء في معاملتهم الخ) يعني أنه يجوز بالاشتراء كما مر وعبر بالمعاملة لتشمل الوجوه السابقة مع ما في لفظ المعاملة بمعناها العرفي المعروف من مناسبة البيع والشراء وفيه لطف ظاهر ويشاء كله بمعنى يشابهه ويناسبه وتشبيلا تصويرا وهو تميزا ومفعول لاجله والخسار يفتح الخاء الخسران المعروف حقيقة ومجازا أي المقصود الاصل من الترشيح في الآية تصوير ما فاتهم من نفع الهدى بصورة خسار التجار حتى كأنه هو بعينه مبالغة في تحسيرهم في هذا الاستبدال ووقوعهم في أشنع الخسار الذي يتحاشى عنه أو لولا الابصار لا تصوير الاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله تشبيلا إشارة الى أنه استعارة مرشحة للاستعارة الاخرى وليس من الترشيح الصرف المتبادر منه عند الاطلاق وفي لفظ الخسار إشارة الى أن عدم الربح عبارة عن الخسران وان كان أعم والمستند الى التجارة عدم الربح لا الربح ثم أدخل عليه النفي فانه ليس من المجاز في شيء وتحقيقه ما ذكره المحقق في بحث الرؤية من شرح المقاصد أن الكلام المشتمل على نفي وقيد قد يكون لنفي التقيد وقد يكون لتقيد النفي فاحضر به تأديا بل اساءة سلب للتعليل والعمل للفعل وما ضربته كراماله أي تركت ضربه تعليل للسلب والعمل للنفي وعلى هذا الاصل يتنى أن النكرة في سياق النفي انما تم اذا تعلقت بالفعل لا بالنفي وأن اسناد الفعل المنفي الى غير الفاعل والمفعول يكون حقيقة اذا قصد نفي الاسناد مثل ما نام الليل بل صاحبه ومجازا اذا قصد اسناد المنفي مثل ما نام ليلى بمعنى سهرت وما رجحت تجارتها بمعنى خسرت وهذا يجري في المجاز العقلي واللغوي ويجري في غير النفي كالنهي والشرط والامر كما فصله وما قيل عليه من أن حقيقة الاسناد اسناد الشيء الى ما هو له فلا يكون نفي الاسناد حقيقة ليس بوارد لما سياتي وبينهما فرق مقرر (فان قيل) اسناد النفي لازم لنفي الاسناد وهو المراد فمتحقق الحقيقة اذا المجاز اسناد النفي الذي بمعنى الاثبات كاسناد نفي الربح بمعنى اسناد الخسران (قيل) لا فرق حيث يذ بين السالبة والمعدولة عندهم الى آخر ما ذكره هنا وهذا مما يتراءى بحسب جليل النظر بناء على أن السالبة لاحكم فيها أصلا كما صرح به في كتب الميزان قال القطب في بحث القضايا من شرح التسمية لا يقال السوالب

الجملة والمتصلة والمنفصلة على ما ذكرتم يرفع فيها الجمل والاتصال والانفصال فلا تكون جملة أو متصلة أو منفصلة لانها لم تثبت فيها الجمل والاتصال والانفصال لاننا نقول ليس احراء هذه الاسامي عليها بحسب مفهوم اللغة بل بحسب الاصطلاح (أقول) كذا فزروه هنا من غير تكبر وهو عندى في غاية الخفاء والاشكال فانهم اتفقوا على أن الحكم اسناداً امر الى آخر ايجاباً وسلباً فاذا كان في السوال بحكم بالاتفاق والالم يكن خبراً احتمالاً للصدق والكذب وهو يدعى البطلان والحكم أيضاً مستلزم للعمل أو الاتصال أو الانفصال بديهية فقولهم ليس فيها شيء من ذلك مناقض لهذا فلا بد من التوفيق بينهما ولا يكون ذلك الا بتسليم اسناد النقي له أو عنده وهذا غير مستلزم لما توهموه من عدم الفرق بين المعدولة والسالبة فان المعدولة فيها النقي جزء من احد الطرفين أو منهما وهذا نقي للنسبة الحكمية مع قطع النظر عنهما والفرق بينهما ظاهر وانما بسط الكلام في هذا المقام لاني لم أره تفصيلاً شافياً للصدق وفعلك بالتأمل الصادق فانه المختص لك من مثل هذه المضايق ثم انهم قالوا ان عدم الريح جعل كناية عن الخسران لانه وان كان أعم منه الآن التجارة تستلزم غالباً عملاً وتلافاً فان لم يربح لم يخل من الخسران لان المال غادوراً مع عدم لافسة النقصان فان قلت ان كان رأس مالهم الهداية وقد استبدلوه بالاضلالة فقد فقد رأس المال فضلاً عن الخسران قلت هذا بناء على أنهم عدوا ما لوه في الدنيا عوضاً عنه وأنه اكتفى في توبيخهم بالخسران فكيف ما هم عليه من عدم رأس المال ولله در القائل

إذا كان رأس المال عمرتك فاحترس \* عليه من الاتفاق في غير واجب  
(قوله) ولما رأيت النسر عزابن دأية \* وعشش في فكره جاش له صدرى

النسر طائر معروف وأقواء الياض ولذا شبه به الشيب وان كن الحسن الا شهر تشبيهه باليوم كقوله ايا يومه قد عششت فوق رأسه \* وابن دأية الغراب وهو علم جنس له ممنوع من الصرف وانما صرفة الشاعر هنا للضرورة وقد استعير ههنا للاسود من الشعر الذي في سن الشباب وسمى الغراب ابن دأية لانه يقع على دأية البعير الدبر والدأية اسم لموضع الرجل والقطب من ظهره فينقرها فنسب اليها ككثرة ما يرى عليها أوهى الفقار وهي تغذوه كالتغذو والام وقبل سمي به لان أشاء اذا طارت عن يضا حضنها المذكرفيكون كالدأية للأنثى والعرب تقول اذا أرادت تكذيب أحد تعريضا غراب ابن دأية وتحدث ابن دأية وجده بذلك ابن دأية كما في كتاب المرمع فيجوز أن يراد هنا أيضاً أن الصبا لمرعة زواله كاضغاث الاحلام وخرافات الكاذب والاهام وهو حسن ورشح احدى الاستعارتين بالآخرى كما رشح بالتعشير وهو أخذ العش أو اتخاذه وهو الوكر أو بينهما فرق فان الاول ما كان من العيدان والثاني ما كان في الجدران ونحوها أو الثاني ما بعد لحفظ البيض والفراخ والتعشير كناية عن حلوله فيه وعز بمعنى غلب وقهر ومنه العزة لان العزيز من شأنه ذلك وجاش من جاشت القدر اذا غلت وهو هنا كناية أو مجاز عن ارتفاع الانفاس والاضطراب والترشح في البيت كآية ليس من الترشح المشهور كما أشرنا اليه قبل والنسر يصيد الغراب ويقتنصه كثيراً ووكراه جانباً رأسه أو رأسه ولحيته وقيل طرفاً لحيته وزعم بعضهم أن الغراب له وكران صيني وتسمى "وتشوى" ولو قيل انه وصف الكهولة واختلاط الشعر الابيض بالاسود واحاطته بجانيه لم يعد وقوله جاش له صدرى خارج عن الاستعارة ولو قال بدله طار له صدرى كان أحسن كما قلت وافي لو كرغراه سحرًا \* يوما فطار الصبر من صدرى

(قوله طلب الريح بالبيع والشراء الخ) فيه تسامح لان التجارة كما قال الراغب التصرف في رأس المال طلباً للريح وفي المصباح ولا يكاد يوجد تاء بعد هاجسيم الانج وتجور الريح وهو الباب وأريج في منطقته وأما اتجاهه وتجييبه وتجوب فأصلها الواو فلا تزدنقضا والفضل معناه الزيادة كالف بالفتح والكسر الا أن هذا يكون بمعنى النقصان ولذا عده بعض اللغويين من الاضداد ويقال أشف بض أولاده على بض اذا زاد عليه ورأس المال بمعنى أصله استعارة صار فيه حقيقة عرفية (قوله) واستناده الى التجارة

ونحوه  
ولما رأيت النسر عزابن دأية  
وعشش في فكره جاش له صدرى  
والتجارة طلب الريح بالبيع والشراء والريح  
النفيل على رأس المال ولذلك سمي شفا  
واستناده الى التجارة

وهو لا ريب فيها) أي أصحابها وهم التجار فهو من المجاز العقلي وأصله يرجو في تجارتهم وأورد عليه أن الربح الفضل على رأس المال وهو صفة للتجارة لا للتاجر (وأجيب) بأن هذا معناه في الأصل ثم نقل إلى تخصيصه اذ هو بذلك المعنى لا يصلح أن يكون مصدرا للتاجر وهو المقصود بالتفسير وفيه ما لا يخفى اذ لو كان الفضل معناه الأصلي لم يكن الاسناد مجازيا فالظاهر أن يقال انهم تسمعون في تفسيره بالفضل نظرا إلى حاصل المعنى المراد منه هنا وحقيقته الافضل لا الفضل قال الازهرى ربح في تجارته اذا أفضل فيها وكذا نقله في الصباح ثم أن المصنف رحمه الله جعل المسند الربح وفي الكشاف اسناد الخسران إلى التجارة من الاسناد المجازي وقد قيل عليه ان حقه أن يقول كيف أسند الربح كما ذكره المصنف رحمه الله لأن النقي لا مدخل له في الاسناد فالقول اذا أسند إلى غير فاعله ملازمة بينهما كالنوم إلى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا أو متفيا فقولك نام ليلى وما نام ليلى كلاهما مجازان لأن النوم قد أسند فيهما إلى غير ما هو له أما بطريق الاثبات أو بطريق النقي ورد بأنه ليس بشئ لأن نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحدة منهما تعتبر في نفسها ألا ترى أنك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز أصلا وعلى هذا فحقه أن يقول كيف أسند عدم الربح إلا أنه عدل عنه تنبيها على أن عدم الربح هنا كناية عن الخسران وإن كان أعم منه ثم أسند وأشار بذلك إلى أنه لو اقتصر على عدم الربح كان منسوبا إلى ما هو محله فلا مجاز نعم اذا كنى به عن الخسران وأسند إلى التجارة كان مجازا وفائدة هذه الكناية التصريح باتتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره بمعنى أفطروا نام ليله بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز وإن قصد بهما نقي الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كما في قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط أن الفعل اذا نقي عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا أول ذلك النقي بفعل آخر ثابت للفاعل دونه كان مجازا ثم انه قيل هنا ان ما ذكره قدس سره من قصد مجرد النقي انما يصح اذ لم توجد قرينة صارفة وقد وجدت هنا فان قوله اشتروا الضلالة الخ وقوله وما كانوا مهتدين في الدلالة على التجوز كما رعى علم ثم انه جعل النسبة السلبية كناية عن الخسران لقوله تمثيلا لخسارهم لأن عدم الربح وإن كان أعم من الخسران نظر المفهومه فهو مساو له بحسب المادة فظهر أن المصنف رحمه الله يخالف كلامه ما في الكشاف بناء على الظاهر المتبادر منه من ارجاع ضمير اسناده إلى الربح فان ارجع إلى الخسران المذكور في قوله تمثيلا لخسارهم وافقه لكن الاول هو الاولى وإن اختلف بعضهم الثاني وفي شرح التأويلات أن نقي أحد الضدين انما يوجب اثبات الآخر اذ لم يكن بينهما واسطة وهي موجودة هنا فان التاجر قد لا يربح ولا يخسر وأجاب بأنه انما يـكون كذلك اذا كان المحل قابلا للكل كما في التجارة الحقيقية أما اذا كان لا يقبل الاثنين منها فنقي أحدهما يكون اثباتا للآخر والربح والخسران في الدين لا واسطة بينهما على أنه قد قامت القرينة هنا على الخسران لقوله وما كانوا مهتدين فتدبر (قوله لتلبسها بالفاعل أول مشابهتها إياه) قد سبق ما في الكشاف في تحقيق الاسناد المجازي من أن للفعل ملازمات شتى تلبس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب فاسناده إلى الفاعل حقيقة وقد يسند إلى هذه الاشياء على طريق المجاز لمضاهاة الفاعل في ملازمة الفعل وقال هنا الاسناد المجازي أن يسند الفعل إلى شئ يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشتري فذهب بعض الشراح إلى أن ما هنا أعم مما سبق لانه اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملازمة الفعل واقصر هنا على تلبسه به مطلقا سواء كان بينهما مشابهة فيما ذكر أم لا ومنهم من حمله على التقييد اعتمادا على ما قدمه أولا والتجارة سبب يفضي إلى كل واحد من الربح والخسران ويرجو الاجراء على ظاهره فان التلبس بالذي هو له في الحقيقة صحيح للاسناد كما في قولهم قال الملك كذا ورسم كذا وانما القائل والرسم بعض خاصته فجرد الملازمة كافية في صحته لأنه قيل انها مجردا وان كفت في ذلك

وهو لا ريب فيها على الاتساع لتلبسها بالفاعل  
أول مشابهتها إياه

لكن ملاحظة مشابهته لما هو له أدخل فيه وأتم فإن الاسناد انما هو حق ما هو له فناسب أن يكون صرفه  
الى غيره لمناسبة ومساوية بينهما كما اعتبره صاحب الايضاح وكثير من علماء المعاني فقول المصنف لتلبسها  
بالفاعل أو لمساوية ما به اشارة الى الطريقين وقوله من حيث الخ بيان لمساوية الفاعل (أقول) لم يوضحوا  
الخلاف بين الطريقين وقد قال قدس سره في شرح المفاتيح نقلا عن عبد القاهر انه ليس المراد بالمساوية بين  
الفاعلين المساوية التي تبني عليها الاستعارة بل الجهة التي راعاها المتكلم حين أعطى أحدهما حكم الآخر  
والظاهر أنها هي الملازمة بعينها ثم انه قال اذا أسند فعل الامير الى بعض خواصه لم يعد أن يقصد  
هناك المبالغة في تشبيهه بالامير حتى كأنه هو وهذا مناف لما ذكره هنا وان أمكن التوفيق بينهما فتدبر  
(قوله من حيث انها) أي التجارة المسند اليها الربح المنق الذي هو هنا كناية عن الخسران فيصح  
اسنادهما اليها لانها سبب لهما باعتبار وقوعهما فيها اذ لو لاها لم يتحققا فعلى هذا لو كان مال التجارة مشترى  
به رقيق جاز اسناد الربح له مع القرينة فيصح أن يقال ربح عبدك وخسرت جاريك على الاسناد المجازي  
واحتمال كون العبد والجارية بنفسهما ربحاً وخسر اللذان لهما في التجارة لا يضر مع وجود القرينة  
الصارفة فلا وجه لتكادها إلا أن يقال انه أنكر حسنه فهو ممنوع في عرف البلغاء والبلاغة فله وجه وجبه  
(قوله لطرق التجارة فإن المقصود الخ) هذا ما في الكشف بعينه وقال الشارح المحقق انه يبين لوجه  
الجمع بين عدم ربح تجارتهم وعدم اهتدائهم بالواو وترتيبها على اشتراء الضلالة بالهدى بالفاء مع أن عدم  
الاهتداء تكرار وملائم للمستعار له على ما هو شأن التجريد لا للمستعار منه كالتشريح والجواب أنهم  
لما أضاعوا رأس المال الذي هو الهدى حيث أخذوا الضلالة التي هي عدم له لا بدل منه تسد مسدته وتقوم  
مقامه فزع على ذلك عدم اتصافهم باصابة الربح وعدم اهتدائهم لطرق التجارة فيعود هذا أيضاً الى  
الترشيح ونحوه ما في حواشي الشريفة إلا أنه قال بعده لكن عطفه على اشتروا الضلالة بالهدى أولى  
كما يشهد اليه تأملك يعني أن ما ذكر يقتضي عطف ما كانوا مهتدين على قوله ربحت تجارتهم  
مع أن عطفه على اشتروا الضلالة أولى بل هو الصواب كما قيل لأن عطفه على ما ربحت يوجب ترتبه على  
ما قبله بالفاء فيلزمه تأخره عنه والامر بالعكس الآن يقال ان ترتيب قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم  
والاخبار وهذا وجه قوله أولى فلا يرد عليه شيء كما قيل ولوجه قوله وما كانوا مهتدين حالاً كان وجهها  
وجبها ففي هذه الجملة ثلاثة أوجه ثم ان تصریح الشراح بأنه على هذا التفسير ترشيح رد على الفاضل  
الطبيحي حيث قال ان المصنف يعني أنه ان لم يصلح لأن يكون ترشيحاً يصلح أن يكون تجريداً لأنه يحسن أن  
يوصف التاجر الحقيقي بأنه ليس مهتد بالطرق التجارية فكأن مطلوب التجار في متصرفاتهم الربح كذلك  
مطلوبهم سلامة رأس المال ولا يسلّم رأس المال إلا بعرفة طرق التجارة ورأس مالهم الثبات على الهدى  
والربح حصول الفلاح في الآجل الى آخر ما ذكره وهو مع أنه غير صواب لانه لا يناسب تقريرهم فيه ان  
أول كلامه مناقض لما بعده ولذا قيل انه سهو منه ونبه عليه الفاضل البيني وانما تركه الشارح لظهوره  
(وأقول) انه لو كان معطوفاً على اشتروا كان الظاهر تقديمه لما في تأخير من ايهاه عطفه على ما يليه  
وحينئذ يكون الاحسن ترك العطف فيقطع احتياطاً كما ذكره أهل المعاني في نحو قوله

وتظن سلى أنني أبغى بها \* بدلاً أراها في الضلال تهيم

وما ذكره من عدم تعقبه على الاشتراء فيه أنه لو عطف عليه ومعناه أخلاوا بالهدى الذي فطروا عليه  
ومعنى ما كانوا مهتدين أيضاً تضيق رأس مالهم من الفطرة السليمة وهما متقاربان فلا وجه للعطف فيه  
على أنه قد يقال المعطوف بالفاء مجموعهما والخسران كما يعقب الاشتراء فكذلك جهلهم الفطري مستتر  
فيتعقب باعتبار أجزاءه الأخيرة وانما ذكر احتراسا لان الخسران قد يكون لآفة نادر الالعدم اهتدائهم  
لطرفه فتدبر (قوله قد أضاعوا الطلبة الخ) هو تنمية طلبه بفتح فكسر زنة كلمة ويجوز أن يكون نانية  
بمعنى المطلوب والاستعداد أصل معناه طلب العدة بالضم وهو بمعنى التهيؤ والقبالية ويكون بمعنى

من حيث انها سبب الربح والخسران (وما  
كانوا مهتدين) لطرق التجارة فإن المقصود  
منها سلامة رأس المال والربح وهو لا قد  
أضاعوا الطلبة لأن رأس مالهم كان  
الفطرة السليمة والعقل الصرف فلما اعتقدوا  
هذه الضلالات بطل استعدادهم واختل  
عقلهم ولم يبق لهم رأس مال





منه الاعانة تقصد التشبيه بحال تلك المرأة دون المعنى الاصلى لما اشتهر في تلك القصة ولو اريد بالمورد المعنى الاصلى الموضوع لم يكن التشبيه ومجاز واحد لكنه لم يقصد في الكلام الا التشبيه بحال تلك المرأة لا بالمعنى الاصلى وهذا وان كان غير مسلم لا بأس به (وههنا بحث) فيما قاله القوم وهو أن أمثال العرب أفردوها المتقدمون بالتأليف وصنفوا فيها تصانيف جليلة المقدار كأمثال أبي عبيدة والميداني وابن حبيب والزنجشري وابن قتيبة وابن الأنباري وابن هلال وقد ذكروا فيها أمثالا كثيرة مستعملة في معناها الحقيقي كقولهم العبد من العظ بغيره وأمثالا مصرحاً فيها بالتشبيه كقولهم لمن يخاف شره ويشتمى قربه كالخمر يشتمى شره ويخشى صداها الى غير ذلك مما لا يحصر أمثاله فكيف يشترط فيها أن تكون استعارة مركبة فاشية وقد قال الميداني المثل ما جعل كالمثل للتشبيه بحال الاول كقول كعب رضي الله عنه

كانت مواعيد عروقوب لها مثلاً \* ومما واعبدها الا الا باطيل

فمواعيد عروقوب مثل لكل ما لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معناه شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره وقال غيره سميت الحكم القائم صدقها في العقول أمثالا لاتصاف صورها في العقول مشتقة من المثل الذي هو الاتصاف وقال النظام يجتمع في المثل أربع لا تجتمع في غيره ايجاز للفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة اهـ فالحاصل انه انما يشترط في المثل أن يكون كلاما بليغا شامها مشهورا الحسنه ولا شمله على حكمه بالغة وأما ما ذكره فلا يلائم أن ما نحن فيه من أمثال القرآن أيضا ليس داخل في تعريفهم لأن الله ابتدأها وليس لها مورد قبله فان الله لا يستحي أن يضرب مثلاً مع انها تشبيهات لاستعارة فان كان هذا اصطلاحاً لاهل المعاني ومن هذا أخذوا من الادباء ينبغي التشبيه عليه مع أن السياق يأباه فان أراد أنه الاغلب فعلى فرض تسليمه ليس في الكلام ما يدل عليه والمثل كما يطلق على اللفظ باعتبار معناه يطلق على المعنى أيضا فليس من تسمية الدال باسم مدلوله كما فهم فليكن تدقيق النظر في هذا المقام فانه مما تزل فيه أقدام الافهام (قوله ولذلك حوقف عليه من التغيير الخ) أي لما فيه من الغرابة لم يغير لفظه الاول فانه لو غير ربحا انتفت الدلالة على تلك الغرابة وان منع بعضهم زوالها بفتح تاء ضيعت اللين مثلاً وقال قدس سره تبعاً لنفاضل المحقق الاظهر كما في المفتاح أن المحافظة على المثل انما هي بسبب كونه استعارة فيجب لذلك أن يكون هو بعينه لفظ المشبه فان وقع تغيير لم يكن مثلاً بل مأخوذاً منه وإشارة اليه كما في قولك السيف ضيقت اللين على صيغة التكثير وانما قال الاظهر لانه لا تراحم في الاسباب مع أنه يرجع اليه باعتبار أن في معنى الاستعارة اشتمالاً على الغرابة كما قيل وقيل انما حوقف عليها لانها صارت بسبب الغرابة والاشتهار كالمثل تلك الحالة العجيبة والاعلام لا تتغير ثم ان الشارح المحقق والشريف قدس سره لم يفسر المراد بالغرابة وقد فسر الشارح الطيبي وأطال في تفسيرها بما حصله أنها غموض الكلام وكونه نادراً بحسب المعنى واللفظ أما الاول فلما يترأى منه ظاهراً من التناقض والتنافي كرمية من غير رام وما رميت اذ رميت والثاني باشتماله على ألفاظ نادرة لانتستعملها العامة كقوله أنا جذيلها المحك وعذيقها المرجب يضرب لمن له خبرة وتجربة والظاهر أنه ليس المراد بالغرابة ما ذكره ولذا لم يرج عليه من بعده من الشراح وأنت اذا تتبع الامثال وجدت أكثرها مخالفاً لما ذكره وليت شعري أي غرابة في قوله السر أمانة وقوله السكوت اخو الرضا وأمثاله مما لا يحصى اذا عرفت هذا فأقول أنا استقصيت الامثال فوجدتها ما بين تشبيه بلاشبهه كقولهم للظالم المتورع هو كالجزار فيهم يذكر الله ويذبح أو استعارة رائعة تمثيلية أو غيرها نحو أنا جذيلها المحك أو حكمه وموعظة نافعة كالصبر مفتاح الفرج أو كناية بديعة أو نظم من جوامع الكلم الموزون اليه أشار في المستقصى بقوله الامثال قصارى فصاحة العرب العرباء وجوامع كلها ونوادير حكمها وبيضة منطقها وزبدة حوارها

ولذلك حوقف عليه من التغيير

وبلاغتها التي أعربت بها عن القرائح السليمة والركن البديع الى دراية اللسان وغرابة اللسان حيث  
أوجزت اللفظ واشبعت المعنى وقصرت العبارة وأطالت المغزى ولوحث فأعرق في التصريح وكنت  
فأغنت عن الافصاح ثم ان الظاهر في توجيه عدم التغيير ما ذكره هنا وان استظهروا خلافه الا ان المراد  
بالغربة ليس ما مر بل المراد انها لما فيها من البلاغة وروفيق الفصاحة والسندرة التي ترتب بها الى الغاية  
في بابها حتى عدت عجبة جدا قبل لها غرابة لا طلاق الغرابة على مثله أو لكونه من كلام الغير كالتضمين  
عدت غريبة أجنبية وأما في المفتاح من ان الاستعارة التمثيلية قد تغير اللفظ المأذون به لغناها الحقيقي  
لانهم صرحوا بجواز التجوز في مفرداتها كما مر فيه أن المثل لا يلزم أن يكون استعارة كما تلونا على أن  
وأما القول بأن الاستعارة مشتملة على الغرابة ففي غاية الغرابة وكذا كون العلم لا يغير فالمعنى أنها  
لكونها فريدة في بابها وقد قصد حكايته لم يجوزوا وتغيرها لقوات المقصود وقد صرح بهذا في المستقصى  
وهذا وان طال تطولنا بعافيه من القوائد البديعة فأنظره بعين الانصاف (قوله ثم استعير لكل الخ) لما  
قرر والمثل معنى لغويا وهو التظهير ثم معنى ناسيا نقل منه اليه وهو القول السائر وليس واحدا منها ما ناسبنا  
هنا قالوا انه استعير من الثاني المعنى ثالث هو المراد وهو الصفة العجيبة وقوله لها شأن وفيها غرابة إشارة الى  
العلاقة بينهما وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشأن كما اتفق عليه السراح وأرباب الحواشي فما قيل  
من ان المثل اذا قصد به القصة لم يرد تشبيهها بذلك القول مما يتجرب منه وفي مجمع الامثال ولشدة امتزاج  
معنى الصفة به صرح أن يقال جعلت زيدا مثالا للقوم أمثالا ومنه قوله تعالى ساء مثالا للقوم في أحد  
القولين ثم ان الحال والقصة والصفة أمور متقاربة وقد جمع المصنف والزخشي بينهما متعاطفة بأو  
الفاصلة ولم يبينها على وجهه (والذي يظهر لي) أن الشأن العجيب لما كان يعلم تارة بالمشاهدة كحال  
المنافقين وما هم عليه مما هو كثر على علم ومنه ما يعلم باخبار الصادق المسوقة اليه كقصة الجنة التي قصها الله  
تعالى كما قيل وعشقكم قبل العيان لكم كما \* تهوى الجنان بطيب الاخبار

ومنه ما يعلم بالبرهان ويدرك بالبصائر كصفات الباري جمع بينها كذلك واليه إشارة ما في الكشف حيث  
قال استعير المثل استعارة الاسد للمقدام للعال والصفة أو القصة اذا كان لها شأن وفيها غرابة كانه قال  
حالهم العجيبة الشأن كحال الذي استوقد ناراً وكذلك قوله مثل الجنة التي وعد المتقون أي وفيما تصفنا  
عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم أخذ في بيان عجائبها والله المثل الاعلى أي الوصف الذي له شأن من  
العظمة والجلال اه فالحال عبارة عن أمور متعددة يقوم شتى وتدرج بينهم وهي في المعاني كالقصة  
في الالفاظ ولذا يعبر بها عن الاستعارة التمثيلية في الأكثر وفي الكشف جملة مثلهم الخ الاشبه أن  
تجعل موضحة لقوله أولئك الذين اشتروا وفي كلامه ما يدل عليه ويحتمل أن تجعل مقطرة لجملة قصة  
المنافقين المسرودة الى هنا ولا يعد تنزيل قوله عليه أيضا يحمل حقيقة الصفة على أحوالهم المفهومة  
من مجموع الآيات والجل على الاستئناف ضعيف جدا للاسماء والامثال تضرب للكشف والبيان  
فان قلت قوله أولاً يضرب المثل يقتضي أن ما هنا من قبيل ضرب المثل والمعنى الثاني وتفسيره بالحال  
يقتضي أنه ليس بمراد بل لاتصح ارادته قلت هنا أمران لفظ مثل والتمثيل المدلول عليه بالكاف أداة  
التشبيه والمفسر بالحال الأول والمشار اليه أو لا الثاني والمراد به أن يؤتى للعال بتظهير من غير نوعه ليرفعه  
على منصة العيان ويرميه على قارعة التقرير فالمراد بالضرب صياغة ذلك التظهير واعتماله من ضرب  
السكة التي هي بيانه لا الضرب الذي هو مصدر لضرب المقابل للمورد وهذا من ارسال المثل والمراد بالتمثيل  
الاتيان بمثال فتدبر (قوله والمعنى حالهم العجيبة الشأن الخ) ذكر للمثل ثلاثة معان وفسر ما في النظم  
بالثالث وحقيقة حالهم هيئة منتزعة من عدة أمور هي استثناء معنوية باظهار الايمان وازداهاب الله ذلك  
النور عند الاستثناء بتفصيلهم وبقائهم متخبرين في ظلمات معنوية كما قيل وفي شرح القاضل المحقق  
وجه الشبه هو أن المستوقد والمنافقين جميعا وقعوا عقب مباشرة أسباب المطلوب وملاحظة خيال

ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن  
وفيها غرابة مثل قوله تعالى مثل الجنة التي  
وعده المتقون وقوله تعالى ولله المثل الاعلى  
والمعنى حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد  
نارا

المحبوب في الحرمان والخيبة والحسرة فغير عن الأول بالاضاءة وعن الثاني بالظلمة ولا خفاء في اشتراك الطرفين في الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وبهذا يسقط ما قيل ان أريد بالاضاءة حقيقة لم يشترك فيها المنافقون أو مجاز لم يشترك فيها المستوقد والتحقيق أنه من قبيل ما يتسامح فيه فيذكر مكان وجه الشبهة ما يستتبعه كما يقال كلام كالعسل في الخلاوة قصد الى لازمها الذي هو ميل الطبع وقيل عليه الظاهر في تشبيه الامر المعنوي بالحسي في وصف محسوس في المشبهة به غير محسوس في المشبهة أن ينزل ما في المشبهة منزلة المحسوس لكلال المناسبة بينهما ويجعل من نوع واحد ادعاء ومبالغة في كمال المشابهة فالهيئة المترعة من الاضاءة والانطفاء المعنويين مع بقاء التخيير تنزل منزلة تلك الهيئة الحسية ادعاء وهذا أقرب الى مقاصد البلغاء من أن يجعل ما به الاشتراك غير ما يتبادر الى الازدهان من بعض اللوازم وفي الاتقان عن ابن عباس أن هذا مثل ضربه الله للمنافقين كانوا يعترفون بالاسلام فبينا حكمهم المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم العز فلما ما توأسلهم الله العز (أقول) ان القاضل يعني أن وجه الشبهة ملتئم من عدة أمور وطرفاء مركبان والوجه هو أنهم عقب حصول تبشير المقصود وقوة الرجاء وقعود في حيرة الحرمان وتيه الخيبة وهذا أمر مشترك بين الطرفين قطعاً عن غير حاجة الى اعادة الازم له كما في التشبيه بالعسل ولا حاجة أيضاً الى أن ينزل ما في المشبهة منزلة المحسوس كما توهمه القائل وان كان كلام القاضل لا يخالف من الكدر لكن اذا ظهر المراد سقط اليراد وهذا ليس محل تفصيله لكنه لما أورد ذلك المحشى هنالزم التعرض له فتأمل (قوله والذي بمعنى الذين الخ) يعني أن الذي له استعما لان في كلام العرب أحدهما أن يكون مفرداً والآخر أن يعم المفرد وغيره كن وما في الموصولات وضعا لاسمها لان كان ضمير بنورهم المجموع راجعاً اليه لا الى المنافقين كما استعرفه كان من الثاني وجعل المصنف رحمه الله مقتضى لتوجيه هو الضمير لا تشبيه الجماعة بالواحد كما في الكشف فانه جمع له منشأاً للتوجيه لان المقام ليس مقتضياً التشبيه الجماعة بالواحد كما في قوله

والناس ألف منهم كواحد \* وواحد كالالف ان أمر على

فأشار بالعدول عنه الى الاعتراض عليه بأن السؤال غير متوجه بعبد بيان المعنى وأن التشبيه واقع بين حالهم وحال المستوقد لا بينهم وبينه حتى توهم ما ذكر وان وجهه الشراح بما كفاها المصنف مؤته بتركه ولذا ذكر هذا المصنف عقب قوله والمعنى حالهم الخ فن أرجعه الى ما في الكشف وقال ان هذا جواب سؤال تقديره كيف مثلت الجماعة بالواحد فقد وهم ومثل لحي الذي بمعنى الذين بناء على أحد الوجود فيه فلا يرد عليه أنه ليس بمعينه (قوله وانما جاز ذلك الخ) اشارة الى ما ذكره النفاة على اختلاف فيه في وضع المنفرد موضع الجمع فان منهم من جوز مطلقاً كما في قوله تعالى يخرجكم طفلاً أي أطفالا ومنعه الجمهور وأولو ما ورد منه فعلى هذا لا يصح استعمال القائم بمعنى القائمين ولا يصح أيضاً أن يكون الذي بمعنى الذين على ما ذكره في بعض الوجوه فأشار الى جوابه على فرض التسليم بأنه خالف غيره بخصوصية اقتضته فانه انما وضع ليتوصل به الى وصف المعارف بالجل كالحجج بنى توصلاً للوصف بأسماء الاجناس فلما لم يقصد لذاته توسعوا فيه دون غيره ولانه مع صلتهم ككسبي واحد وعلامة الجمع لا تقع حشواً فاذالم يلحقوها به ووضعوا لما يعم كخواته ولما ورد عليه أنه جمع على الذين قال انه ليس بجماله بل اسم وضع مزيداً فيه لزيادة المعنى وقصد التصريح بها ولذا لم يعرب بالحروف كغيره من الجوع على الافصح فانه يقال الذين في الاحوال الثلاث وأما اللذين في حالة الرفع كما في قوله نحن اللذين صبحوا الصبا \* فلغة قليلة لهذيل وقوم من العرب ويؤيده أن جمع السلامة انما يكون في الاسماء المتكئة وأن الذي يعم العقلاء وغيرهم والذين يخص العقلاء وقوله أخواته وفي نسخة أخواتها أي من الاسماء الموصولة كن وما (قوله ولكونه مستطالاً الخ) علة لقوله استحق مقدمة عليه للاهتمام بها والاستطالة استعمال من الطول المقابل للعرض وهو أطول الامتدادين الا أن استطال وطال لازم قال في القاموس طال طولا بالانتم امتد

والذي بمعنى الذين كما في قوله تعالى ونخصتم كالذي خاضوا ان جعل مرجع الضمير في بنورهم وانما جاز ذلك ولم يجوز وضع القائم موضع القائمين لانه غير مقصود بالوصف بل موضع القائمين لانه غير مقصود بالوصف بل هو كالجمل التي هي صلتهم وهو وصلة الى وصف المعرفة بها ولانه ليس باسم تام بل هو كالجمل منه فحقه أن لا يجمع كالمجمع وليس الذين ويستوي فيه الواحد والجمع لانه معنى جمعه المصنف بل ذو زيادة زائدة التي ولذلك جاء بالياء أبداً على اللغة النصيحة التي عليها التنزيل ولا يكون مستطالاً بصلته استحق التخصيف

كاستطال فهو طويل ٨١ الا أن الزمخشري استعمله متعلما وتبعه المصنف فبنى منه اسم مفعول وكذا وقع في المفصل وقال شراحه استطاله عده طويلا لأنهم لم يستندوا فيه الى نقل من اللغة وقد ذكر لجواز وضع المفرد موضع الجمع هنادون وغيره وجوها ثلثان منها بالنظر الى نفس الذين وثالثها بالنظر الى الصلة ولذا أخره أي لا يستحق أن يجمع لوجهين كونه ليس مقصودا بالوصف فلا يقتضيه مطابقة حتى يجمع وأنه بجزء الكلام الذي لا يجمع ولما ورد عليه أنه جمع على الذين دفعه بأنه ليس بجمع ولذا لم يجز مجراه في اللغة الفصيحة بل هو مجاز يذوق لفظه زيادة تدل على زيادة معناه على قاعدة تسم ونالها أنه استحق التحفيف لطوله بالصلة لكنه على هذا حقه أن يقول ولأنه لكونه مستطالا الخ كما في أخويه فكانه نبه بصنيعه هذا على الخطأ رتبته حتى كأنه لا يستحق أن يكون وجهه مستقلا بل تمة لغيره وقيل محصل الوجوه أن حذف العلامة في الذين دون القائمين لامرين أحدهما راجع الى ذى العلامة وهو كونه وصلة غير مستحق لأن يجمع وكونه مستطالا وثانيهما الى العلامة وأنها زيادة لا علامة محضة وهذا يقتضي أن لا يفصل بين قوله ولأنه ليس باسم تام وقوله ولكونه مستطالا ويؤخر قوله وليس الذين كما في الكشاف فهذا مناسب للكلام الكشاف والاول مناسب لكلام المصنف رحمه الله وبهذا علم أن بينهما فرقا آخر وكون الالموصولة أصلها الذي فبولغ في تخفيفها فحذف ياؤها وقيل للذبذبال مكسورة ثم سكنت فقبل اللذان كما حكاه النخاسة مذهب مرجوح فيه تكلفات كما فصل في المطولات من كتب العربية وأورد على الوجه الاول أنه مناف لتوحيد ضمير استوقد وأجيب بأنه وإن كان جمعا معني مفرد صورة قيل وهذا مع ضعه معارض بأن كونه على صورة المفرد مقتض للجمعية لا للأفراد لما فيه من الالباس وفيه نظر وقرأ ابن السمعاني كمثل الذين بلغف الجمع واستوقد بالافراد وهي مشكلة وإن خرجت على وجوه ضعيفة وقد قيل إن هذه القراءة مؤيدة للقول بأن أصله الذين (واعلم) أن قوله تبعنا للزمخشري لم يجز وضع القائم مقام القائمين إشارة الى مسئلة ذكرت في المطولات من كتب النحو كما فصله ابن هشام في تذكرته فقال مذهب أبي علي الفارسي وحكي عن ابن كيسان وغيره جواز وضع المفرد موضع الجمع مطلقا وقيل أنه يختص بالمعرفة فقالوا يقال جيرانك ذاهب وقومك ذاهب وأشد وأعليه قوله يا عمر وجيرانكم الباكر \* والقلب لالام ولا صابر

وخرجوا عليه قوله تعالى سامرا ثم جروا في أحد القولين فيه ووجهه في المعرفة ظاهر وأما في النكرة فيحتاج الى التأويل (قوله) أو قصده جنس المستوقدين الخ معطوف على قوله معني الذين أي نظر فيه الى معنى الجنسية العامة اذ لا شبهة في أنه لم يرد به مستوقد مخصوص ولا جميع أفراد المستوقدين والموصول كالمعرف بالالف واللام يجري فيه وجوها واسم الجنس وإن كان لفظه مفردا قد يعامل معاملة الجمع كما في قوله تعالى عليهم ثياب سندس خضر وقولهم الذينار الصفرو والدرهم البيض أو يقال أنه مقتدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالنوع والفرق ويلاحظ في الذي وفي ضمير استوقد لفظ الموصوف وفي ضمير نورهم معناه والفرق بين هذين الوجهين أن الضمير على الاول راجع للذي وعلى هذا الموصوف المقدر (قوله) والاستيقاد طلب الوقود الخ) هذا بناء على أصله لأن بنية الاستفعال موضوعا للطلب وذهب الاخفش الى أن الاستفعال هنا بمعنى الافعال كاستجاب بمعنى أجاب في قوله فلم يستجبه عند ذلك الحجب أي لم يجبه ورجح بأنه على الطلب يحتاج الى التقدير أي طلبوا ناروا واستدعواها فأوقدوها فلما أضاءت لأن الاضائة لا تسبب عن طلب الوقود بل عنه نفسه والوقود في كلام المصنف يضم الواو مصدر وأما بفتحها فياوقده على المتهور وقوله وهو سطوع النار ضمير هو للوقود وقيل إذا كان هذا معني استوقد والوقود فلا حاجة الى ذكر النار ولذا قيل أنه تجريد وهو غير وارد على من فسرا الوقود باستعمال النار والقول بأن التقييد داخل فيه والمقيدة خارج عن معناه بعيد والامرفيه سهل لعدم احتياجه للتوير واشتقاق النار من نار اذا انقرا وتحرل واضطرب والنور مأخوذ من النار

ولذلك بولغ فيه فحذف ياؤه ثم كسره ثم اقصر على اللام في أسماء الناعلين والمفعولين أو قصده جنس المستوقدين والنوع الذي استوقدوا الاستيقاد طلب الوقود والسعي في تحصيله وهو سطوع النار وارتفاع لهبها واشتقاق النار من نار ينور نور اذا انقرا لان فيها حركة واضطرابا

لأنها الأصل فيه وهذا هو المشهور وتعرف النار الذي في الكشف لعدم احتياجها للتعريف كما  
لا يخفى (قوله أي النار ماحول المستوقد الخ) الضمير الموثق في قول المصنف رحمه الله جعلتها للاضاءة  
المفهومة من أضواء أو لاضاء باعتبار أنها كلمة والاضاءة جعل الشيء مضياً نيراً وأضواء يكون متعدية  
ولا زماً كما صرح به الجوهرى وغيره من أئمة اللغة فعلى الأول ما موصولة أو موصوفة والظرف المستتر  
صلة أو صفة وهي مفعوله وعلى الثاني فما كذلك وهي فاعل وأنت فعله لتأويله بمؤنث كالجواهر والامكنة  
أو فاعله ضمير النار وما في محل نصب على الظرفية أو زائدة وحوله ظرف كإسبأ في تحقيقه ونصب ما محلاً  
على الظرفية لأنه في معنى الامكنة لأنه قيل على هذا أنه يقتضى التصريح بنى أما لأن ما موصولة معرفة  
أو في معناها ولا بد في المكان المعين من ذكر في فانه لا يقال جلست المسجد وأما ما قيل من أن في انما  
تخذف في لفظ مكان لكثرة استعماله في كلام العرب ولا كثرة في الموصول الذي عبر به عنه وما أجيب  
به عنه من أنها تركت لما في الحول من الإيهام وإن كان مضافاً للمعرفة أو أنه مخرج على نحو قوله  
كما غسل الطريق الثعلب \* فاعترض عليه بأنه لا دخل للتعريف وغيره في النصب على الظرفية على ما تقر  
في كتب النحو وبأن ما خرج عليه شاذاً وضرورة لا يقاس عليه وأما الحل بأن ما حوله في معنى عند  
ونصب ما في معنى عند لا خفاء فيه فليس بشيء وقولهم أنه مختص بلفظ مكان مخالف لما قرره النحاة قال  
نجم الأئمة الرضى لفظ مكان وكذا لفظ الموضع والمقام ونحوه ينصب بشرطه وهو انتصابه بما فيه معنى  
الاستقرار كقعدت وقت وهو صريح في خلافه وهذا كله على ما فيه مما لا يجدى فالحق أن يقال إن  
ما الموصولة أو الموصوفة إذا جعلت ظرفاً فالمراد بها الامكنة التي تحيط بالمستوقد وهي جهاته الست  
وأسماء الجهات الست مما ينصب على الظرفية قياساً مطرداً فكذلك ما عبر به عنها وهو المراد بالامكنة  
اختصاراً للمكان وحده وهذا اللفظ هو الذي أوقعهم فيما وقعوا فيه وهذا معنى قوله في الكشف  
وفيه وجه آخر وهو أن يستقر في الفعل ضمير النار ويجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها  
على أن ما مزيدة أو موصولة في معنى الامكنة قال قدس سره كأن سائلاً يقول إذا استقر في الفعل ضمير النار  
وجب أن توجد النار حول المستوقد حتى يتصور أضواءها واشراقها فأجاب بأن النار وإن لم توجد فيما  
حوله فقد وجد ضوءها فيه فجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها فيه فأستند إليها اسناد  
الفعل إلى السبب كبنى الأمير المدينة فإن النار سبب لاشراق ضوءها حول المستوقد وما له ما استمر في  
العرف من أن الضوء يتشع من المضيء إلى مقابله فيجعلها مستضيئة وقد قيل عليه أن هذا بناء على أن  
اشراق النيران في البيت إنما يطلق إذا حل ذلك النيران في البيت وكان المصنف رحمه الله لم يعترض له لأنه لا يقول  
به لاقتضائه أنه لا يصلح أن يقال أضواء الشمس في الأرض الأعلى التجوز وهو خلاف الظاهر وعلى المدعى  
إثباته وأيضاً النار في جهة مما حوله ولا يلزم أن تكون في جميع جهاته كما لا يلزم في قولنا أشرق السراج  
في البيت كونه في جميعه إذ يكفي وقوعه في موضع ماضيه ألا ترى إلى قوله تعالى ومن حولكم من الاعراب  
ونحوه مما هو شائع في كلام العرب كقول حسان رضي الله عنه \* أولاد جفنة حول قبر أبيهم \* إلى آخر  
ما فصلوه (أقول) قد تقر في الحكمة أن الضوء عرض وكيفية مغيرة اللون وليس عبارة عن ظهور اللون كما  
ذهب إليه بعض الحكماء وليس أجساماً صغراً تنفصل من المضيء فتصل بالمستضيء كما ذهب إليه بعض  
الحكماء وإن كان قد يشاهد للضوء بروق وتلا أو على الجسم حتى كأنه يفيض منه ويضطرب مجياً وذهاباً  
يجت يكاد يستمره فإن كان ذاتياً كالشمس سمي شعاعاً وإن كان عرضياً كالمرأة سمي ريقاً وهذا ما أشار إليه  
قدس سره ثم أنه إذا تعلق الظرف بفعل قاصر صار ظرفاً فاعلاً بالذات ولحدته بالجمع كافي قام زيد في الدار  
وهذا غنى عن البيان فإن كان ذلك الحدث له أثر متعدي كالاشراق والاصباح فهل يشترط في تحقيق النسبة  
للظرفية ذلك أيضاً فلا بد من قولنا أشرق كذا في كذا من كون الاشراق والمشرق فيه أو يكفي وجود  
أثر فيه وإن لم يوجد هو بذاته كما في الأفعال المتعدية فانك إذا قلت ربيت الصيد في الحرم يكون حقيقة

(قوله أضواء ماحولة) أي النار ماحول  
المستوقد إن جعلتها متعدية والأمكن أن  
تكون مستندة إلى ما والتأنيث لأن ماحولة  
أشياء وأماكن أو إلى ضمير النار موصولة  
في معنى الامكنة نصب على الظرف أو مزيدة  
وحوله ظرف وتأنيث الحول للدوران



وان لم يكن الراعي في الحرم على ما سمعته ان شاء الله تعالى منفصلا في سورة الانعام فالعلامة في الكشف  
ارضى الاول وجعل ما خالفه مجازا وقياسه مع المتعدى قياس مع الفارق لان المفعول مظهر حقيقة  
وان كان لك ان تقول انه حقيقة عرفية وفي كلامهم اعياء اليه وقد يقال انه لذلك تركه المصنف رحمه  
الله تعالى وقياس البيت والبلد على الحول اذا كان بمعنى الاحاطة والجهات غير ظاهر وقوله على الطرف  
قبل ان تخصص الاضاءة بما حول المستوقد في الوجهين الاولين ظاهر لانها لا تتعلق بعمل المستوقد  
وأما على الظرفية فغير ظاهر وليس بشئ لان محله نفسه على كل حال لا تتعلق به الاضاءة كما قال الشاعر  
وشمس نضى الارض شرقا ومغربا \* وموضع رجل منه في البيت مظلم

وفيه نكتة لطيفة وهي الاشارة الى انه بنفسه مظلم ظالم لنفسه غير قابل للتأثر بالالهية (قوله وقيل  
للعام حول لانه يدور) يعني ان اصل هذا التركيب من الحاء وما بعدهما موضوع للطواف والاحاطة  
كالحول بمعنى السنة فانه يدور من النصل الذي ابتدأ منه الى مثله ولما لم ذلك الانتقال والتغير استعمل  
فيه باعتبار كالاتحالة والحالة وان خفي في بعض المواد كالحول بمعنى القوة وهذا ماسلك لبعض أهل  
اللغة ارتضاء العلامة وتبعه المصنف وقال الراغب اصل الحول تغير الشيء وانفصاله عن غيره وباعتبار  
التغير قيل حال الشيء يحول حول ولا استحالة تهيأ لان يحول وباعتبار الانفصال قيل حال يني وينكم كذا هـ  
والعام في تقدير فعل بفتحتين ولذا جمع على أعوام مثل سبب وأسباب وقال ابن الجواليقي عوام الناس  
لا تفرق بين العام والسنة فيقولون لاي وقت من السنة الى مثله عام وهو غلط والصواب ما قال أغلب من  
ان السنة من أي يوم عدده الى مثله والعام لا يكون الا شتاء وصيفا وفي التهذيب أيضا العام حول يأتي  
على شتوه وصيفه وعلى هذا فالعام أخص من السنة فكل عام سنة وليس كل سنة عاما فاذا عدت من يوم  
الى مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصيف ونصف الشتاء والعام لا يكون الا صيفا وشتاء متواليين كذا  
في المصباح المنير وحول وحوال برنة ظلام وحوال ان مشاء وحول ان تثبة حول وأحوال جمعه وكلها  
ظرف مكان سمع منصوبا على الظرفية كما صرحوا به (قوله جواب لما الخ) قد مر لانه المتبادر الاربع عند  
الاكثر ولان الاصل عدم الحذف والتقدير ولما صرح وجود لوجود أو وجوب لوجوب أو ظرف بمعنى حين  
أو اذا لا اختصاصا بالماضى فعلى الظرفية الامر ظاهر ان لم يعبّر فيها المجازة وعلى اعتبارها بناء على أنه  
المعروف فيها يتراءى فيه مانع لفظي وهو توحيد الضمير في استوقد وحوله وجمعه في نورهم ومعنوي  
وهو ان المستوقد لم يفعل ما يستحقه اذ هاب الله نوره بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج الى التأويل ولذا  
أورده الزمخشري سؤالا وجوابا والمصنف رحمه الله أشار الى المانع الاول والى أنه كان مقتضى الظاهر  
أن يقال بنارهم بدل قوله بنورهم وأما المدول عن الضوء الى النور فلم يتعرض له هنا وآخره وأما اسناد  
الاذهاب الى الله تعالى فليس بمانع عند أهل السنة فلذا تركه اشارة الى اثنائه على الاعتزال وأشار بقوله  
وجعه الخ الى جواب الاول ولم يفصله لانه قد سبق ما يغني عنه في بيان افراد الذي وأشار بقوله لانه المراد  
الخ الى اختيار النور على النار لانه المقصود منها ولا ينافيه أنه يقصد بها أمور آخر كالاصطلاح والطبخ  
كما توههم لان هذا أعظم منافعها وأدومها وأشهرها وهو المناسب للتشبيه والمقام كما يعرفه من تأمل قوله  
وتركهم في ظلمات وأما جعل النار على نار حقيقة لارضائها الله تبارك الغواة الموقدة للمعاصي المستحقة  
للاطفاء من الله والنار المجازية كالفننة كما في قوله تعالى كلما وقدا نار للعرب أطفأها الله ليظهر  
التسبب فلا يخفى ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من ان الايقاد سبب لفناء الحطب فتكون الاضاءة  
المتفرعة عليه سببا لا نطفائه (قوله أو استئناف أجيب به اعتراض سائل) المراد بالاعتراض التعرض له  
فرضا وليس بمعنى الاشكال هنا وان جاز وفي المصباح يقال سرت فعرض لي في الطريق عارض من جبل  
ونحوه أي مانع يمنع من المضي واعتراض لي بعنايه ومنه اعتراضات النحاة لانها تمنع من التمسك بالدليل  
هـ وفيه اشارة الى أن الاعتراض بالمعنى المشهور ليس بلغوى وانما هو اصطلاح وهذا الوجه رحمه

\* (النور بين العام والسنة)

وقيل للعام حول لانه يدور (ذهب الله  
بنورهم) جواب لما والضمير الذي وجهه للحمل  
على المعنى وعلى هذا انما قال بنورهم ولم يقل  
بنارهم لانه المراد من ايقادها أو استئناف  
أجيب به اعتراض سائل يقول ما بالهم شبت  
حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره

الزنجشري لما فيه من المبالغة والايجاز يحذف الجواب وذهاب النفس كل مذهب مع سلامته عن  
 الموانع السالفة وبين السؤال المقدر بما ذكره وحاصله السؤال عن وجه الشبه فإن مشاركة حال المناقنين  
 لحال المستوقد في المعاني المذكورة غير ظاهرة وحال المشبه معلومة مما مضى وحال المشبه به وهو المستوقد  
 مذكورة فأجيب بأنهم بعد ما منحوا الهدى ختم الله على قلوبهم وصبرهم هائمين في الضلالة التي هي  
 ظلمات بعضها فوق بعض ثم لا بد للحذف من مجوز ومرجح على الاثبات الذي هو الاصل فأشار المصنف  
 الى الاول بأمن الالباس والى الثاني بالايجاز وعدل عن قول الزنجشري وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام  
 أي لطوله لما قيل عليه من انه لاستطالة هنا بخلاف قوله فلما ذهبوا به وان دفع بأن المراد لولا حذف ذلك  
 الجواب لطال الكلام وأيضاً عدل الاستطالة في المرحج أولى من عدلها في المجوز ودفعه بأنه حاول أن يذكر  
 في كل منهما أمرين ليس بشئ كما قاله قدس سره هذا وقد قيل ان جعل ذهب الله جواباً أولى لعدم  
 الاستطالة ولأن كونه من تمة التمثيل الاول يوجب مطابقة التمثيل الثاني لاشتغاله على مبالغات ومن  
 دأب البليغ أن يبالغ في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه ضمناً والحل على الاستئناف ضعيف لأن  
 السبب في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلامعنى للسؤال عن وجه الشبه أو تعيين المشبه وجعله بدلاً من  
 جملة التمثيل يدل على أن المذكور لفظاً وفي لتأدية الغرض مما حذف لقصور العبارة عنه وهو باطل نعم  
 لو قيل ذهب الله ابتداء كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيداً ولعل ما ذكره المصنف من نكتة الحذف ليس  
 ايتاراً له بل استلزامه وازالة لاستبعاده فالوجه هو الاول وسيرد عليك من كلامه ما يشعر به وأجيب بأن  
 الحذف لما كان أبلغ كانت المبالغة في المشبه به أكثر والتطابق بين التمثيلين أوفر وأيضاً ذهاب النور  
 وتركهم في ظلمات يدل على أنه كان لهم نور فزال وصاروا مختبرين خائبين فتكون المبالغة في الطرفين أما  
 في المشبه به فبالحذف وأما في المشبه فباللفظ وهذا أوفى بتأدية الغرض الذي هو بيان حال المناقنين  
 وقيل ان قول المصنف رحمه الله شبهت حالهم الخ معناه أن له حالين الاولى انطفاء ناره بالكلية بحيث لا يبقى  
 لها أثر والثانية انطفائها مع بقاء الاثر في أي الحالتين شبه المناقنين بالمستوقد فكأنه قيل في الاولى  
 حيث ذهب الله بنورهم الخ فإن المبالغات التي فيه تفيد عدم بقاء الاثر فيكون هذا الاستئناف مما يكون  
 السؤال فيه عن أمر غير سبب الحكم هو وجه الشبه أو المشبه ومما حذف فيه الاستئناف كله مع قيام  
 شئ مقامه قوله

أوبدل من جملة التمثيل على سبيل البيان

زعمت ان اخوتكم قريش \* لهم الف وليس لكم الاف

فعلم من هذا أن وجه الشبه أو المشبه لم يعلم على التعيين مما مر وأن حذفه وجعل المذكور استئنافاً أبلغ  
 من كونه جواباً لما فيه من بيان حال المشبه بوجهين بوجوه ان الابغية الاجال والتفصيل والتصريح  
 بالمبالغة بدون اكتفاء بما في ضمن المبالغة في المشبه به فيطابق التمثيل الثاني بل يكون أبلغ فلا يرد عليه ما في  
 الكشف من الاعتراض (أقول) وبالله التوفيق كون الجواب أرجح كما أشار اليه المصنف بتقديمه بأن  
 المهم المقدم وارتضاء المدق مما لا يخفى على من له انصاف وتطابق التمثيلين وجرهما على نهج فيه أظهر من  
 الشمس وكل ما ارتكبه في رده على طرف الثمام والمرجح المذكور معارض بما فيه من الحذف الذي  
 هو خلاف الاصل وبما فيه من الالباس لاحتمال قوله ذهب الله بنورهم غيره بحسب الظاهر المتبادر وقرينة  
 جمع الضمير خفية فالحق الحقيق بالقبول ما في الكشف فانه غنى عن الكشف وكيف يتعين بما ذكر المراد من  
 أنه لم يبق له أثر وهذا انما يتضح لو قيل بنارهم بدل بنورهم (قوله أوبدل من جملة التمثيل الخ) معطوف على  
 قوله جواب لما وقد سمعت آنفاً ما في الكشف في البديل فليكن على ذكر من اذ لا فائدة في الاعداد والذي  
 يهمنا هنا بيان ما يتعلق به غير ذلك وانما قال المصنف على سبيل البيان إشارة الى أن المبدل منه ليس  
 في نية الطرح كما اشتهر في أمثاله فهذا معتبر أيضاً لأن المصريح به في التمثيل حال المشبه به وأردفه بالتصريح  
 بحال المشبه على هذا التقرير ولذا قيل انه بدل كل والبيان لازم ولذا جعل بعض المحققين عطف البيان

كله بدل كل وهو في الجمل التي لا محل لها في مفاد المبدل منه فيسببه ويؤكدده وهذا بناء على أن المراد  
 بالبديل بدل الكل من الكل والظاهر أنه بدل بعض لأن جملة التمثيل من قوله مثلهم إلى قوله حوله مستقلة  
 على حال المشبه والمشبّه وهذه الجملة مقصورة على الثاني فكونه بديل بعض أقرب أن قلنا يجريانه في الجمل  
 ولا يلزمه الضمير لأنه شرط بديل البعض والاشتمال في المفردات دون الجمل لعدم صلاحيتها لذلك باقية على  
 أصلها وقيل أنه بدل اشتمال لأن الغرض بيان حال المناققين من ظهور نورهم حال انهم اضمحلوا ما لا  
 وظاهر أن هذا أو في تأدية الغرض من ذلك فهو بمنزلة قوله \* أقول له ارحل لا تقيم عندنا \* فسقط  
 اعتراض صاحب الكشف السابق على ما في الكشف وقد قدمنا لك أيضاً ما زعمه أبو حيان في رد البديلة  
 من أن الفعلية لا تبدل من الاسمية اتفاقاً وقيل إن الجملة الأولى لا محل لها والبديل تابع معرب بأعراب  
 سابقه فلا تصح البديلة ورد ما ذكره رواية ودراية من غير حاجة إلى الالتجاء إلى أن المراد بالبديل هنا ليس  
 هو البديل المحو بل أن تكون الجملة الثانية مفسرة وموضحة للأولى قائمة مقامها في الجملة فتحصل لك  
 في البديل احتمالات أربعة (قوله والضمير على الوجهين للمناققين) أي على أنه استئناف أو بديل وجواب لما  
 محذوف تقديره انطقات أو وجدت وقدمت بيانه وشرح ما ذكره المصنف هنا من المحوز والمريخ ووجه عدوله  
 عما في الكشف من الاستطالة إلى الإيجاز والاعتراض عليه بأن بناء الجوابية من جملة ذهب الخ موقع  
 في اللباس حتى قال أبو حيان أنه الغاز وهو مدفوع بأن ضمير الجمع قرينة على أنه راجع للمناققين المشبه  
 وهو يقتضي أن لا يكون جواباً فإن قلت إن سلم هذا اقتضى أن لا يصح كونه جواباً وهو الأرجح عند  
 المصنف رحمه الله قلت القرينة لا يلزم أن تكون قطعية ولذا تراهم يجوزون تقادير مختلفة في تركيب  
 واحد من غير تكبر ولا قالوا في نكتة الحذف هنا أنهم أيهم أن الجواب مما تقتصر عنه العبارة لأن  
 ما قدره أمر غير متعين وأتى المصنف رحمه الله بتظهير من القرآن المجيد وإن كان ثمة الاستطالة ظاهرة  
 لأنه عنده مثبت للحذف لأجل الإيجاز فتدبر (قوله وأسناد الأذهاب الخ) عبر بالأذهاب الذي هو مصدر  
 المزيد والمذكور في النظم ذهب إشارة من أول الأمر إلى المعنى المراد وأنه لتعديده بالباء في معنى ذهب  
 كما استراه وفي الكشف فإن قلت فامعنى أسناد الفعل إلى الله تعالى في قوله ذهب الله بنورهم قلت إذا  
 طفت النار بسبب سماوى ريح أو مطر فقد أطفأها الله تعالى وذهب بنور المستوقد ووجه آخر وهو  
 أن يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها الله ثم إما أن تكون ناراً مجازية كآثار الفتنة  
 والعداوة للإسلام وتلك النار متقاصرة مدة اشتغالها قليلاً البقاء ألا ترى إلى قوله كلياً وقد وانا بالعرب  
 أطفأها الله وإما ناراً حقيقية أو قدما الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة بها إلى بعض المعاصي ويتهتدوا بها  
 في طرق العبث فأطفأها الله وخيب أمانهم وانما أوردناه برقمته لتعلم مراده ومراعاة المصنف رحمه الله  
 فتحقق الفرق بينهما وقد ذهب الأكثر إلى أن السؤال على تقدير كونه جواباً لما وأنه لدفع المانع  
 المعنوي الذي قرناه أولاً وأنه مبنى على الاعتزال وقاعدة الحسن والقبح لأن أطفأ نار المستوقد عبث  
 والعبث عندهم قبيح والوجه ثلاثة والأسناد على الأول منها مجازي لكونه المسبب في الريح والمطر وقال  
 المحقق أنه من قبيل أقدمنى حتى على فلان وهناك قدوم بلا اقدم وفائدة الأسناد المبالغة في الأذهاب  
 وعلى الثاني فالمراد كما قاله قدس سره مستوقد نار لا يرضاها الله وأطفأها ليس قبيحاً وسواء كانت النار  
 مجازية أو حقيقية فالأسناد حقيقي فإن قيل المناق مستوقد نار الفتنة والعداوة مع ما ذكر من الإضاءة  
 فلا معنى للتشبيه قبل هذا المستوقد أعم وقيل أنه لا حاجة في توجه السؤال إلى أن ذلك الأذهاب قبيح  
 مانع من صحة الأسناد عنده بل يتجه مجرد أن الأذهاب عادة يقع بالأسباب بل قبحه على رأى المعتزلة محل  
 مناقشة الآن تقريره للجواب الأخير يشعر باعتبار القبح في السؤال والظاهر في الجواب أن يقال لا حاجة  
 في تمثيل حال المناققين إلى تحقق الأذهاب من الله تعالى لنورهم إذ يكفي فيه الغرض والتقدير وعدم رضا  
 الله تعالى باستيقاد النار لا بلان التمثيل والحق في الجواب عن اعتبار التشبيه في نار الفتنة أنهم لم يوقدوا

والضمير على الوجهين للمناققين والجواب  
 محذوف كما في قوله تعالى فلما ذهبوا إلى الجبا  
 وأمن اللباس وأسناد الأذهاب إلى الله تعالى  
 إنما لأن الكل يفعل له أولاً لأن الأطفاء حصل  
 بسبب خفي أو سماوى كريح أو مطر أو  
 المبالغة

نار الفتنة بتهيج الحروب اذ لم يفعلوا ذلك وانما صدر منهم ما يؤدى اليه كما مرت في تفسير قوله تعالى واذا قيل  
 لهم لا تفسدوا واما الجواب بان المستوقد اعلم من المنافقين ففيه انه لا يحسن تشبيه الخاص العام  
 الا ان يراد بالاعم الخاص الآخر المقابل للمشبه (اقول) هذا ما في الكشف وشروحه ومراده بالتجوز  
 في النار انه استعارة تصر بحجة حيث شبه تهيج الفتنة والحروب باستيقاد النار تشبيه معقول بحسوس  
 بجامع عقلي وهو الاصرار بما يصادفه وأثبت له ما يخصه وهو الايقاد في الكلام استعارة في تشبيه وهو من  
 أبلغ ما يكون وذكر المجاز واردة الاستعارة غير مستبعد ثم انهم اتفقوا على أن توجيه الاسناد في الكشف  
 مبنى على جعل جملة ذهب جوابا للما والضمير للمستوقد - وانه على الاول مجاز في الاسناد لاحقيقة له بناء على  
 ما قاله عبد القاهر والشريف لم يعرج على هذا نصيا واثباتا فكأنه ليس عنده بلج صدر منه ووجهه  
 انه اذ لم يكن فعل الله والريح ونحوه ليس بفاعل مختار وانما هو سبب عادي لم يكن له فاعل حقيقي وقد جوز  
 أهل المعاني مثله وهو كلام حسن وما ذكره قدس سره من تشبيه الخاص العام لوجه له والمعروف عكسه  
 وهو نوع من التشبيه يسمى التمثيل كما تقول الجمل الفعلية كقام زيد ولو عكسته كان عبثا وقد صرح به  
 أهل المعاني وأما ما ذكره المصنف رحمه الله فالظاهر أنه توجيه للاسناد على الوجوه كلها سواء رجح الضمير  
 الى المستوقد أو الى المنافقين وقوله كريح ومطر الخ ناظر الى عوده على المستوقد وهو مقابل للسبب  
 الخفي وما يحصل بأسباب سماوية يسند الى الله تعالى عادة والسبب الخفي يعتبر بحسبه وهو ناظر الى عود  
 الضمير للمنافقين كما أشار اليه هنا بعض المتأخرين رحمه الله فقوله لان الكل بفعل الله بناء على مذهب  
 أهل السنة من أنه الفاعل لكل شئ حسنا كان أو قبيحا ولا وقع فيما يصدر عنه سبحانه وفعل الاطفاء ان كان  
 بدون سبب عادي فهو من الله واسناده اليه حقيقة على هذا وخفاؤه بالنسبة اليه لعدم اطلاعه عليه  
 فاذا كان من أحوال المستوقد المشبه به فهو أمر فرضي لغیر فاعل معين ترى ناره ويدري ما يطفئها فأسند  
 الى الفاعل المطلق الذي بيده التصرف في الامور كلها والظاهر أنه حقيقة على هذا أيضا وأما اذا أطفئت  
 بأمر سماوي كريح هبت بقدره الله تعالى فهو الفاعل والريح آلة كالسكين للقاطع واذا قصد المبالغة التي  
 سنتررها فهو محتمل للحقيقة والمجاز بناء على تفسير النار فكلام المصنف مخالف لما في الكشف من وجوه  
 فني طبقه عليه وقال في تقريره انه يشير الى أنه على تقدير رجوع الضمير للمنافقين حقيقة بلا خفاء وعلى  
 رجوعه للذي استوقد فلا يخلو من أن يكون حقيقة أو مجازا وعلى الثاني اما أن يعتبره فاعل حقيقي  
 لو أسند اليه كان حقيقة وقد نقل عنه الى الفاعل المجازي أو لا وعلى الاول لما أن يكون الفاعل مجهولا  
 أو معلوما فأشار الى الاول بقوله لان الكل الخ والى الثاني بقوله أولان الاطفاء حصل بسبب خفي والى  
 الثالث بقوله أو أمر سماوي الخ والى الرابع بقوله اول للمبالغة كقد منى حتى عليك فقد أزمه بما لا يلزمه  
 وفسر كلامه بما لا يحتمل وبما عرفت من تفسير السبب الخفي عرفت سقوط ما قيل عليه من أنه تعالى لا يخفى  
 عليه شئ الى آخر ما أطال به من غير طائل وقد بقي هنا أمور يضيق عنها نطاق البيان (قوله ولذلك  
 عدى الفعل بالباء دون الهمزة الخ) أى الباء والهمزة للتعدية الا أن الباء لما فيها من معنى الالتصاق  
 والمصاحبة أبلغ من الهمزة ولذلك عدى بها هنا والفرق بينهما ما ذهب المبرد وارتضاه كثير من المحققين  
 وفي المثل السائر كل من ذهب بشئ فقد أذهب به وليس كل من أذهب شيئا ذهب به لانه يفهم من ذهب به أنه  
 استصحبه معه وأمسكه عن الرجوع الى حاله الاولى وليس كذلك أذهب وارتضاه أبو حيان واستدل  
 عليه بأمور مفصلة في محلهاردا وقبولا وذهب سيويوه الى أنهم جامع بيني وتبعه أكثر النحاة واستدل بهذه  
 الآية لانه تعالى لا يتصف بالذهاب فعناه أذهب لا غير ودفع بأنه مجاز هنا عن شدة الاخذ بحيث لا يرد  
 كما في قولهم ذهب السلطان بماله فانه مجاز عن المعنى المذكور يذكر المزموم واردة اللازم فان السلطان  
 لم يذهب ولم يجعل المال ذاهبا وانما أخذه وأمسكه فان قلت هذا الفرق بين تعدية الباء والهمزة هل  
 هو مخصوص بهذه المادة أم لا وعلى كل تقدير كيف يقال ان المبالغة جاءت من الالتصاق والمصاحبة وهو

ولذلك عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها  
 من معنى الاستصحاب والاستمسك يقال ذهب  
 السلطان بماله اذا أخذ وأمسكه وما أخذ  
 الله فلا امرسل له من بعده

معنى آخر للبلاء غير التعدية مع أن كثيرا من النحاة ذهب إلى أن بلاء المصاحبة مع مجرورها كجاء بنيباب  
 البسفر ظرف مستقر أبدا وهو مناف لما ذكر قلت من النحاة من قال أنه لا يختص عادة وليس المراد  
 بالاستصحاب المصاحبة التي يعبر عنها مع بل الملازمة وعدم الانفكاك كما أشار إليه المصنف بعطف الاستسالك  
 بمعنى الاستسالك عليه عطفنا تفسيريا وقد نقل أهل اللغة عن ابن فارس أن كل شيء لازم شيء فقد استصحبه  
 ومنه الاستصحاب عند أهل الأصول لعدم انفكاكه عما كان عليه والذهاب بمعنى المضى ويستعمل  
 في الأيمان والمعاني كقوله تعالى إني ذاهب إلى ربي وقوله تعالى فلما ذهب عن إبراهيم الروع وكون المبالغة  
 هنا من أسناد الذهاب إلى الله بمعنى الأخذ والامساك وهو القوى العزيز الذي لا راد لما أخذه ولا مرسل  
 لما أمسكه ظاهرا أما كونه من قبيل أقدمني حتى فقد عرفت حاله فتدبر (قوله ولذلك عدل عن الضوء الخ)  
 أي لقد عدل المبالغة عدل عن الضوء مع أنه مقتضى الظاهر المطابق لقوله أضاءت وهذا بناء على أن الضوء  
 أقوى من النور لقوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا والازالة تنفي معنى ونفي الاشتد  
 لا يفيد نفي مادونه بل ربما يشعر بشيئيه واعتراض عليه بأن إطلاق النور على الله تعالى دون الضوء ينافيه  
 وإن كان مجازا بمعنى الهادي وبأن أهل اللغة سواهم في الكشاف والتأريج هو لطيف مضى عار  
 محرق والنور ضوءها وفي الكشف أن فيه توسعا لماسيد كرهه من أنه أدنى من الضوء لكنه شائع في عرف  
 الاستعمال كما أخذ أصل التفاوت من استعمال البلغاء لأصل الوضع من نحو جعل الشمس ضياء الخ  
 وقولهم أضواء من الشمس وأنور من البدر ذكره في الأساس والتحقيق أن الضوء فرع النور يقع على  
 الشعاع المنبسط لأنهم ما واحد كما نقل عن ابن السكيت ولهذا يقع على الذوات الجوهرية بخلاف الضوء  
 والابصار بالفعل بدخلية الضوء فجاءت المبالغة من هذا الوجه ولهذا كان جعل الشمس سراجا ببلغ  
 من جعل القمر نورا فافهم ولا تلتفت إلى ما نقل من اعتراض صاحب الفلك الدائر ولا إلى جوابه فقد تبين  
 لك القمر من لبابه اه وقال قدس سره إطلاق كل واحد من الضوء والنور على الآخر مشهور فيما  
 بين الجمهور فلا ينافي الفرق المأخوذ من استعمال البلغاء على ما ذكره ولا المأخوذ من اصطلاح الحكماء  
 وهو أن الضوء ما يكون للشيء من ذاته والنور ما يكون من غيره (أقول) ما ذكره قدس سره يقتضي  
 أن كلا منهما يطلق على ما يطلق عليه الآخر فهما كالمترادفين والفرق إنما نشأ من الاستعمال  
 أو الاصطلاح لا من أصل الوضع واللغة فكانه لم يرتض ما في الكشف لأن محصله أن الضوء أقوى من النور  
 في عرف الاستعمال والتفاوت بينهما من عرف اللغة والاستعمال وليس بوضعي فإنها في أصل الوضع  
 متغايران إذ النور أصل والضوء شعاؤه وفرعه ولذا كان النور يطلق على الذوات المجردة دون الضوء  
 والضياء وأن الابصار لما كان بواسطة الشعاع المنتشر كان بهذا الاعتبار أقوى من النور في المعنى المقصود  
 منه وهو الاظهار لأن النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره وكانه لم يرتضه لخالفته لما تقرر في الحكمة  
 والكلام على ما فصل في شرح المقاصد الآن المحققين من أهل اللغة ارتضوه وقالوا أنه الموافق  
 لاستعمال العرب العباء فانهم يضيفون الضياء للنور ويسندونه له فيقولون ضياء النور وأضاء النور  
 كما قال ورقة بن نوفل \* ويظهر في البلاد ضياء نور \* وقال العباس رضي الله عنه  
 وانت لما ظهرت أشرقت الأرض وضأت بنورك الأفق

وهو المذموم في الأساس وقال العلامة السهيلي في الروض الاتف أنه هو الحق عند من يعرف اللغة  
 والاستعمال فقال بعدما أنشدناه من الشعر وهذا يوضح لك معنى النور ومعنى الضياء وأن الضياء هو  
 المنتشر عن النور وأن النور هو الأصل للضوء ومنه مبدؤه وعنه يصدر وفي التنزيل فلما أضاءت ماحوله  
 وفيه جعل الشمس ضياء والقمر نورا لأن نور القمر لا ينتشر عنه من الضياء ما ينتشر من الشمس لا سيما  
 في طرفي النهار وفي الصحيح الصلاة نور والصبر ضياء وذلك أن الصلاة هي عمود الإسلام وهي ذكر وقرآن  
 وهي تنهى عن الفحشاء والمنكر فالصبر عن المنكرات والصبر على الطاعات هو الضياء الصادر عن هذا النور

ولذلك عدل عن الضوء الذي هو مقتضى اللفظ  
 إلى النور فإنه لو قيل ذهب الله بضوئهم احتل  
 ذهابه بما في الضوء من الزيادة وبقاء ما بهي  
 نور والغرض إزالة النور عنهم رأسا لا تزي  
 كيف تقرر ذلك وأكمله بقوله (وتركهم  
 في ظلمات لا يبصرون)

الذي هو القرآن وفي أسماء الباري تعالى نور السموات والارض ولا يجوز أن يكون الضياء من أسمائه سبحانه ٥ وهذا كله يقتضي أن أصل مسمى النور وحقيقته جسم نوراني فإنا إذا أوقفنا حطبا وقتيلا مثلا فالجسم المحترق جرم وقيل ويتصل به جوهر آخر جسماني لطيف قابل لأشكال مختلفة من كبر من هواء مزاجه أبخرة وأجزاء لطيفة وهذا هو النور فإن أطلق على غيره فتجوز وتسمي معروف في اللغة صار حقيقة عرفية فيه ويتفرع على هذا أشعة مثبتة متباعدة عنه وهي كيفية وعرض للهواء وذهب بعض الحكماء إلى أنه أجرام صغار منتشرة فإن عني أن هذا مسمى النور الذي ذكره آتقافليس بعيدا عن الصواب والفرق حيث يبين النور والنار مما يعرفه أولو الابصار ومن هنا عرفت وجه تسمية الرب الغفور بالنور فإن فهمت فهو نور على نور فاحفظه فإنه يستحق أن يكتب بالتبر على حدود الحور (قوله فذكر الظلة الخ) يعني أن ذكر الظلة المؤكدة لذهاب النور يقتضي أيضا أن هذه الجملة مؤكدة لما قبلها كما هو مقتضى المقام إلا أنه قيل عليه أنه حيث لا وجه للوصول فيحتاج دفعه إلى جعل الواو الحال بتقدير قد أي وقد تركهم فالحال حال مؤكدة وفي بعض الحواشي أن المصنف رحمه الله يعني أن المراد إزالة النور بالكلية فإن قوله وتركهم معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقرير وفيه إشارة لدفع ما ذكره لكنه مخالف لما في كتب المعاني فإن المسطور فيها ما ذكره المعارض فالذي ينبغي أن يقال أن هذا الكونه أو كذا وفي بادء المراد جعل غزلة شيء آخر مغاير لما قبله كما تقرر الفاضل المحقق في المطول في قوله تعالى يذبحون أبناءهم كإسياني بيانه وأما ما أجاب به المعارض فليس يصحح لنظا ومعنى أما الأول فلما فيه من إيهام خلاف المراد لتبادر العطف منه وفي اقتران الحال المؤكدة بالواو ونظر ظاهر لآن واو الحال في الأصل عاطفة وهذه من المسائل الغريبة وفي شرح الالفية لابن مالك وتبعه ابن هشام إذا كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لزم الضمير وترك الواو ونحوه هو الحق لأشبهه فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه إلا أنهم خصوه بالاسمية وأما الفعلية فلا أدري حالها وأما الثاني فلأن هذه الجملة الماضية إذا كانت حالا وقد رويها قد تقتضي ثبوت الظلة قبل ذهاب النور ومعه وليس المعنى عليه كما لا يخفى والانطماس من طمسه إذا محاه وأزاله وهو يتعدى ولا يتعدى (قوله التي هي عدم النور) تبع فيه الزمخشري وترك قيد عما هو من شأنه وهو المصريح به في كتب الكلام لأنها عندهم عدم ملكة للضوء والنور وهما بمعنى عندهم وذهب بعضهم إلى أنها كيفية وجودية وتصریح المصنف رحمه الله تعالى بعدم رد عليه فعلى الأول بينهما تقابل لعدم والملكية وعلى الثاني تقابل التضاد وتساك القائلون بأنها وجودية بقوله تعالى جعل الظلمات والنور فإن المجعول لا يكون الاموجود أو أجيب عنه في شرح المقاصد بالمنع فإن الجاعل كما يجعل الوجود يجعل عدم الخاص كالعمى والمنافي للجمعولية هو العدم الصرف وإذا قلنا بأنهم ما من قبيل العدم والملكية فلا بد من القيد المذكور فإن لم نقل بذلك فتركه لازم فيكون عدم ما مقيدا أو مطلقا وكان المصنف رحمه الله انما ارتضاه ليصدق على الظلة الأصلية السابقة على وجود العالم كما ورد في الآثار من نحو كان الناس في ظلمة فرس عليهم من نوره وما قيل من أن زيادة هذا القيد دعوى غير مسموعة لا يقول عليه لما عرفت وعلى هذا فهو كما ارتضاه بعضهم من تقابل الإيجاب والسلب ووجوه التقابل ثلاثة وقوله وانطماسه بالكلية قيل عليه أن الظلة لها مراتب كثيرة وهذا أعلى مراتبها وهو المذكور في قوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها فلا ينبغي اعتبار هذا القيد في مطلق الظلة وليس بشيء لأن صرف الظلة لا بد فيه من هذا وهو المتبادر من إطلاقها وقوله لا يترأى الخ أي بحيث لا يرى شيء فيها وانما عبر بالترأى وأتى بقوله سبحانه من شيء شبح يشين مجمة وباء موحدة مفتوحين تليها ما حاء مهملة الشخص الذي يرى ولا يدرك شخصه لبعده وغيره مباغلة في عدم الرؤية لأن المراد بهما الرائي والمرئي من الشخصين المتقابلين ولذا عبر بالتفاعل إذا المراد أن يكون من شأنهما أن يرى أحدهما الآخر وقبل أنه إشارة إلى أن الظلة إذا كانت متراكمة فغاية ما يرى فيها مجرد الشبح فاذا لم يرها الشبح كانت الظلة في أعلى مراتبها

فذكر الظلة التي هي عدم النور وانطماسه بالكلية وجعلها ونكرها



مراتبها (قوله ووصفها الخ) ظاهره أنه جعل جله لا يصرون صفة لظلمات والعائد مقدراً فيهما  
ولو جعل حالاً من ضميرهم استغنى عن التقدير ولا يحتاج حسنه هنا لأن شأن المستضيء في الظلمة زوال  
إبصاره بالكلية عقب الضوء بخلاف غير المستضيء فإنه قد يرى في الظلمة والوصفية أظهر في إفادة هذا  
المعنى (قوله وترك في الأصل بمعنى طرح الخ) يعني أن أصل معنى ترك المشهور طرح الشيء والقائه  
كما يقال ترك العصا من يده أي رماها وتخليناه وإن لم يكن في يده سواء كان محسوساً وغيره كما يقال ترك  
وطنه وترك دينه وقال الراغب ترك الشيء رفضه قصداً واختياراً وقهراً واضطراً وفي المصباح تركت  
المنزل تركاً رحلت عنه وترك الرجل فارقه ثم استعير في المعاني فقبل ترك حقه إذا أسقطه وهذا الكلام  
فيه وانما الكلام في كونه من النواحي الناصبة للمبتدأ والخبر بمعنى صيرفد كراين مالك في التسهيل  
أنه من معانيه الوضعية وأنه حينئذ ينصب مفعولين وعلى الأول ينصب مفعولاً واحداً وظاهر قول  
المصنف رحمه الله تعالى تبعاً للزمخشري أنه ضمن معنى صيرانه استعمال طارئ عليه غير وضعي ويجوز أن  
يكون وضعياً لأنهم يطلقون التضمن على جزء المعنى الوضعي كما في عرف أهل الميزان فيقولون من تضمنت  
معنى الاستفهام وكلامهم هنا لوهم أن الآية مقصورة على المعنى الثاني دون الأول وفي أمالي ابن الحاجب  
أنه من القيل الأول وهم مفعوله وفي ظلمات لا يصرون حالان مترادفان من المتعول وقبل أنهم يجوزونه  
أيضاً وانما تركوه لظهوره وعلى ما ذكرهم مفعوله الأول والثاني في ظلمات ولا يصرون صفة أو حال من  
الضمير المستتر فيه أو من هم وأخبر بعد خبر أوهى حال مؤكدة لا خبر في ظلمات حال لأن الأصل في الخبر  
أن لا يكون مؤكداً وإن جوزه بعضهم فتأمل (قوله فتركته الخ) هو من قصيدة عنتره المشهورة وهي  
من المعلقات السبع وأولها

يأدار عبلة بالجواء تكلي \* وعنى صباحاً دار عبلة واسلي

(ومنها في صفة بطل نازله) \*

فشكت بالريح الطويل ثيابه \* ليس الكريم على القنا بمحترم

فتركته جزر السباع ينشئه \* ما بين قلة رأسه والمعصم

ومسك سابعة هتكت فروجها \* بالسف عن حامي الحقيقة معلم

إلى آخر القصيدة وهي طويلة فإذ كر صدر بيت منها عجزه ما ذكرناه وروى \* يقضن حسن بنائه والمعصم  
وضمير الغائب للبطل المديح السابق ذكره في القصيدة وتركته بالاسناد لضمير المتكلم وروى تركته بالنون  
والضمير للنساء أو للقنا وجزر بفتح الجيم وسكون الزاي المعجمة وبعدها راء مهملة كضبطه شراح المعلقات  
فعل بمعنى مفعول ويقال لما تأكله السباع جزر السباع لأنها تجزره أي تذبحه بأيائها ويقال أجزرت  
فلاناً إذا أعطيتها له كلها هذا ما يعتمد عليه هنا وقبل جزر بنهم فسكون أو بضمين جمع جزرة وهي شاة  
معدة للذبح والنوش التناول بسهولة والقضم بالقاف والصاد المعجمة الأكل بقدّم الاسنان وعليه الرواية  
هنا وليس كما قيل أنه بالفاء والمهملة بمعنى الكسر والمعصم بكسر الميم موضع السوار من الساعد والبيت  
ليس بنص في العمل كالأية لاحتمال كون جزر السباع حالاً أيضاً ومعناه تركته عرضة للسباع تأكله  
لأنهم قومهم ومنعهم عن دفنه أيضاً وكونه معرفة أن سلم لا يستجاب الاحتمال (قوله والظلمة مأخوذة  
الخ) بيان لأمس المزيد والمجرد المأخوذه منه وظلم الثلاث وإن أثبت أهل اللغة فعلاً للظلمة أيضاً لأنهم  
أشاروا إلى أن أصل معناه يدور على المنع فلذا جعلوه مأخوذاً منه وهذا ما عليه أهل اللغة في الاشتقاق  
وليس الزمخشري أباً عذرته وفي مثلثات ابن السيد الظلم بفتح الطاء شخص كل شيء يستبصر الناظر  
يقال لقبته أول ذي ظلم أي أول شخص ستبصرى وزرته والليل ظلم أي مانع من الزيارة وفي الأساس  
ما ظلمك أن تفعل كذا أي منعك ومنه الظلمة لأنها تسد البصر وتمنع من النفوذ فقبل هو بعيد جداً وجه  
استبعاد ما فيه من جعل المعنى الحقيقي المشهور مأخوذاً من معنى مجازي غير معروف وقد عرفت

ووصفها بأنها ظلمة خالصة لا يترأى فيها أشجان  
وترك في الأصل بمعنى طرح وخلي وله مفعول  
واحد فضمن معنى صيرفد كراين مالك في التسهيل  
القلوب كقوله وتركهم في ظلمات لا يصرون  
وقول الشاعر

\* فتركته جزر السباع ينشئه \*

والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك أن تفعل  
كذا أي ما منعك لأنها تسد البصر وتمنع الرؤية

ما يذفعه وقيل سدد البصر ومنع الرؤية بناء على ما يعتقده الجمهور فلا يتجه عليه أن العدم لا يكون مانعا  
فيقال انه مبني على رأي غير مقبول من أنه كيفية وجودية وعدم الشرط لا يكون مانعا عن وجود  
المشروط فعده مانعا مبني على التوسع والتسامح (قوله وظلماتهم ظلمة الكفر الخ) توجيه الجمع الظلمة بما يعلم  
منه معناها هذا بناء على أن الظلمة مجازية فإضافة ظلمة الكفر وما بعده من قبيل بلين الماء فالمراد بالنفاق  
أحواله اللازمة له غير الكفر الخ وقوله وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين يوم الثاني بدل من الأول  
أو عطف بيان له وهو اقتباس الآتي قبل عليه أن ظاهر قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يصرون وجودها  
في الدنيا بل في ابتداء اذهاب الله نورهم وقد يجاب عنه بأنه لا تقر في حقهم أن يكونوا يوم القيامة في ظلمة  
صار كأنه واقع بهم ولا يخفى بعده والظاهر أن المراد بظلمة يوم القيامة ظلمة كانت لهم في الدنيا لكنها ظهرت  
في يوم القيامة كما أن نور المؤمنين كذلك كما يشير إليه قوله يوم ترى فهو كقوله ومن كان في هذه أعمى فهو  
في الآخرة أعمى والمراد اقترارهم للسان وأحكام الاسلام التي أظهرها في الدنيا إلا أنهم لعدم موافقاتها  
للقلب تعدد أوزار فهي ظلمات بعضها فوق بعض وفي تفسير السمرقدي إشارة إليه فان قلت قد مر أن  
الضما ترا للمنافقين أو للمستوقدين فهذا على أي الوجهين قلت يحتمل أنه على التوزيع فالقول  
والثالث على أن الضمير للمنافقين والثاني على أنه للذي استوقد والوجه باسرها جارية على كل من  
الاحتمالين أما على العود للمنافقين فظاهر وأما على مقابله فلما قيل انهم لما شبهوا عن ترك في ظلمة انطفأ  
ضوءه وظلمة الليل والغمام المطبق لزم أن لهم ظلمات متعددة وظلمة شديدة بمنزلة ما فيه نظروا قبل انه على هذا  
بتقدير مضاف أي مثل ظلمات السمرمد الدائم كالسمرمدى والمتراكم الواقع بعضها فوق بعض وقوله فكان  
الفعل غير متعدي أي نزل منزلة اللازم لطرحه نسبيا لعدم القصد الى مفعول دون مفعول فينفيد  
العموم (قوله مثل ضربه الله الخ) في المكشاف على ما قرره شراحه أربعة أوجه بناء على أن التشبيه  
مركب أو مفترق وعبارته المراد ما استأواه قليلا من الانتفاع بالكلمة الجراة على ألسنتهم ووراء  
استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترى بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السمرمدى ويجوز  
أن يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على أسرارهم وما اقتضوا به بين المؤمنين والتسموا به من  
سمة النفاق والوجه أن يراد الطبع لقوله صم بكم عي وفي الآية تفسير آخر وهو أنهم لما وصفوا بأنهم  
اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضينة ما حول المستوقد  
والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركها يا هم في الظلمات وفي المفتح  
وجه تشبيه المنافقين بالذين شبهوا بهم في الآية هو رفع الطمع الى شيء مطلوب بسبب مباشرة أسبابه  
القرية مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الأسباب وأنه أمر توهي كما ترى منتزع من أمورجة  
وللشرح في كون السؤال عن وجه الشبه أو عن المشبه كلام لا ماساس له بكلام المصنف رحمه الله لعدم  
ذكره لمنشئه ومبناه وتقرير ما في المكشاف انه شبه اجراء كلمة الشهادة على ألسنتهم والتحلي بحلية المؤمنين  
ونحوه مما يمنع من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الدنيوي من الامن والمغانم ونحوها وعدم اخلاصهم لما  
أظهروه بالنفاق الضار في الدارين بايقاد نار مضينة للانتفاع بها هبت عليها الرياح والأمطار وأطفأتها  
وصيرت موقدها في ظلمة وحسرة وهذا معنى قوله المراد ما استأواه الخ والنور والاستضاء عما أظهروه  
من الاسلام باجراء الكلمة أيضا وظلمته اقتضاهم وظهور نفاقهم وهذا معنى قوله ويجوز الخ أو النور  
الايان والاسلام التحلين بحليتهما وظلمته طبع الله على قلوبهم الذي صيرهم صما عيا وهذا هو الوجه  
الثالث أو النور الهدى الذي تمكنوا منه أو فطر واعليه والظلمة الضلالة المشتركة ويجري في هذا كله  
التقريب والتركيب كما سيصرح به مع ترجمته للتركيب فالوجه أربعة مضروبة في اثنين فهي ثمانية  
وهذا هو الذي ارتضاه الشريف المرتضى حيث قال انه إشارة الى تركيب وجه الشبه وأنه منتزع من  
أمور متعددة في المشبه وأما انتزاعه من متعددة في المشبه به فمما لا شبهة فيه ولا يخلو كلامه من تلويح الى

وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم  
القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى  
نورهم بين أيديهم وبأيمنهم وظلمة الضلال  
وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السمرمدى وظلمة  
شديدة كما أنها ظلمات متراكمة ومفعول  
لا يصرون من قبيل المطروح الترويض فكان  
الفعل غير متعدي والآية مثل ضربه الله

جواز التفريق وتلخيصه انه اعتبر في المستوفى السعي في ايقاد النار والكدر في احياؤها وحصول طرف  
من الاضاءة المطلوبة وزوالها بانطفاء النار بغتة كما يدل عليه فلما ولذا طال استضاءا به قليلا واعتبر  
في المناقق القصد الى ادعاء الايمان واجراء الحكمة على اللسان وحصول منافع الامن والامان وانتفاء  
ذلك دفعة بالموت ووقوعهم في ظلمات متراكمة فان لوحظ في كل واحد من الجانبين هيئة وجدانية ملتزمة  
من تلك المعاني المتعددة كان مركبا ووجهه ماذكر وان قصد تشبيه كل واحد من تلك المعاني بما ينظره  
كان مفردا لا يحتاج وجهه الى بيان فان قيل ظلمة النفاق مجامعة للاستضاءة بنور هذه الحكمة لاستعقبه  
لها قيل نعم الا انها تمحضت بعد الانتفاع فلذلك حكم بتعقبها منفضة الى ظلمتين آخرين والوجه الثاني  
لا يخالف الاول تركيبا وتفريقا لا فيما بارأه ذهاب الله بنور المستوفى فالتورط حينئذ هو الوقوع في حيرة  
الفضوح والخيبة وكذا الثالث الا ان التشبيه هنا باذاهبه هو خذلانهم في نفاقهم فطبع على قلوبهم فوقعوا  
في حيرة وبعد عن نور الايمان وانما كان أوجه لان ما بعده من خواص أهل الطبع ومحصل الاول  
انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات ومحصل  
الثاني انهم استضاءوا بهامدة ثم اطاع الله على أسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح  
والانسام بسمة النفاق ومحصل الثالث انهم انتفعوا بها فخذلهم الله حتى صاروا مطبوعين واقعين  
في ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والثلاثة متعلقة بكونه تمثيلا لجميع أحوال المناققين السابقة  
والوجه الرابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة وبينه على التفريق وكونه جواب لما  
وجه التشبه على التفريق ظاهر وعلى الوجه المختار وهو التركيب ماذكر السكاكي كما سمعته آنفا  
وقول القطب الرازي في شرحه هنا وأما وجه التشبيه فهو اسم الاضاءة والظلمة أي كما أن في حال المستوفى  
ما يسمى اضاءة وظلمة كذلك في حال المناققين ما يسمى اضاءة وظلمة ووقوع الاسم في أحدهما بالحقيقة  
وفي الآخر بالمجاز غير قاذح في اشتراك الاسم \* واعلم أن لهذا التشبيه اجالا وتفصيلا والاجال هو  
تشبيه الحال بالحال مطلقا وهو تشبيه مفرد بمفرد وهو الاعتبار هنا وأما تفصيله فهو تشبيه أحوالهم  
بأحواله وهو أما مفرد أو مركب وقد قيل عليه انه لا معنى للتشبيه المركب الا أن تنزع كيفية من  
أمر متعددة فتشبهه بكيفية أخرى كذلك فيقع في كل من الطرفين عدة أمور ربما يكون التشبيه فيما بينها  
ظاهر الكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله

وكان اجرام النجوم لو امعا \* در رنترن على بساط أزرق

ويكون التشبيه مركبا وأما حديث كون وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة على الوجه الذي ذكر  
فلأزيد فيه على الحكاية لعل البيان وهم لا يزيدون على التعجب والسكوت (أقول) التشبيه اذا  
ذكر طرفاه بمفردين يدل كل منهما على أمور متعددة كالقصة والحال ولفظ المثل هنا ان نظرا الى ظاهره  
فهو تشبيه مفرد بمفرد كقولنا الدنيا خيال باطل وان نظرا الى ما اشتق عليه كان تشبيه مركب بمركب  
بحسب الظاهر ويجوز أن يعتبر فيه التفريق على اللف والنشر الاجالي فان رجح هذا المانع الاول ولا يخطأ  
من ذهب اليه فان قصد الفاضل رد قوله انه تشبيه مفرد بمفرد لم يسمع منه وان ذهب الشراح الى خلافه  
وأما ما تعجب منه واسمى زأبه فقد يقال ان مراده أن قوله ذهب الله بنورهم اذا كان جواب سؤال  
مقدر عن وجه الشبه بأنه الاضاءة والظلم فذلك غير مشترك بين الطرفين هنا لان الحقيقيين يختصان  
بالمستوفى والمجازيين بالمناققين وهذا ماذكره أهل المعاني كما مر من أنهم قد يتسامحون في وجه التشبه  
كقولهم في الكلام القصيح هو كالعسل في الخلاوة مع أن الخلاوة غير مشتركة بينهما والمشتراك ميل  
الطباع فعبثه بالخلاوة لاطلاقها على ذلك اطلاقا شائعا وتسميها فيه مجزء الاشتراك في الاسم وان كان  
في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجازا ومثله الظلمة والنور هنا اذا كانا وجه الشبه واذا ظهر المراد سقط  
الابرار وان دفع ما قيل عليه من أنه سهو او لم يذهب أحد الى جواز مثل قولك الناصرة كذهب

لاشترأ كهما في اطلاق اسم العين عليهما ولقد اطلقنا الكلام وسحبنا ذيل البيان اثر هؤلاء الاعلام لانه  
 من مزال الاقدام (قوله لمن آتاه ضربا من الهدى الخ) لما رأى المصنف دجه الله ما في الكشف يقول  
 الى وجه واحد لتقارب ما فسر به النور والظلمات ان التشرولم الشعت فجعلها وجه واحد وزاد وجهها  
 آخر ذكره بعضهم وتبع السكاكي في جعل التمثيل مبركاً من غير التفات لغيره أصلاً على دأبه في التحقيق  
 والتنقيح والايجاز والمعنى أنه تمثيل استعير فيه النور للهدى والظلمات لاضاعته وما يتبع ذلك من مباشرة  
 الاسباب التي خابت فأوقعتهم في تيه الحيرة والحيرة فضمير مثلهم لمن في قوله ومن الناس من يقول آمنا  
 بالله الخ أول الذين اشتروا الضلالة والموصول فيهما عام لكل من أظهر الايمان وأضاعه باضمار خلافه  
 أو بعدم الدوام عليه ولكل من استبدل هدى ما بضلال ما وان لم يكن كفر الا انه وانزل في شأن المنافقين  
 لا ينافيه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيم غيرهم نظراً للظاهر وهذا هو الوجه الاول في  
 كلام المصنف رحمه الله أو يقال انه مختص بهم لما في الموصول من العهد تقاضى ما قبله وما بعده له وهذا هو  
 الوجه الثاني اذا عرفت هذا فقوله ضربا من الهدى مفعول آتاه بمعنى أعطاه أى نوعاً منه وفيه ايهام  
 حسن وتجنيس والمراد به مطلق الهداية الشاملة لاجراء الكلمة والايمان الظاهر والجلي أو الذى تمكنوا  
 منه وهذا من الاضاعة ولذا نكرض بالاشارة الى تنكيرنا في الآية وقوله فأضاعه أى بالنفاق أو الكفر وما  
 يضاهيه وهذا من ذهب نورهم وتجارتهم الخاسرة وقوله ولم يتوصل به من الظلمات المتراكمة التي مر  
 تفسيرها ومرادها بالآية الاولى قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة الخ أو قوله ومن الناس الخ على ما بيناه  
 لك آنفاً وقد عرفت أن الزمخشري جواز رجاءه الى جميع ما قبله من حال المنافقين وافراد الآية لا ياباه  
 والمبادر من الاولى تقدمها غير ملاصقة وقوله حين خلوا الى شياطينهم مفاد عليه فهو الحق وان خالفوه  
 نعم دخول من صح له الاحوال في الثاني أظهر وهو الذى دعاهم الى تعيينه مع قوله الهدى فينبغي أن يكون  
 داخل فيه لان دخوله تحت الاول محتاج الى التكلف فالمعنى أن هؤلاء ممن اشترى الضلالة بالهدى على  
 أنه من جل العام على الخاص من غير تخصيص كما عرفت فالتمثيل عام شامل للمنافقين وغيرهم ولا يمنع  
 ضمير مثلهم الراجع اليهم كما قيل لما أسلفناه وجعله ضرباً من الهدى باعتبار الظاهر أو الابتداء كما في حال  
 المرتدين فلا يتوهم أن اقترانه بالنفاق ونية الخداع وتحصيل أغراضهم الفاسدة تصير فاسداً ابتداء فلا  
 يحصل لهم حتى يضيع كما قيل وقوله تقريراً لمفعول له وتعليل لقوله ضرب به الخ وتقريره وتوضيحه يقتضى  
 عدم عطفه لشدة اتصاله فان كان تقريراً لقوله ومن الناس الخ فلا نل لمادل على أنهم ادعوا الايمان  
 وأبطله الله تعالى بقوله وما هم بمؤمنين كانوا كمن أو قد نارا فانطأ في الحال وكذا ان كان لقوله اشتروا  
 الخ فانهم لما اختاروا العمى على الهدى وبقوا على عدم الاهتداء كان هذا مثلهم فصوراً للمعقول بصورة  
 المحسوس توضيحاً وتقريراً له وتصوراً له بصورة المشاهد كما قال في الكشف لما جاء بحقيقة صفتهم عقبا  
 بضرب المثل لزيادة في الكشف وتيسر للبيان وما قيل هنا من أن ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعاً فلا  
 يتصور العموم وشموله لغيرهم الا يجعله مستفاداً من دلالة النص كدلالة لاتقل لهما أف على النهى عن  
 الايذاء أو من اشارته ليس بشئ فان المراد بالمثل الذى بمعنى الحال اضاعه الهدى وعدم التوصل به الى  
 الكمال واستبطان الكفر اخفاؤه مع المؤمنين وقوله ومن آثر الضلالة الخ الظاهر أنهم المنافقون  
 لا الكفار الذين تمحض كفرهم لعطفه بالواو (قوله ومن صح له أحوال الارادة الخ) هذا من بعض البطون  
 القرآنية على نهج حكماء الاسلام الاشراف وأرباب السلوك من المتصوفة والاحوال في اصطلاحهم  
 هي ميراث العمل من المواهب الفاضلة من الله تعالى قالوا وسميت أحوال العقول العبدية من دركات  
 البعد الى درجات القرب وقريب منه ما قيل الحال ما يرد على القلب ببعض الموهبة من غير تعمل واجتلاب  
 كحزن وخوف وقبض وبسط فاذا دام سمي مقاما والارادة حال المريد وهو السالك في لسانهم فارادته  
 ما يلقي في قلبه من الدواعى الجاذبة له الى الاجابة لمنادى الحق فاذا حصل له هذا وهو منزل من منازل السير

لمن آتاه ضرباً من الهدى فأضاعه ولم يتوصل  
 به الى نعيم الابد في متجراً منصرفاً تقريراً  
 وتوضيحاً لما تضمنته الآية الاولى ويدخل تحت  
 عموم هؤلاء المنافقون فانهم أضاعوا  
 ما نطق به ألسنتهم من الحق باستبطان  
 الكفر وظهور حين خلوا الى شياطينهم  
 ومن آثر الضلالة على الهدى المجمعول  
 بالقطرة فوارتد عن دينه بعد ما آمن ومن  
 صح له أحوال الارادة فادعى أحوال المحبة  
 فأذهب الله عنه ما أشرق عليه من نور  
 الارادة

الى الله تعالى اذ انزله اشرقت عليه أنواره فلذا ادعى المحبة انطفأت أنواره ووقع في تيه الحيرة والمحبة عندهم هي الابتهاج بمحصل كمال أو تخيل وصول كمال مفانئون أو محقق والابتهاج عجب يضل عن طريق الهدى فيدخل فيمن اشترى الضلالة بالهدى لادعائه الوصول للمقام أعلى من مقامه وهو مضاه للنفاق باظهاره ما ليس عنده وهذا مأخوذ من تفسير الراغب وهو محكي عن أبي الحسن الوراق (قوله أو مثل لايمانهم الخ) هذا هو الوجه الثاني وهو محصل الوجه المذكور في الكشف كما عرفته وهو معطوف على قوله مثل ضربه الله الخ وهو على هذا مخصوص بالمنافقين لما مر وهذا الوجه أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو التفسير المأثور والراجح دراية ورواية فلذا اقتصر عليه في الكشف والاختصاص المذكور هو الفارق بين هذا الوجه وما قبله لأن التشبيه فيما قبله مركب وفي هذا مفرق كما قيل لأنه مركب عنده كما مر أن كان هذا محتملا واعادة اللام في قوله ولذهب توبهم كانه الداعي لهم على ما قالوه فعلى هذا مثل ايمان المنافقين الذي أظهره لاجتناء ثمراته المذكورة بنار ساطعة الانوار وذهب أنواره باهلا كههم وتضيجههم باطفاء النار وفقد تلك الانوار وحقق الدماء صياتها ويقابلها اهدارها وابعثهم من حقن الماء في السقاء اذ اجعته فكما تلك جعت الدم في صاحبه أذل ترقه فهو مجاز غلب استعماله حتى صار حقيقة فيه ومنه الحقيقة في الدواء فان قيل المنافقون من أهل المدينة ومأواهم كانت محقونة وأموالهم وأولادهم سالمين لكونهم من أهل الذمة قيل المراد الحقن والسلامة ما لا أيضا كما اذا ذهبوا الى دار الحرب فاستولى عليها المسلمون وظاهره أنه لم يحقق دمهم حالا ولا في المدينة وليس كذلك لانهم في حال اظهارهم للاسلام في أوطانهم كفر باطنا فلو لا مظهر من اسلامهم استحقوا القتل بالمدينة لانه ردة كما لا يخفى فلا حاجة لما ذكر من التكلف ولا الى غيره كان يقال ان مجموع ما ذكر حصل لهم بذلك فلا ينافي كون بعضه قبله لأن ما ذكرناه هو المراد وقوله بالنار متعلق بقوله مثل ولذهب معطوف على قوله لايمانهم وياهلا كههم أي بسببه متعلق بذهب عطف على قوله بالنار بالواو العاطفة لشئين أو هو متعلق بعمل مقدر هذا تحقيق المقام بما يصح مل مع كثير من الاوهام وأما ما قيل من أن المصنف رحمه الله أدرج في هذا الوجه وجهين مما في الكشف حاصل الاول أنهم اتفقوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا في الظلمات وحاصل الثاني أنهم استضاءوا بهامة ثم فشت أسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والاقتضاح والاتسام بسمة النفاق وانما جعله كذلك قصد المبالغة ويكون المراد بالمثل حينئذيان أنهم قصدوا باظهار الايمان بالمنفعة الدنيوية فترتب عليها المضار الدنيوية والاخرية جميعا الاولى بافشاء سرهم المترتب عليه مضرة اتسامهم بالنفاق وحرمانهم مما قصدوه وتغيير المؤمنين والثانية باهلا كههم حيث ترتب عليه مضرة فقدان نور يوم يسي نور المؤمنين بين أيديهم وابعثهم في العقاب السرمند والدرك الأسفل والمفهوم من الكشف ترتب احدى المضرتين فتدبر فكهم بينهما فلا تتوهم أنه أولى فخطب خطب عشواء فهو ردة على من قال على المصنف ان الاول أن يجعل ما جعله وجه واحد وجهين كما في الكشف الاول أنهم اتفقوا بهذه الكلمة مدة يسيرة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا في ظلمات البعد عن رحمة الله ومخطئه وعقابه والثاني أنهم استضاءوا بهامة ثم اطلع تعالى على أسرارهم فوقعوا في ظلمات الانكشاف وغيره وهذا كله بحر احل عما عناه المصنف فانه شامل للوجوه كلها ولا فرق بينهما الا بالاجاز والاطناب وترك القشر للباب ثم انه في الكشف عقب الوجوه بقوله وتضجر النار للعظيم وتركه المصنف رحمه الله تعالى رأسا فكا أنه لم يرض به لما قيل عليه من انه ليس في محله وكان ينبغي أن يذكر حيث فسر استوقد ناراً وأيضا فالظاهر أنه لا تحقير وان ردت بأن التشبيه به الهدى الذي باعوه وهو أمر خطير يناسب التشبيه بنار عظيمة ولذا أخره ليدركه مع الوجه الاخير وقد يقال اضاءة ما حوالها وحصول الظلمات بفقد هائل على عظمها فتأمل (قوله لماسدوا مسامعهم الخ) السد بالمهمتين ضد الفتح والمسامع جمع سمع بكسر الميم كخبر وأما مسامع

أو مثل لايمانهم من حيث انه يعر د عليهم يحقن  
الدماء وسلامة الاموال والاولاد ومشاركة  
المسلمين في الغنائم والاحكام بالنار الموقدة  
للاستضاءة ولذهب أثره وانطفأ من نور  
باهلا كههم واقضاء حالهم باطفاء الله سبحانه  
وتعالى اياها وانذهب نورها (صم بكم عي)  
لماسدوا مسامعهم

بالفتح فهو وضع السمع كما في قوله \* فأنت بمرأى من سعاد ومسمع \* والمسمع هنا كما قال الراغب خرق الاذن وهو الانسب بالسند وفي القاموس والمسمع كخبر الاذن كالساعة وما قيل المسمع هنا محتمل لأن يكون جمع مسمع بالفتح وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة عدول عن المعروف في كلام العرب وكتب اللغة من غير داع مع أنه غير ملائم لكلام المصنف رحمه الله تعالى والاصاحه بصادمه حمله وألف يليها خاء معجمة الاستماع يقال صاح له وأصاخ إذا استمع وهو متعبد باللام والمصنف عدا ما إلى ما فيه من معنى الميل وقوله ينطقوا به ألسنتهم مضارع من الانطاق كما في قوله أنطقنا الله أي جعلنا ناطقين والنطق يضاف للسان ولصاحبه يقال نطق زيداً ولسانه وكلاهما حقيقة لغة والالسنه كما رغبة جمع لسان وهو الجارحة المعروفة ويتبصرون من الفعل معطوف على ينطقوا (قوله جعلوا كما إنما ألفت الخ) جواب لما وهذا هو الذي في النسخ الصحيحة باتصال ما الكافية بكان المشبهة وهو الموافق لما في الكشف وفي بعضها كانها بضمير المؤنث والاولى أصح رواية ودراية وهذه تحريف من الناسخ والضمير للقصة أو المشاعر وإنما قال كان لأنها ليست موقفة لكنها لما تستعمل فيما خلقت له جعلت بمنزلة المؤنث والمشاعر جمع مشعر بفتح الميم وكسر هاء موضع الشعور وآله والمراد بها الخواص الظاهرة وألفت مجهول آف كقال وقيل إذا أصابته آفة وفي القاموس الآفة العاهة أو عرض مفسد لما أصابه وألف الزرع كقيل أصابته فهو مؤف ومثيف على خلاف القياس لأن فعله لازم وفي أفعال السر قسطنطى آف القوم أو فادخلت عليهم مشقة ويقال في لغة أيقوا وقال الكسائي طعام مؤف أصابته آفة وأنكر أبو حاتم مؤفاه وفيه كلام في كتابنا شرح الدرّة (قوله وانتفت قواهم) القوى بالضم جمع قوّة كغرفة وغرف وهي في الأصل ضد الضعف وهي معنى تصدر به الأفعال الشاقة عن الحيوان وهذا المعنى له مبدأ ولازم فبدوء القدرة وهي كونه بحيث إن شاء فعل وإن شاء ترك ولا لازم الامكان ثم نقلت في اصطلاح الحكماء والمتكلمين إلى كيفية راحته هي مبدأ التغير من آخر في آخر وقسموها إلى أنواع معروفة عندهم ومنها القوى النفسانية وهي محرّكة ومدركة والمدركة مدركة في الظاهر وهي مبدأ الخواص الخمس الظاهرة ومدركة في الباطن كالخس المشترك وهي أيضاً خمس ويدخل في المحركة القوة الناطقة التي هي مبدأ التكلم ولهذا زاد المصنف ما ذكر على ما في الكشف لأنه قال كما إنما ألفت مشاعرهم وانتفضت بناها التي بنيت عليها للاحساس والادراك لأن ما ذكره المصنف رحمه الله شامل للقوة الناطقة بخلاف ما في الكشف لخروجه عن الخواص والمشاعر ولذا ذهب شراحه إلى أنه عدّ آلة النطق من الخواص وأدخلها فيها تغليبا ولك أن تقول إن البنابضيم الباء وكسر هاء وهو ما بنى عليه الاحساس والادراك هي القوى لأنها أساس الادراك وغيره فيكون موافقا لكلام المصنف رحمه الله وإن كان ما ذكره المصنف أظهر فهو لم يقصد الرد عليه وإنما أوضحه وفسره وهذا هو الحق وإن أطبق شراح الكشف وأرباب الخواص على خلافه فإن قلت كيف يقال أنهم أبوا أن ينطقوا بالحق وقد كانوا ينطقون به وإن لم يواطئ قلوبهم كما نطق به قوله تعالى وإذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ ولذا اعتدوا منافقين قلت قد قيل النطق لا ينافي الإباء لأنه يجامع ارتكابه اضطراباً فيصح سلب الانطاق مع النطق والاحسن أن يجعل قوله بكم بياناً لأن تكلمهم بالحق في حكم العدم فهم ملحقون بمن لا يقدر على النطق رأساً والحق أن الحق شامل لكل حق وهم ساكتون عن أكثره فلا حاجة لشيء مما تكلفوه وفي اطلاق المشاعر والقوى تنبيه على أن ما ذكر من الصمم والبكم والعمى على سبيل الاختصار في البيان والاعتداد على تنبيه السامع والمراد أنه كناية عن اختلال جميع المشاعر والقوى وتقدير الصمم لأنه إذا كان خلقياً يستلزم البكم وآخر العمى لأنه كما قيل هنا شامل لعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات والخواص الظاهرة وهو بهذا المعنى متأخر لأنه معقول صرف ولو توسط حل بين العواصم والخواص ولو قدم لا وهم تعلقه بلا يبصرون أو الترتيب على وفق حال الممثل له لأنه يسمع أو لا دعوة الحق ثم يجب ويعترف ثم تأمل ذلك ويتبصر (قوله كقوله صم الخ) هو من قصيدة لقعب بن أمّ صاحب أحد بني عبد

عن الاصاحه الى الحق وأبوا أن ينطقوا به  
ألسنتهم ويتبصروا الآيات بأبصارهم جعلوا  
صماً إنما ألفت مشاعرهم وانتفت قواهم  
كقوله  
صم إذا سمعوا خيراً ذكرت به  
وان ذكرت بسوء عندهم أذنوا



الله غطفان وهو من شعراء الجاسة وأولها

ملبال قوم صديق تم ليس لهم \* عهد وليس بهم دين اذا اتتموا  
شبه العصفير أخلاما ومقدرة \* لويوزون برق الریش ماوزنوا  
ان يسمعوارية طارواهم اقربا \* منى وما سمعوامن صالح دفنوا  
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به \* وان ذكرت بشر عندهم اذنوا  
جهلا علينا وجناب عن عدوهم \* لبست الخلتان الجهل والجن

وروى بسوء بدل قوله بشر وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله أى هم صم على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه  
قال هم صم أى يصامون عما نسب اليه من الخصال الصالحة ويقال للمعرض عن الشيء هو أصم عنه  
وعلى ذلك قوله \* أصم عما سمع سميع \* فكأنه قال ومتى ذكرت بشر أذكر كونه وعلوه ويقال اذن  
لكذا بأذن كعلم يعلم قال \* وسماع بأذن الشيخ له \* ويجوز أن يكون اشتقاقه من الاذن الحاسة  
كما قاله الامام المرزوقي في شرح الجاسة وقد فسر أذن بعلم وأدرك كما سمعته والشرح فسر وهما  
بأسمعوا وأصغوا قال الراغب اذن استمع نحو وأذنت لربها وأحقت ويستعمل في العلم الذي يتوصل اليه  
بالسمع (قوله أصم عن الشيء الخ) أصم صفة مشبهة واسمع أفضل تفضيل ويعتدى بعن لما فيه  
بطريق التضمن من معنى الاعراض أو الذهول وهو كقوله \* ولى اذن عن القعشاء صما \* وتقديره  
أنا أصم أو هو أصم ان كان في وصف نفسه أو في مدح غيره وفي البيتين شاهد على استعمال الصم  
في عدم الاصاحة والاستماع كما في الآية الكريمة والاطلاق ضد التقيد وهو في الاصطلاح  
استعمال اللفظ في معناه حقيقة كان أو مجازا والضمير الموثق لقوله صم بكم عى باعتبار أنها ألفاظ  
والطريقة تأنيث الطريق المعروف والمراد بها الاسلوب والنهج والتثيل مراد به التشبيه هنا وله معان  
آخر (قوله اذن شرطها الخ) لما ذكر ان الصم وأخبره لم يرد بها الحقيقة لسلامة مشاعرهم وقواهم  
وأنه على طريقة التمثيل أى التشبيه للاستعارة بين مانعها وهو فقد شرطها من طى ذكر المستعار له أى  
المشبه بحيث يمكن حمله على المستعار منه المشبه به لولا قيام القرينة وفى الكشف انه مختلف فيه  
والحققون على تسميته تشبيها بليغا لاستعارة لان المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة انما  
تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوأ عنه صالحا لان مراد به المنقول عنه والمنقول  
اليه لولا دلالة الحال أو نحو الكلام ٥٥ والحاصل أنه اذا ذكر الطرفان حقيقة أو حكما ففيه ثلاثة  
مذاهب لاهل البيان والحققون على أنه تشبيه بليغ وذهب بعضهم الى أنه استعارة وآخرون الى  
جواز الامرين كعبد اللطيف البغدادى فى قوانين البلاغة وهذا أمر مفروغ منه مقررا قديما لا فائدة  
فى اعادته وتسميته تشبيها ظاهرة ووصفه بالبلاغة لما فيه من حمل المشبه به على المشبه حتى كأنه هو  
بعينه فى الاكثر وعدل المصنف رحمه الله عما فى الكشف من أنه لولا القرينة الحالية أو المقابلة صلح  
لارادة المنقول عنه والمنقول اليه الى أنه لولا القرينة أمكن الحمل على المستعار منه فقط إشارة الى  
ما أورده الشراح عليه من أنه اذا عدت القرينة لا يصلح اللفظ للمعنى المجازى وأجيب عنه بأنه صالح له  
فى نفسه مع قطع النظر عن عدمها ورد بأن صلاحية المعنيين ثابتة له فى نفسه أيضا مع وجودها اذا قطع  
النظر عنه فلامعنى لاشتراط عدمها فى هذه الصلاحية ثم انه قد سمره قال بعد ما ذكر الظاهر أن خلو  
الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له مصلح لصلوح المستعار لانه مراد به معناه المجازى  
اذا واشتمل على ذكره أيضا تعين المعنى الحقيقى فلا يكون صالحا للمعنى المجازى وأن عدم قرينة  
المجاز مصلح لان مراد به معناه الاصلى اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازى فلا يكون صالحا للمعنى  
الحقيقى فأنالوا المذکور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول اليه وعدم تلك القرينة شرط لصلوح  
ارادة المعنى المنقول عنه فالجموع متعلق بصلاحية المعنيين على التوزيع ولو قدم ذكر المنقول اليه

وكقوله  
أصم عن الشيء الذى لا أريده  
وأسمع خلق الله حين أريد  
وإطلاقها عليهم على طريقة التمثيل  
لا الاستعارة اذ من شرطها أن يطوى ذكر  
المستعار له بحيث يمكن حمل الكلام على  
المستعار منه لولا القرينة

{ الكلام على الاستعارة }  
{ والتشبيه البليغ }

كان أولى وقد يقال كون الكلام مع عدم القرينة صالحا لارادة المعنى المجازي مبنى على ادعاء دخول  
 المشبه في جنس المشبه به حتى كانه من أفراد فيصالح له لفظه كما يصلح لافراد الحقيقة واشترطت في  
 القرينة انما هو لصلاح ارادة المعنى الحقيقي ويرد عليه أنه يلزم ان لا يكون للخلوع عن ذكر الاستعارة مدخل  
 في الصلاحية المذكورة الا أن يجعل عبارة عن ذلك الادعاء ولا خفاء في بعده عن الافهام جدا ثم ان  
 الكلام وان كان ظاهرا في الاستعارة المصرحة الا أنهم أدخلوا فيه المكنية بناء على مذهب الزمخشري  
 فيها والمصنف رحمه الله تبعه كما سيأتي تحقيقه في تفسير قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه  
 فلا حاجة الى السؤال والجواب المذكورين في شروح الكشاف واعتراض عليه بأنه ليس في عبارة  
 المصنف ما يدل على مدخلية الخلو في الصلاحية بل يدل على اشتراط تلك الصلاحية مع الخلو في حقيقة  
 الاستعارة ثم انه لا يخفى أن الآية من قبيل قولنا الحال ناطقة وهذا لا يحتمل التشبيه بل هو استعارة  
 تبعية لا يقال يجعل الصم البكم العمى من قبيل الاسماء فهو من التشبيه لانه يقول يبقى الكلام في مثل  
 جعلناهم حصيدا خا من حيث صرح المصنف فيه بالتشبيه ويمكن أن يقال انه بتقدير لفظ مثل أى  
 مثل صم فيصير تشبيها وان لم يقدر فهو استعارة فالكلام يحتمل كليهما فلا يتم طي ذكر المشبه بالكنية  
 في الاستعارة التبعية ولذا لم يشترط صاحب المفتاح في الاستعارة طي ذكر المشبه على الإطلاق  
 (أقول) هذا زبدة ما هنامن القيل والقال والذي يبط عن وجهه تقاب الاشكال أن ما ذكره القاض  
 المحقق تعالى في ومن شئ على أنز من الشراح كلام لا غبار عليه وما أورده عليه من أنه يلزم أن لا يكون  
 للخلوع عن ذكر المستعارة مدخل في الصلاحية المذكورة غير مسلم فانه اذا ادعى أن للاستعارة  
 مستعارها وهو معروف وغير متعارف وهو الشجاع كان صالحا لكل منهما في نفسه فاذا لم يخل عنه  
 الكلام فقد صرح بأحد فرديه فيه فيدل على أنه المراد منه اذا حمل عليه مثلا لا يحمل فرد على  
 غيره فاذا خلا عنه كان صالحا لكل منهما فانطوى شرط صحة الادعاء والشمول لهما لا أنه عبارة عنه  
 كما قاله واستبعده ولا حاجة الى ما دفع به مما مر كما لا يخفى ثم ان ما اعترض به في نحو الحال ناطقة من ذكر  
 الطرفين في الاستعارة التبعية وأنه لا يتنع في مطلق الاستعارة منافع لما صرح حوايه كيف لا وقد عرف  
 السكاكي الاستعارة بأن يذكر أحد طرفي التشبيه ويراد به الآخر كما في التلخيص وهو مبنى على أن الحال  
 مشبهة بالمتكلم والناطق وليس كذلك في التحقيق وان أوهمه كلامهم ولو كان كذلك لم تكن تبعية فانها  
 شبه فيها الدلالة بالنطق واستعير الثاني للاول ثم سري منه لما اشتق منه فكيف يرد ما ذكره لمن تدبر حق  
 التدبر وسيأتي عن قريب تحقيقه (قوله كقول زهير) هو زهير بن أبي سلمى يضم السين الشاعر المشهور  
 وهذا البيت من قصيدته المشهورة وهي إحدى المعلقات السبعة التي أولها

كقول زهير  
 لدى أسد شاكي السلاح مقذف  
 له لبد أظفاره لم تقلم

أمن أم أوفى دمنة لم تكلم \* بجو مائة الدراج فالتسلم  
 وقال سأقضي حاجتي ثم أتني \* عدوى بألف من ورائي لمجم  
 فشد ولم ينظريونا كثيرة \* لدى حيث ألفت رحلها أم قشم  
 لدى أسد شاكي السلاح مقذف \* له لبد أظفاره لم تقلم

وفي رواية الاصمعي مقاذف بدل مقذف وقال شبه الجيش بالأسد أي له اقدام كأقدام الاسد ووحدة كحذنه  
 وأظفاره لم تقلم أي حديد شمس ويقال للأسد اذا أسن هو ذولبد أي على ظهره شعر قد تبدل وشاكي  
 السلاح حديد السلاح اه وقال ابن السيد في المقتضب شاكي السلاح معناه حاذي السلاح شبه في حديثه  
 بالشوك ويقال شاك بكسر الكاف وضمة الفاء كسرهما فجعله منقوصا مثل قاض وفيه قولان فقيل أصله  
 شاك فقلب كهار واشتقاقه من الشوك وقيل أصله شاكا من الشكة وهي السلاح فاجتمع مثلان  
 فأبدلوا الثانية بآء تخفيفا وأعلوه اعلال قاض ومن ضمه ففيه قولان أحدهما أن أصله شوك فانتقلت  
 واوه القاء وقيل هو محذوف من شاك كما قالوا جرف هارب ضم الراء وفيه لغة ثالثة شاك بتشديد الكاف من

الشك بكمس الشين وتشديد المكاف وهي السلاح وآلات الحرب اه وفي الكشف انه نظير ما يدل عليه  
 خوى الكلام لان شاكى السلاح مما يدل على ذلك لامن دلالة الحال كما قيل والظاهر ان اسدافيه  
 مستعار للرجل الشجاع فهو مثال للاستعارة المنضبة في قول الشيخين لاستعارة وليس نظير المانحن  
 فيه وقول الاصمعي انه مستعار للجيش لذكره في البيت الذي قبله فالاسدافيه بمعنى الاسود هنا خلاف  
 الظاهر وقال ابن الصائغ المراد به هرم مدوح زهير وجعله في الكشف شاكى السلاح قرينة لا ينافي ما في  
 كتب المعاني من انه تجريد لان التجريد قد يكون قرينة وقال بعض المتأخرين ما كان أشد اختصاصا  
 بالمشبه فهو قرينة وما زاد عليها يكون تجريدا وقيل ما سبق الى الذهن قرينة وغيره تجريد وقد يجعل  
 الكل قرينة اهتماما ومقذف اسم مفعول من التقذيف مبالغة في القذف وهو الطرح والرمي ومقاذف  
 اسم مفعول من فاعله على الروايتين السمين الكثير اللحم من قولهم ناقة مقذوفة بالعم ومقذوفة كأنها  
 رميت به وقيل المراد أنه يرمي به في الوقائع والحروب لشجاعته والاول أشهر عند أهل اللغة وعلى هذا هو  
 تجريد وعلى الاول ترشيع وقيل انه ليس بتجريد ولا ترشيع ولبد كعب بلام وباء موحدة ودال مهملة  
 جمع لبد كسدره وهي الشعر المتراكم على رقبه الاسد وقيل على كتفيه ويقال هو أمتع من لبد الاسد  
 للقوى الممنوع وأنظار جمع ظفر بضمين معروف والتقليم قطع الاطراف لاختصاصها منه القلم لقطع طرفه  
 أولانه معد للقطع ولم تقلم ليس لنقى المبالغة بل للمبالغة في النقي كقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقيل ان  
 الاسد موصوف بكمال الاظفار فاذا انصف بالقلم انصف بكمالته فنقي التذليل نقي للقلم أصلا كما قيل في قوله  
 تعالى وما ربك بظلام للعبيد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف وعدمه كناية عن القوة ومن الناس من  
 جعله ترشيعا للاستعارة قيل وفيه ان التقليم لا يختص بالاسد المشبه به حتى يكون ترشيعا وقيل انه تجريد  
 لان الوصف بعدم التقليم انما يكون لمن هو من شأنه وهو الانسان وقيل انه ليس بترشيع ولا تجريد لان  
 عدم الضعف مشترك الا ان يقال المراد ان القلم ليس من شأن جنسه ولا من عادته فتأمل (قوله ومن  
 ثم ترى المقلقين الخ) ثم يختم التاء المثلثة وتشديد الميم المفتوحة للاشارة الى المكان في أصل وضعها  
 واختلف هل هي اشارة الى البعيد أو القريب فتجوز به في المعاني في كلام المصنفين لكونها منشأ لما  
 ذكر معها فكانها مكانه وفسروها بقبولهم من أجل ذلك أو من أجل هذا فن تعليلية وقيل ابتدائية  
 وقد ترسم بهاء السكت لانها تلحقها في الوقف وقيل انها للتأنيث وهولغة فيها والمقلقين جمع مقلق اسم  
 فاعل وهو من يأتي بالقلق بالفتح أو بكسر فسكون وهو الامر الغريب العجيب وهو يكون بمعنى الداهية  
 من القلق وهو الشق والمراد البلاء الواصلون الى أعلى مراتب البلاغة التي تدهش سامعها وتحميه وكذا  
 السحرة جمع ساحر من السحر وهو مجاز انهاء البلاغة كما في الحديث ان من البيان لسحرا وفيه كلام  
 مذكور في شروحه وضرب الصفع عبارة عن الاعراض والتناسي وسأني تحقيقه في قوله تعالى  
 أفنضرب عنكم الذكركم الذي كرمتموه وترى من الرؤية البصرية أو العلمية أي تشاهده وتحققه أي لان  
 الاستعارة لا تكون الا اذا تركت المستعارة لفظا وتقديرافان المقدركم كذا كور كما في هذه الآية فاذا  
 كان كذلك تناسوا التشبيه المستدعي لذكر الطرفين عند الحذف وادخال المشبه في جنس المشبه به حتى  
 كأنه لا تشبيه كما في قوله ويصعد الخ فان العلو المكاني استعير لرفع القدر وجعل كالحقيقي الذي يتوهم فيه  
 ان له حاجة في السماء صعد لها وقد يفعلون ذلك مع التصريح به أيضا كقول العباس بن الاحنف  
 هي الشمس مسكنها في السماء \* فعز القوادع زامجلا  
 فلن تستطيع اليها الصعودا \* ولن تستطيع اليك النزولا  
 كما يدريه من تبسح كتب علم المعاني (قوله ويصعد الخ) هو من قصيدة لابي تمام الطائي يرثي بهازيد بن  
 خالد الشيباني أولها

\* (الفرق بين التجريد والتجريدية)

ومن ثم ترى المقلقين السحرة يضربون عن  
 توهم التشبيه صفعاً كما قال أبو تمام الطائي  
 ويصعد حتى يظن الجهول  
 بأن له حاجة في السماء

\* (الكلام على ثم بالفتح)

نعاء الى كل حي نعاء \* فتي العرب اختط ربيع الغناء

(ومنها) فما زال يفرع تلك العلا \* مع النجم مرتديا بالعماء  
وبصعد حتى يظن الجهول \* بأن له حاجة في السماء

الى آخرها وهي قصيدة طويلة ويشرح معنى يعول بقاء وراء مهملة من فرع المنبر والجبل اذا صعد  
وأصله الصعود الى فروع الشجر وفي رواية تبدل بصعديرق ويروي أيضا بدل حتى يظن حتى لظن باللام  
الابتدائية أو هي جواب لقسم كما في شرحه للتبريري والشاهد في استعارة بصعد حيث بنى عليها ما بعدها  
كما سمعته أنفا كذا قاله قدس سره وغيره من شراح الكشاف وهو الذي عناه المصنف تبعا  
للكشاف وفي الكشف فروع العلامة مستعار من فروع المنابر والجبال ثم بنى عليه ما بين على الفرع  
الحقيقي فجعله ذاهبا في جهة العلو فاصدا نحو السماء لغرض وهكذا شأن كل استعارة مرشحة اه  
قوله يصعد الخ ترشيعا للاستعارة في قوله يفرع الخ والعماء بفتح العين والمذا السحاب الرقيق وارتداؤه  
جعله كالرداء وجعل الظان جهولا لا داعية له لأنه لا حاجة له لأن الله أعلاه وأغناه بجده وسعده فلا يقال ان  
الانسب بالادعاء في المدح أن يقول الخبير ويروي منزلا بدل حاجة واعلم أن ما ذهب اليه صاحب الكشف  
هو التحقيق لكنه لا يناسب المقام الاشكاف بعيد جدا (قوله وههنا الخ) يعني أن الطرفين لا يشترط  
في التشبيه ذكرهما بالفعل بل يكفي الذكور ولو تقدير او نية فان المقدّر المنوي كالمذكور كما أنه لا يضتر  
الذكر مطلقا بل على طريق القصد فلو كان ذكره غير مقصود بالذات لم يناف الاستعارة كما قرأه في نحو  
قوله لا نجيو من بلى غلالته \* قد زرت أزراره على القمر

وقوله أسد الخ هو من شعر لمران بن حطان رأس الخوارج يخاطب به الجراح وكان هم بأخذه وقتله  
وأعند ذلك عذته وهو من شعر هو بتمامه كما في كمال المبرد

أسد على وفي الحروب نعمة \* فتخاء تنفر من صغير الصافر  
هلا كرت على غزاة في الوغى \* بل كان قلبك في جناح طائر  
غشيت غزاة حفلة بفوارس \* تركت فوارسه كامس الدابر

والشاهد في قوله أسد فانه تشبيه لاستعارة لذكر الطرفين تقدير افه أي أنت أسد كما في الآية الكريمة  
فهو في حكم المنطوق وفي ذكر البيت اشارة الى أنه لا ينافي التشبيه أن يذكر بعد المشبه به ما يشعر بأنه  
ليس بمعناه الوضعي لقوله على هنا وفي الحروب المتعلق بنعمة وغزاة ممنوع من الصرف لانه علم امرأة  
رجل من الخوارج مشهور يقال له شبيب وكان الجراح قتله فلما أتى خبره لامرأته وكانت من الشيعة  
بمنزلة عجيبة لم يعهد مثلها في النساء لبست درعا وتقلدت بسيف ورجم وركبت في ثلاثين فارسا من  
الشيعة الخوارج وكانت نذرت أن تغزو الجراح بالبصرة نهرا وتصل في جامعها بسورة البقرة ففعلت ذلك  
وبالبصرة أكثر من ثلاثين ألف مقاتل وهرب الجراح منها ولم يبرز فلحق في هذا الشعر لقصتها وعبر الجراح بها  
والنعامة طائر معروف بالجن وشدة الهرب والفتخاء المسترخية الجناحين اللينة المفاصل وهو من صفاتها  
والصغير صوت بغير حروف والصافر الريح أو كل مصوت والظاهر الثاني وكررت بمعنى رجعت ويروي  
برزت بدله والوغي أصله الاصوات المرتفعة المختلطة وبه سمي الحرب وهو المراد وغشيت بمعنى نزلت  
وحفلة مرة الحفل من قولهم رجل ذو حفل أي مبالغ فيما يفعله والمعنى ذات حفلة كما في الكشف والتشبيه  
بأمس الدابر أي الماضي في العدم حقيقة أو حكما وكون قلبه في جناح طائر من بليغ الكلام وبديعه  
لانه عبارة عن ذهابه فارا وقلبه في غاية الخفقان من شدة خوفه وهذا لا يدرك حسنه الا من رزقه الله  
ذوق حلاوة العربة وهو تصوير لقراره مرعوبا وفي الكشف فتخاء من باب التصوير كيقولون بأفواههم  
وقال بعض المتأخرين كما رأيته بخطه بل هو لبيان وجه الشبه على طريق الاشارة لترتيب الحكم على  
المشتق وفيه نظر وفتخاء بقاء ومشتاة فوقية وناء مبهمة ممدودا (واعلم) أنه اذا ذكر الطرفين كما مر  
وعمل الثاني منهما كما في البيت المذكور فهذه مسئلة مقررة في كتب النحو والمعاني والتفسير وقد ذكرت

وههنا وان طوى ذكره بحدف المبتدأ لكنه  
في حكم المنطوق به وتطيره  
أسد على وفي الحروب نعمة  
فتخاء تنفر من صغير الصافر

قوله غشيت الخ في حاشية السبوطي  
صدعت غزاة قلبه بفوارس  
تركت مدابره كامس الدابر اه

في كتاب سيبويه وقال في التسهيل لا يتحمل غير المشتق ضميراً ما لم يؤول بمشتق خلافاً للكسائي وفي شرحه  
لاي حيان اذا أول تحمل ضميراً كررت بقوم عرب أجمعون وبقاع عرقيج كله بتأ كيد الضمير المستتر لتأويله  
بفصحاء وخشن فاذا أسند إلى ظاهر رفعه كما قاله سيبويه في نحو مررت برجل أسد أبوه ومنه قوله

كان لتأمنها بيوتاً حصينة \* مسوحاً أعاليها وساجاً كسورها

رفع الظاهر لتأويله بمشتق أي سوداً وكثيفاً وأجاز الكسائي وبعض الكوفيين ذلك في الجامد وإن لم  
يؤول واستبعده ابن مالك وقال ينبغي أن يحمل على ما كان لسماءه معنى لازم بين اللزوم بالأقدام والقوة  
للأسد ٥١ وقال ابن مالك أيضاً في شرح كفته لو أشرت إلى رجل وقلت هذا أسد لكان لك فيه ثلاثة أوجه  
تزيده منزلة الأسد مبالغة دون التفات إلى تشبيهه وقصد التشبيه بتقدير مثل ونحوه وعلى هذين لا ضمير  
فيه والثالث أن يؤول لفظ أسد بصفة وأفية بمعنى الأسدية فتجرب به مجرى ما أولته به فيرفع الضمير والظاهر  
وينصب الحال والتمييز وهو مجاز على هذا دون ما قبله هذا زبدة ما قاله النحاة كما قرره شراح التسهيل في باب  
المبتدأ والخبر والذي قاله علماء المعاني مبني عليه فقال المحقق السعدي المشبه به وإن ذكر معه ما يشعر  
بأنه ليس في معناه كعلي في أسد على قال الكلام تشبيهه فليس النزاع فيه لفظياً بل مبني على أنه في معناه  
الحقيقي حتى لا يستقيم إلا بتقدير نحو الكاف ويكون تشبيهاً وفي معنى المشبه كالرجل الشجاع فيكون  
استعارة ويصح الحمل وهو المختار عندى كما يشهد به الاستعمال فإن معنى أسد على تجترئ صائل ومعنى  
نعامة جبان هارب ومعنى الطير أغربة عليه باكية وتقول هو أخفى في الله وقال ابن مالك إذا قلت هذا  
أسد مشيراً للسبع فلا ضمير فيه وإن قلته مشيراً إلى الرجل الشجاع ففيه ضمير لأنه مؤول بحاقه معنى الفعل  
وقال قدس سره تعلق على ملاحظة ما يلزمه من الجراءة لآلانه في معنى تجترئ صائل والأكان مجازاً أمر سلا  
وفات معنى التشبيه بالكلية كما في زيد شجاع أو تجترئ وما قبل من أن أسد في زيد أسد مستعمل في  
المشبه وهو الرجل الشجاع مر دود بأن هذا المجموع ليس مشبهاً بالأسد فإن الشجاعة خارجة عن الطرفين  
اتفاقاً فالحق أن أسد مستعمل في معناه الحقيقي وجعل على زيد لادعاء أنه من أفراد مبالغة ولو قدر  
فيه الاداءة فانت المبالغة ثم قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقي من الجراءة فيعمل كما في نحو رأيت رجلاً أسداً  
أبوه أما المقصد معنى المشابهة ولا اعتبار باللازم سواء جعل تابعاً أو مستعملاً فيه اللفظ (وبني ههنا بحث)  
وهو أنه لا نزاع في أن التقدير هنا هم صم لكن ليس المستعار له حيث ندم كوراً لأنه لبيان أحوال مشاعر  
المنافقين لاذناتهم في هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة فلا يختلف فيها الاستعارة مصادر هاتلك  
الأحوال ثم اشتق منها فإن أجيب بجعلها في عداد الأسماء نأفاه قوله الآن هذا في الصفات وذلك  
في الأسماء أو بأنهم صم في قوة حال اسماءهم الصم فتعمل مستغنى عنه فإن لقيت صم استعارة قطعاً  
وتقديره أشخاص صم وهو في قوة الحمل الآن يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات الأشخاص الصم منفرع  
على تشبيه حالهم بالصم فالقصد إلى إثبات هذا الفرع أقوى وأبلغ كأن المشابهة بين الحالين تعدت إلى  
الذاتين فحملت الآية على هذا التشبيه رعاية للمبالغة في إثبات الآفة وهو غاية ما يتكلف هنا هذا زبدة  
ما قاله الفاضلان وقد قيل عليه أنه إن أراد بكون الشجاعة خارجة عن الطرفين خروجها عن حقيقةهما  
النوعية فسلم لكنه غير مفيد وإن أراد الخروج من حيث كونه مشبهاً بغير مسلم إذا اتفاق على خلافه  
لظهور أن المشبه ليس زيداً نفسه بل باعتبار جرائه كما أن المشبه به ليس الأسد نفسه بدون ذلك الاعتبار  
ولو كان مستعملاً في معناه الحقيقي كان جامداً محضاً وإن لوحظ فيه تبعية معناه الحقيقي ما يلزمه من نحو  
الجرأة وأمكن هذا القدر كاف في العمل في الظرف دون غيره لأنه يكفيه راحة الفعل ولذا اضطرراً  
فقال أو مستعملاً فيه اللفظ فالحق أن أسد مجاز عن شجاع بقرينة الحمل كما رأيت أسداً يرى فالمراد  
ذوات مهمة مشبهة بالأسد ولا يلزم منه سوق الكلام لإثبات أن زيداً هو تلك الذات المشبهة بالأسد لأن  
المؤول بشئ لا يعطى حكمه من كل وجه بل هو مسوق لادعاء الاتحاد بينهما ولو لم يكن ذلك لم يكن معنى

رأيت أسد ايرى رأيت رجلا شجاعا يرمى وظهر عدم الفرق بينهما فيما يتعلق بالغرض لأن سوق هذا  
 لا يثبت الرؤية لتلك الذات وهذا الادعاء الاتحاد بينهما وقيل أيضا أن الشجاع في قوله كالرجل الشجاع  
 قيد للمشبه لاجزؤه حتى يكون المشبه مركبا فليس عناف لقولهم أن الشجاعة خارجة عن الطرفين مع أن  
 الحق أن الشجاعة ليست قيدا أيضا لشي من الطرفين لأن المقصود نقل الشجاعة الكاملة من المشبه به الى  
 المشبه والظرف متعلق بضمون الكلام بحسب المسأل أي مجتزئ كامل وقس عليه نعم المتبادر من  
 العبارة تعلق الظرف بالمشبه على وجه القيدية بل بالمشبه به على تقدير التشبيه بالاستعارة (أقول) اذا  
 عرفت أن هذه المسئلة مما حققه المتقدمون على اختلاف فيها وأنهم من مسائل الكتاب وكان القول  
 ما قالت حذام وكان منشأ اختلاف النحاة العمل واختلاف أهل المعاني قصد البلوغ عرفت أن الحق  
 ما قاله الفاضل المحقق لقوة أساسه وسطوع نبراسه فالنزاع ليس بلفظي لا بتناهي على ما ذكره مما يختلف  
 فيه مثل الاسد لفظا بعمله ومعنى بالهجو زفيه لاستعماله في غير معناه وما أورده عليه المدقق ليس بشئ  
 وإن لاح ووروده في النظرة الاولى فقوله انه عمل باعتبار ما يلزمه من الجراءة مبني على قول الكسائي  
 الضعيف المستبعد عندهم كما عرفت وقوله انه اذا كان مستعملا في معنى مجتزئ صائل كان مستعملا  
 في لازم معناه فهو مجاز مرسل لاستعارة خيال فارغ فانك اذا قلت في زيد أسد انه مؤول بما ذكر  
 ومعناه رجل مجتزئ كالاسد فلا مربة في انه استعارة لصحة ذلك التشبيه وترك المشبه فيه بالكلية وانما لم  
 تذكر الرجل اعتمادا على اشتها الجراءة والصولة في صفات العقلاء وفي بعض كتب اللغة ما يقتضي انه  
 حقيقته وقوله زيد شجاع ليس نظيرا لما ذكره بل نظيره زيد رجل شجاع كالاسد وقوله المجموع ليس  
 مشبها بالاسد غير مسلم ولا يلزمه التركيب مع التعبير عنه بالاسد وقوله أن الشجاعة خارجة عن الطرفين  
 اتفاقا قالت شعري من أين جاء هذا الاتفاق فعلى هذا قد شبهت الرجل الشجاع بالاسد في شدة بطشه واهلأله  
 مقاتله وإن كثر ثم أن قوله قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقي من الجراءة الخ مع أنه لا طائل تحته مناقض لما  
 قبله فانه اذا كان مستعملا في معناه الحقيقي كيف يجوز استعماله في لازم معناه الآن يريد أنه كناية حينئذ  
 وهو مع نكفاه مبني على القول الضعيف كما مر (واعلم) بعد ما ارتفع الغيب عن العين ووضع الصبح لذي  
 عينين أن ما ذكره قد سره من البحث الذي استصعبه حتى جعل الاستئله مركبا وسلمه من منى  
 خلقه ليس بواردا أيضا وما أفسده فيه أكثر مما أصلحه وحسن ظننا بالسلف أن لا نقول به لانه ناشئ من  
 عدم أعمال النظر في مطاوى كلامهم لأنهم المقدرون راجع للمنافقين السابق حالهم وصفاتهم وشبههم  
 بها حتى صاروا مثلا فكأنه قيل هؤلاء المتصفون بما تری صم الخ على أن المستعار له ما تضمنه الضمير  
 الذي جعل عبارة عن المتصفين بما مر والمستعار ما تضمن الضمير وأخويه من قوله صم الخ فقد انكشف  
 الغطاء من الطرفين وليس هذا بأبعد مما مر في قولهم امتطى الجهل وبهذا اضمحلت الشبهة من غير حاجة  
 الى ما ذكر من التعسفات وأما ما ذكرنا اتفاقا وأورده عليه البعض من قوله ان أراد يكون الشجاعة خارجة  
 الخ فاعلم أنه لا طائل تحته وقوله أن الشجاعة داخله في الطرفين من حيث التشبيه لوجه له لانه على  
 مدعاه من أن الطرفين زيد والاسد كيف يكون هذا وهو خارج عنهما وان كان لازما لهما ولولم يكن هذا  
 مع ارجائه العنان في مجازاة الخصم كان غير صحيح أيضا وكذا ما قبل من أن الشجاع قيد للمشبه لما  
 قدمناه لك فلا تكن من الغافلين وانما سجدنا أدب الالسان لما في هذا المقام من العقد التي لم تحلها  
 أسنان الاقلام في الزوايا خبايا وفي الرجال بتايا (قوله هذا) أي الامر هذا وأخذ هذا وأها اسم فعل  
 بمعنى خذوذ مفعوله وهذا وان استغنى عن التقدير بعيد مع مخالفته الرسم والاشارة الى التفسير  
 المذكور بقوله لماسد واما معهم الخ وقوله اذا جعل الضمير الخ المراد بالضمير المقدرة هنا مبتدأ وهو هم صم  
 الخ لاهو والضمير في قوله بنورهم كانوا هم بعده لفظا ومعنى لانه قد فرغ عنه فقل هذا تكون هذه محصل  
 ما سبق واجماله لانه تمثيل لحالهم وهو عبارة عن جميع ما مر من أحوالهم السابقة وقد علم من قوله

هذا اذا جعل الضمير للمنافقين



لا يشعرون ولا يصرون أنهم سمعوا ومن كونهم يكذبون أنهم لا ينطقون بالحق فهم كالكم ومن كونهم غير مهتدين أنهم لا يرجعون ووجه الترتيب ما مر فلا يرده عليه ما قبل من أن التمثيل انما فيه عدم الابصار وأما الصمم والبكم فلا حتى يجاب بأنه مثل حالهم في التحير بالمستوقد فأدفعهم في المحسوس والمعقول ولم يذكر صفتهم وكونهم عن العقل بعزل لانه معزول عنه وهذا نظير الختم على السمع والبصر المستلزم للغم على اللسان في قصة الكفار وسقط أيضا ما قبل انه يرده عليه أن نتيجة التمثيل كونهم عميا لا غير وأنه على تقدير صحتة المناسب تقديم العمى وقوله فذلك التمثيل ونتيجته قيل عطف النتيجة على الفذلكة تفسيري والتظاهر أن بينهما مغايرة اعتبارية فان كان اجالا لما قبله فهو فذلك وان كان ما قبله منساقا اليه ومستلزما له فهو نتيجة له ولذا قدره بعضهم بقوله فهم صم الخ والحاصل أن حالهم المضروب له المثل وسعيهم الخاسر أذاهم الى فقد الحواس والقوى ووقوعهم في قفار لا يرجع من ضل فيها والفذلكة عبارة عن اجال الامور مأخوذة من قول الحاسب بعد ما على مفردات ما يحسبه في جملة ذلك كذا فركب هذا اللفظ من بعض حروفه ويسمى هذا عند الادباء فحشا بالنون كقوله حوقلة وبسجلة وهو مقصور على السماع وهذه اللفظة لم تسع من فصحاء العرب الذين يتجصص بكلامهم وانما أحسنها المولودون كما قال المتنبي

نسقوا لنا نسق الحساب مقدما \* وأق فذلك اذا أتيت مؤثرا

(واعلم) أن الجملة الواقعة موقع النتيجة وردت بالقاء ودونها في كلام الفصحاء فالاول كقوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة والثاني كقوله فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لأن استلزام ما قبله له أو تضمنه له بالقوة منزل منزلة المتحد معه فيقتضي ترك العطف ومغايرتها لما قبلها وترتيبها عليه ترتب الساج والقرع على أصله يقتضي اقترانها بالقاء وهذا هو المعروف في الاستعمال وهي بدونها مستأنفة وأحالية وعلى الاول لا حمل لها فن قال انها لا تكون الامع الفاء وهي بدونها لا يدري من أي أنواع الجمل هي فقد قصر فيما قدر (قوله وان جعلته للمستوقدين الخ) أي اذا جعلت هذا من تمة التمثيل على أنه داخل فيه لاجابة الى اعتبار التجوز فيما ذكر اذا مانع من الحقيقة وهي الاصل فلا يعدل عنه بدون مقتض يقتضيه والتمثيل لا يقتضي تحقق الممثل به في الخارج بل يكفي فرضه وان امتنع عادة كما في قوله

اعلام باقوت نشر \* ن على رماح من زبرجد

فلا يرده عليه ما قبل من أنه من المعلوم أن من انطفأت ناره ووقع في ظلمة شديدة مطبقة لا يحصل له صمم ولا بكم ولا عمي فالتظاهر أنها مجازات لاحقاق وأن هذا الوجه بعيد ولذا لم يلتفت له في الكشف ونسج وجه وجعلوه من أحوال المشافقين سواء كان ذهب جوابا أم لا ولا حاجة الى الجواب عنه فان من وقع في ظلمات مخوفة هائله ربما أذاه ذلك الى الموت فضلا عن فقد الحواس ألا ترى أن من حبس زمانا في مطمورة مظلمة قد ذهب بصره ويبتلى بأعراض حارة يعتقل بها لسانه والذي دعى المصنف الى اعتبار هذا اقراءه بالنصب فانها تعينه على الجوابية وأخره اشارة الى أنه مرجوح عنده فلا اعتبار عليه حتى ينقض (قوله بحيث اختلف حواسهم واستغضت قواهم) هذا كعبارة الزمخشري السابقة وقد مر تفسيرها وبيان القوى فيها والالتقاء من النقص بمعنى الهدم والحل فهو استعارة يقال نقضت البناء نقضا اذا هدمته والنقص بكسر النون وضمة النون من البناء ونقضت الجبل اذا فككت ما قبل منه ومنه يقال نقض ما أبرمه اذا أبطله فالتقص هو بنفسه وقوله بالنصب على الحال هو أحد الوجوه فيه وقد جوز أن يكون ثاني مفعولي ترك بناء على جواز تعديته لمفعولين وعلى تعدد ما هو خبر في الاصل أو منصوبا على الذم وأصل الصمم الصلابة الحاصلة من اكتناز الاجزاء أي اجتماعها وتداخلها ومنه الكثر والقناة الرخ وتوصف بأنها صماء لصلابتها ولذا انظر في القائل

على أن الالة فذلك التمثيل ونتيجته وان جعلته للمستوقدين فهي على حقيقتها والمعنى أنهم لما أوقدوا نار اذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات هائلة أدهشهم بحيث اختلف حواسهم واستغضت قواهم وثلاثتها اقترنت بالنصب على الحال من مفعول تركهم والصمم أصله صلابه من اكتناز الاجزاء ومنه قيل حجر أصم وقناة صماء

لاتنشين سر الملوك فحولهم \* صم الرماح تمل للاصغاء

وصمام القارورة بكسر الصاد المهملة مانسته لمنعها ما فيها بداخله والصماخ بالكسر أيضا خرق الاذن وقوله لا تجوف فيه تفسير لقوله مكترا وقوله سببه الخ اشارة الى ما ذكره الاطباء من أن الصمم أن يخلق الصماخ بدون تجوف فهو كالقراغ المشتغل على الهواء الزاكد الذي يسمع الصوت بتوجه فيه فالواو قد يكون له تجوف لكن العصب لا يؤدى قوة الحس فذا ذكره المصنف رحمه الله أحد قسميه وكانه اقتصر عليه لانه الاصل الغالب فيه ولكن لا يخفى أنه لا يناسب جعله حالا مما قبله لانه خلق لا عارض بسبب الظلمة كما قبل وهو غفلة لان المعنى كالصمم والتفسير للمشبه به فان لم تبلغ الآفة عدم الحس فهو يسمى طرشا عند الاطباء وان اختلف أهل اللغة في تفسيره (قوله والبكم الخرس) بفحوتين فيهما وهذا قول لأهل اللغة كما في المصباح وقال الراغب الابكم هو الذي يولد أخرس فكل أبكم أخرس وليس كل أخرس أبكم وقد يقال هو تفسير للمراد منه هنا وقوله عما من شأنه اشارة الى أنه من تقابل العدم والملكة واطلاقه على عدم البصيرة مجاز وظاهر كلام بعضهم أنه حقيقة فيه أيضا (قوله لا يعودون الى الهدى الخ) هذا بيان لارتباطه بما قبله على الوجوه السابقة والى أن رجوع كما يدعى بالى وبعن واذا كان لازما فصدده الرجوع كما هنا لا معتد بامصدره الرجوع كما في قوله

عسى الايام أن يرجعون قوما كالذى كانوا

وعن تدخل على المتروك والى على المأخوذ والى الاحتمالين أشار بقوله الى الهدى أو عن الضلالة وهو على كون الضمير راجعا للمنافقين وقوله أو ففهم متحيرون اشارة الى جعل الضمير للمستوقدين وبينه على تقدير الى وسكت عن تقدير عن لظهوره أى لا يرجعون عما هم فيه وقيل انه اشارة الى أنه منزل منزلة اللازم بالنظر الى متعلقه كما أنه لازم في نفسه وهو كناية عن التحير وقوله لا يدرون مستأنف لبيان تحيرهم وقوله والى حيث ابتدأ منه بأبامه لولا ما ذكره من التكلف وقوله لا يرجعون وان عم الحيرة وعدمها والعام لادلالة له على الخاص فهو يدل على ذلك بقراءة السباق والسباق قبل الوجهان المتقدمان على أن وجه الشبه في التمثيل مستنبط من قوله أولئك الذين اشتروا الثالث على أنه من قوله ذهب الله بنورهم كما مر واعتبارا التعلق انما هو على تقدير أن يكون قوله فهم لا يرجعون من تمة قوله أولئك الذين اشتروا الخ وما بينهما اعتراض فتأمل (قوله والقاه للدلالة الخ) اشارة الى أن هذا متفرع ومتسبب عما قبله على الوجوه كلها لأنه على اطلاق لا يرجعون عن المتعلق السابق وترك التعرض لمعناها على التقييد كما توهم والاحكام السابقة اما اشتراء الضلالة بالهدى والعمى ومما معه من الظلمة وغيرها والاحتباس الامتناع وعدم الرجوع لانه أعم لا ينظر طريقا أو بكم لا يسأل عنها أو أصم لا يسمع صوتا من صوب مرجعه فيهدى به وهو على الوجهين ظاهر أيضا وقوله التحيرهم ناظر الى المنافقين واحساسهم الى المستوقد وبالعكس كما قبل فهو شامل لهما لا يختص بالمستوقد وترك التعرض لحال المنافق لانه يعلم بالمقايضة عليه كما قبل ووجه لا يرجعون خبرية وقيل انها دعائية والدعائية تكون فعلية كارجنا ورجل الله ورجحه الله واسمية (قوله عطف على الذى استوقد الخ) في الكشف ثم نى الله سبحانه في شأنهم بتقيل آخر ليكون كشفا لحالهم بعد كشفوا ايضا غيب ايضا وكما يجب على البليغ في مظان الاجال والايجاز أن يجعل ويو جزف كذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والاشباع أن يفصل ويشرح وأنشد الجاحظ

ترمون بالخطب الطوال وتارة \* وحى الملاحظ خيفة الرقاء

وقوله عطف على الذى خبر مبتدأ أى هو عطف وهكذا وقعت العبارة في جميع النسخ وكان الظاهر أن يقول عطف على كمثل الذى استوقدنا را الا أنه تسميح فيها اعتمادا على ظهور المراد فاقصر على جزئه المعين له لعدم تكرره وكلامه ناطق به وقيل في توجيهه انه اشارة الى أنه من عطف مفردات على مفردات فالكاف مرفوع المحل معطوف على الكاف الاولى ومثل المقدر معطوف على مثل السابق والصيب على

وصمام القارورة بمعنى به فقدان حاسة السمع لان سببه أن يكون باطن الصماخ مكترا لا تجوف فيه يشغل على هواء يسمع الصوت بتوجه والبكم الخرس والعمى عدم البصر عما من شأنه أن يصير وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لا يرجعون) لا يعودون الى الهدى الذى يبعوه وضيعوه أو عن الضلالة التى اشتروها أو فهم متحيرون لا يدرون أتتقدمون أم يتأخرون والى حيث ابتدأ منه كيف يرجعون والقاه للدلالة على أن انصافهم بالاحكام السابقة سبب تحيرهم واحتباسهم (أو كصيب من السماء) عطف على الذى استوقد

الذي استوقد بتقدير ذوى وانما عدل عن الظاهر لا فائدة كمال الارسطاطينين الجنتين بارتباط مفرداتها وأنه لا بد من اعتبار لفظ مثل مقدرا في النظم كما سيأتى واليه أشار بقوله ذوى صيب ولا يخفى ما فيه من التعسف الذي يأباه الطبع السليم وعطف الكاف وحده غير مستقيم وان أيد به بعضهم بنقله عن ديكي والكواشي والحق الجارى على نهج الصواب أن يقال انما عبر المصنف بما ذكرناه المقصود بالعطف التخييرى أولا وبالذات لأن الكاف أداة تشبيه والمثل بمعنى القصة كالعنوان والفهرسة ما بعده فكانه يقول أنت في غميل حال هؤلاء بالخيار ان ثبت مثلها بالذي استوقدنا راوان شئت بذوى صيب مظلوم من عدمه برفقتهم (قوله أى كمثل ذوى صيب الخ) في الكشف والمعنى أو كمثل ذوى صيب والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا ثم قال لولا طلب الراجع في قوله يجعلون أصابعهم في آذانهم ما يرجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره أى تقدير ذوى الذي هو جمع ذو بمعنى صاحب محذوف النون للاضافة وتبعه المصنف فيما ذكر وقال المدقق في الكشف الظاهر من كلام السكاكي أن يقدر المضاف لأن المقصود تشبيه الصفة بالصفة لا الصفة بالذوات وهو حق لأن التركيب انما استفيد من تشبيهه بالقصة بالقصة أما أن ذوى القصة في الأول هم المتفقون وفي الثاني أصحاب الصيب فما لا نزاع فيه وتحريره أن تقدير مثل لا بد منه للعطف السابق وحينئذ يقدر ذوى لاستقامة اضافة المثل لها لأن التشبيه يسوق الى ذلك وان أمكن اضافة القصة الى كل من الاجزاء التي لها مدخل فيها لكن الاضافة الى أصحابها حقيقة والى الباقي مجازية وقد نص المصنف في قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم الخ على أنه لا بد من حذف المضاف أى مثل نفقتهم أو كمثل باذرة لكن المصنف منع ههنا كون التشبيه سائقا الى ذلك وهو حق وذكر سببا واحدا من موجبات حذف المضاف ولم يمنع أن يكون ثمة موجب آخر أو موجبات ورده الفاضل المحقق وقال نفس التشبيه لا يقتضى تقدير شئ وضما يجعلون الخ لا تقتضى الاتقدير ذوى لكن الملازمة للمعطوف عليه والمشببه تقتضى تقدير مثل وما قبل من أنه لا بد منه فيه نظرا لأن كلام المصنف صريح في أنه لا موجب لتقدير المضاف سوى طلبية الضمير مرجعا وانما احتاج في الايتين الى تقدير المضاف اليه لانه قد صرح في جاني المشبه والمشببه بلفظ مثل بمعنى الحال والقصة فلا بد من اضافته الى ما يستقيم فيه أن يقال هذا الحال ذاك فليست أمثل ولا خلاف بين الزمخشري والسكاكي كما قاله المدقق الا أنه اقتصر على أحد وجهي التشبيه لانه أبلغ وسيأتى لهذا ان شاء الله تعالى (قوله وأوفى الاصل للتساوى في الشك) أى للتساوى الواقع في الشك في النسبة المتعلقة به ما هو أحد المذاهب للنحاة فيها والثاني أنها مشتركة بين معان نحو العشرة على ما ينهوه والثالث أنها لا أحد الامر بين أو الامور في الخبر والانشاء وهو الذي اختاره في الفصل بعالم في الكتاب وارتضاء محققو النحاة كما في المغنى وقوله للتساوى في الشك أحسن من قول النحاة للشك لما فيه من تحقيق المعنى والتهديت توجيه التجوز المذكور بعده فلا يتوهم أن معنى الشك تساوى وقوع النسبة أو لا وقوعها عند العقل فالتساوى في الشك ما ل معناه الى التساوى في التساوى وهو لغو من القول كما قيل وهو ظاهر ورده مستغن عما ذكره من التوجيه فان قلت قوله قدس سره انها كلمة شك على هذا فتختص بالخبر لا يظهر مع وقوع الشك كثيرا في غيره كقولك أريد عندك أو عمرو مستفهما عما شككت فيه والاستفهام انشاء من غير مربية قلت هذا مما صرح به النحاة وقد قال الرضى قالوا ان أو اذا كانت في الخبر فلها ثلاثة معان الشك والاهتمام والتفصيل وإذا كانت في الامر فلها معنيان التخيير والاباحة ولهذا لما قالوا انها حقيقة في الشك جعلوها بعد الامر والنهي مجازا ولما قالوا انها موضوعة لاحد الامرين قالوا انها تم الخبر وغيره كما صرح به في الفصل فهذا عندهم معنى غير حقيقى أو الجملة خبرية فيه والاستفهام في الحقيقة في المتعلق وكذا الشك وكما صرحوا باختصاص الشك بالخبر ضرورة اختصاص التخيير والاباحة بالامر والطلب وخالفهم فيه ابن مالك وبعض النحاة فذهبوا الى ورود ذلك في الخبر الا أن أكثره ورد في التشبيه كما في هذه الآية وفي قوله تعالى في

أى كمثل ذوى صيب لقوله يجعلون أصابعهم  
وأوفى الاصل للتساوى في الشك

كالحجارة أو أشد قسوة أي بأي هذين شبهت فأنت مصيب وإن شئت فبهما جعلا وعليه قول ابن مقبل  
 يهزرن للمشي أو صلا لمنعمة \* هز الجنب فحما عيدا نسرينا  
 أو كاهتز از رديني تذاوقه \* أيدي التجار فزادوا منه لبنا

(قوله ثم اتسع فيها الخ) هذا معنى ما في الكشف من قوله استعبرت للتساوي في غير الشك وذلك قولك  
 جالس الحسن أو ابن سيرين تريد أنهم ماسيان في استنواب أن يجالسوا وهو جواب عن سؤال تقديره إذا  
 كانت أو موضوعا للتساوي في الشك الوارد في الخبر فواجه استعمالهما مع الأمر وغيره من الطلب وإرادة  
 غير ذلك بلا شك فأجاب بأنه وارد على التوسع والتجوز وفي شرح الهادي أولا كانت للتساوي المشكوك  
 فيه جاءت للتساوي من غير شك على الاتساع وقول الزمخشري استعبرت أن جعل على ظاهره فالعلاقة  
 المشابهة بأن شبه التساوي في غير الشك بالتساوي الواقع فيه لأنه قيل أن الاظهر أن المراد بالاستعارة  
 الاستعارة اللغوية كما اصطح عليه أهل الأصول فانه مجاز مرسل من إطلاق المقيد على المطلق كالمنفر  
 للشقة والتبادر من ظاهر كلامهم هنا أن أنفسهم كما تفيد الشك والابهام تفيد التحير والاباحة  
 وأنه مستفاد منها لا من عرض الكلام كما في التلويح وشرح المفتاح وإرضاء بعض المحققين وأيده بأنه  
 نسب تارة لا وأخرى للأمر وذهب كثير إلى خلافه وقال كيف يكون ذلك من الأمر وقد ورد في الخبر كما  
 مر وفي المغني التحقيق أن أو موضوعا لأحد الشيئين أو الأشياء وهو الذي يقوله المتقدمون وقد تخرج  
 إلى معنى بل وإلى معنى الواو وأما بقية المعاني فستعارة من غيرها ومن العجب أنهم ذكروا أن من معاني  
 صيغة أفعل التحير والاباحة ومثله بنحو خد من مالى درهم أو دينار واجالس الحسن أو ابن سيرين  
 ثم ذكروا أن أو تفيد هما ومثلا بالمتن الذين المذكورين لذلك اه وأشار العلامة بقوله استنواب إلى أن  
 الأمر هنا ليس للوجوب بل للندب والاستحباب فعلى هذا قد تجوز بأو والموضوع للتساوي في الشك عن  
 مطلق التساوي فيما سبق له الكلام وحينئذ فإذ ادل الأمر على الطلب الاستحبابي دلت كلمة أو على  
 تساويهما في تلك المطلوبة وكلاهما أمر وضعي وليس معنى تعلق ذلك الطلب بشيئين على حد سواء التحير  
 المخاطب فيهما أو اباحتهما والمفيد لمجموع هذا المعنى صيغة الأمر ولفظ أو فقد علم أن هذا منطوق  
 لا مفهوم التزاي على هذا القول بخلافه على القول الآخر فلهذا تراهم يضيفونه تارة إلى الأمر وتارة  
 إلى أو لأن لكل منهما مدخل فيه فلا وجه للاعتراض عليه والعجب من صاحب المغني كيف تعجب منه  
 ولا خلاف في ورود أو لهذه المعاني كلها لا أحد من النحاة وإنما الخلاف بينهم هل هي موضوعا للتساوي  
 في الشك مجازي في غيره أو موضوعا لأحد الأمرين شامل لاكثرها وهو مشترك بينهما وإذا دار الأمر  
 بين التجوز والاشتراك اختلف أهل الأصول في الأرجح والأولى كما فصل في محله فذهب الزمخشري هنا  
 إلى أحد القولين وفي الفصل إلى الآخر فلا تعارض بين كلاميه كما توهمه الطيبي وإلى هذا أشار المدقق  
 في الكشف (قوله ولا تطع منهم آثما أو كفورا) إشارة إلى ما مر أيضا من وقوعها بعد النهي لغير التساوي  
 في الشك توسعا وفي الكشف ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا أي الآثم والكفور متساويان  
 في وجوب عصيانهما وقال المصنف رحمه الله أو للدلالة على أنهم ماسيان في استحقاق العصيان  
 والاستقلال به كما سيأتي تحقيقه ثم والحاصل أنها على هذا التجوز تدل على أنهم متساويان في كون  
 طاعتهم ممنوعة منها عنهما وعصيانهما واجبا مطلوبا والتساوي في المنع والحرمة يقتضي حرمة اطاعة  
 كل واحد من القبيلين وحرمة اطاعتهم ما جعلا بالضرورة إذ لو انتهى عن أحد هما دون الآخر لم يتساويا  
 في ذلك كما لا يخفى فلا ترد الآية على من ذهب إلى هذا المذهب وإنما يشكل بحسب الظاهر على من قال أنها  
 موضوعا لأحد الأمرين كما في الفصل ولذا قال في الإيضاح استشكل بعضهم وفي هذه الآية بأنه لو  
 انتهى عن أحد هما لم يمثل ولا يعد ممثلا لالابتهاء عنهم ما جعلا ومن ثم جلت على معنى الواو والأولى  
 أن تبقى على بابها وإنما جاء التعميم من النهي الذي فيه معنى النفي لأن تقديره قبل وجود النهي تطيع آثما

ثم اتسع فيها فأطلقت للتساوي من غير شك مثل  
 جالس الحسن أو ابن سيرين وقوله تعالى  
 ولا تطع منهم آثما أو كفورا فانهم متفيد  
 التساوي في حسن المجالسة ووجوب العصيان

أو كفو رأى واحد آمنهما فورد النهي على ما كان ثابتاً فالمعنى لا تطع واحداً منهما والتعميم من النهي وهي على بابها لانه لا يحصل الانتهاء عن أحدهما حتى ينتهي عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يفعل أحدهما دون الآخر وهذا معنى دقيق علم منه أن التعميم لم يجز منها وانما جاء من جهة المضموم اليها وقال قدس سره ان تفسير النهي عن الطاعة بوجوب العصيان بناء على أن النهي عن الطاعة ما له الامر بالعصيان فيكون المفعول متعلقاً بالنهي كأنه قيل اعص هذا أو ذاك فانهما متساويان في وجوب العصيان وذهب بعضهم الى أن كلمة أو هنا على بابها أي لا أحد الامرين وانما جاء التعميم في عدم الطاعة من النهي الذي في معنى النهي اذ المعنى قبل وجود النهي تطيع أو كفو رأى واحد آمنهما فيم وقيل هي بمعنى الواو وانما يصح اذا اعتبر عطف النفي على النفي لا المنفي على المنفي كما قيل ويرد ما ذكره في سورة الانسان من أنه لو قيل لا تطعهما لجاز أن يطيع أحدهما واذا قيل لا تطع أحدهما علم أن الناهي عن طاعة أحدهما ناه عن طاعة ما جعلا كما يعلم من تحريم التأفيف تحريم الضرب وحاصله أن العطف بالواو يفيد النهي عن الجمع دون كل واحد وبأن يفيد النهي عن كل واحد منفرداً صريحاً ومعا بطريق الاولى وقيل عطف أحد النفيين على الآخر يفيد تحقق أحدهما بالاعموم وعطف المنفي على المنفي بأو يفيد العموم في النفي والعطف بالواو على العكس من ذلك فلذا جعل كلام الظاهرين على اعتبار العطف بين النفيين فكان وجه ذلك أن العامل في التسقي يقدر من جنس عامل المعطوف عليه وهو قول النجاة وأن الآية من عطف الجملة على الاخرى بحسب المعنى كما ذكر في قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السموات الآية ثم ما ذكره في سورة الانسان مبني على أنه من عطف المفردات على الانسحاب بلا تقدير كما هو الظاهر لكن ما ذكره كأنه لتوجيه جعل أو بمعنى الواو مصححاً له فلا يكون مردوداً بما في سورة الانسان (قلت) هذا زبدة ما قاله النجاة وعطف عليه من بعدهم بالرد والقبول وهو من الكثرة المتخرفة في خزائن العقول وفيه مباحث منها أنه قدس سره جعل تفسير النهي عن الطاعة بوجوب العصيان لانه ما له وقترع عليه كون المفعول متعلقاً بالنهي ونحو منه في شرح الفاضل أيضاً وظاهره أن النهي مؤول بالنفي وهو العامل في المفعول وليس كذلك والذي جنحو اليه في هذا ما ذكر في الاصول من أن المطلوب في المنهي الذي تعلق النهي به انما هو فعل ضد المنهي عنه فاذا قلت لا تتحرك فغنائه اسكن لان المكلف انما يكلف بما هو مقدور له والعدم الاصل ليس بمقدور وخالف الجمهور فيه أبو هاشم والغزالي بناء على أنه ليس بعدم محض بل عدم مضاف متجدد ومثله مقدور وهذه المسئلة قريب من قولهم النهي عن الشيء أمر بضده وفي الفرق بينهما وتحقيق أدلتهم كلام لا يهمناهنا ومنها أن ما نقله عن البعض هو كلام ابن الحاجب في الايضاح وهو مبني على القول المنقول عن النجاة كما مر لا على ما ارتضاه المفسرون تعالى الزجاج وذكر بعض أرباب الحواشي له في تحقيق ما في الكشف خلط لأحد المستثنين بالآخرى وانما ذكره قدس سره تيمناً للفائدة وتبييناً على ما ذكر ومنها أن ما ذكره بعض الفضلاء في توجيه عطف النفي اذا كان بمعنى الواو وابتناء على ما قاله من عطف الجمل أو المفردات بالانسحاب كلام في غاية الخفاء والتشويش وكذا ما قالوه من رده بما ذكره الزمخشري في سورة الانسان وقد ذكر ابن مالك في التسهيل أن أو في الآية بمعنى ولا فقال ونوافق ولا بعد النهي والنفي ومثل شرآحه للنهي بهذه الآية وللنفي بقوله تعالى ولا على أنفسكم أن تأكلوا من أموالكم أو يوتأبأكم الآية فتدبر (قوله ومن ذلك قوله أو كصيب الخ) هذا معنى قوله في الكشف معناه أن كيفية قصة المنافقين مشبهة بكيفية هاتين القصتين وأن القصتين سواء في استقلال كل واحد منهما بوجه التمثيل فبأنهما مثلتا فأت مصيب وان مثلتا بهما جميعاً فكذلك يعني أن أو وهما مستعاراً لمطلق التساوي والتسوية في الآية بطريق الاباحة لا التخيير وقد فرقوا بينهما بأنه في التخيير لا يملك الجمع بينهما بخلاف الاباحة وردها أبو حبان في البحر وقال الظاهر أنها التفصيل ولا ضرورة تدعو الى كون أو لا اباحة وان ذهب اليه الزجاج وغيره من النجاة لان التخيير والاباحة انما يكونان في الامر وما في معناه

ومن ذلك قوله أو كصيب ومعناه أن قصة المنافقين مشبهة بهاتين القصتين

وما هنا خبر صرف فهو مر دود كالقول بأنها معنى الواو والشك بالنسبة للصفاطين أو لالهاهم أو بمعنى بل  
وليس ما ذكره بوار دلالة النجاة اختلغوا في أو التي للإباحة أو التحير فقل إنها تختص بالطلب وذهب كثير  
من النجاة إلى أنها لا تختص به فتكون في الخبر كثيرا وهو مذهب الزنجشري كما صرح به في الكشف وقال  
في المغنى ذكر ابن مالك أن أكثر وروداً للإباحة في التشبيه نحو فهي كالحجارة أو أشد قسوة والتقدير نحو  
فكان قاب قوسين أو أدنى فلم يخصه بالمسبوبة بالطلب ٥٨ وقد أنطقه الذي أنطق كل شيء حيث قال  
وما في معناه لانه موقول بالامر أي مثله بهذا وهذا ويكتفى من القلادة ما أحاط بالعنى فتدبر (قوله وانهما  
سواء في صحة التشبيه الخ) إشارة إلى أنها وان صارت لطلق التساوي بغير شك الآن المراد التساوي  
في صحة التشبيه في الجملة لا التساوي من جميع الوجوه لأن التشبيه الثاني أبلغ من الأول لدلالته على فرط  
الخبرة وشدة الهول وقطاعته ولذا أخره فانهم قد تبسدت جون من الأسهل الالهون إلى الاغظ الالهول كما  
في الكشف واستراه عن قريب وليس المراد بقوله في التمثيل بهما انه يجوز أن يجعل مجموع الآيتين تمثيلا  
واحدا كما زعمه بعضهم وقال انه وجه أوجه وفسره بما تركه خبر من ذكره فان كلمة أو واعدة الكفاف تباها  
ولذا قال بعض الفضلاء ان المراد أن حال المناقذين شبيهة بالحالتين المذكورتين وإذا كان كذلك صح  
التشبيه بهما جميعا أي بأن يذكر الحالتان معا ويشبه حال المناقذين بكل منهما أو يذكر احدهما فقط  
ويشبه حالهما بهما وليس المعنى أنه يصح أن يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع (قوله والصيب فيعمل من  
الصوب الخ) هذا هو الصحيح عند اللغويين وفيه بفتح الفاء وكسر العين يكون صفة كسيد ومبت واسم  
جنس كصيب وكونه فيعمل كطويل فقلب تكلف وهذا الوزن يكون في المعتل وتفتح عينه في الصحيح  
كصيقل وضيف وقال الامام المرزوقي ان بابه للنقل من المصدرية إلى الوصفية في الاصل وإذا كان صفة  
فهو بمعنى نازل أو منزل فلذا أطلق على المطر والسحاب وقيل انه لوجود معنى النزول فيهما وهو من  
الصوب والصوب له معان منها النزول والمطر ومنه الصيب بمعنى المطر والسحاب ويكون بمعنى الصواب  
وبمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب ذكره في المصباح وعليه قول الحريري رجوت أن يعرج إلى  
صوبى وفي الأساس لست على صوب فلان وأوبه أي على طريقته ووجهه وقوله يقال للمطر والسحاب  
أي يطلق على كل منهما وهو محتمل للوصفية والاسمية كما عرفته (قوله وأسهم دان الخ) هو مصراع من  
قصيدة طويلة أولها ارما جديدا من سعاد تجنب \* عفت روضة الاحدا منه فيثقب  
عفا آية ربح الجنوب مع الصبا \* وأسهم دان مرثنه متصوب

وأنهما سواء في صحة التشبيه بهما وأنت مخير  
في التمثيل بهما أو بأيهما شئت والصيب فيعمل  
من الصوب وهو النزول يقال للمطر والسحاب  
قال الشماخ  
\* وأسهم دان صادق الرعد صيب \*

هكذا روى وروى كما ذكره المصنف رحمه الله وأسهم دان صادق الرعد صيب وعلى الأول لاشاهد فيه  
واختلف في قائله فقل انه للنابعة الذي يأتي من قصيدة مدح بها النعمان بن المنذر وقيل الشماخ وهو شاعر  
مخضرم اسمه معقل وقيل الهيثم بن ضرار بن حرملة بن صيني وهو شاعر مشهور وهذا ما وقع في بعض  
الحواشي وهو تخليط منه فان ما ذكره شعرا آخر وان واقفه وزنا ورويا وعفا بمعنى أمحي وخرب وليس  
هو من العنوة بمعنى الصفح كما قال  
عفا الله عن قوم عفا الصبر عنهم \* فلو رمت ذكرى غيرهم خرس القم  
والآية جمع آية أو كثر وتغرة بمعنى الاثر والعلامة وريح الجنوب والصبا معروفاً وقد وقع بدل ربح  
في نسخ نسخ يشبهه اختلاف هب وريحها بنسج الحائل كان احداها ماسدى والاخرى لجة وقريب منه  
قول الجعفرى في بعض قصائده يادمية جاذبتها الريح بهجتها \* تبت تنشرها طوراً وتطوياً  
لازلت في حلل للغيث صافية \* ينيرها البرق أحيانا ويسديها  
والنمير في قوله عفا آية للمنزل أو للرسم المذكور قبله وأسهم دان أسود مر فوع معطوف على قوله نسج  
وهو صفة للسحاب والاسود منه مطرف فيه إشارة إلى أن كثرة المطر مما غمر الديار أيضاً ودان بمعنى قريب من  
الارض وهكذا يوصف السحاب المملوء ماء كما قال \* يكاد يلسه من قام بالراح \* وصادق الرعد براء وعين



ودال مهملات أى اذا أريد أمطر فكأنه وعذبرعه وهو استعارة حسنة ولذا جعله بعض الشعراء تحية كما قال

حيال ياتر به الهادى الرسول حيا \* بمنطق الرعد باد من فم السحاب

ووقع في بعض الحواشي الوعد بالوابدل الراء وفسره بأنه ينى بوعده للتدبار وهو حسن أيضا إلا أنى أظن الرواية خلافه والاستشهد بالبيت للثاني وإنما استشهد له لأن المعروف أنه بمعنى المطر ولذا لم يثبت له شهرته والآية تحتملهما كما سيأتى والاحتمال لا ينافى كون أحدهما أشهر وأظهر وما قيل من أن الاسم عبارة عن المطر النازل خطوطا مستقيمة كالسدى والريحان بمنزلة اللعنة ولذا قيل إن الصيب في البيت يحتمل المطر فليس ينص في إرادة السحاب كلام من لم يدر مقاصد العرب في أشعارها ومن أحال على الذوق فقد أحال على ملى وقيل ظاهر عبارة المصنف أنه في البيت محتمل لكل من المطر والسحاب ويحتمل أن يكون ناظرا للسحاب لقربه وإتياده من الصفات المذكورة (قوله وفي الآية يحتملها) أى المطر والسحاب والاحتمال لا ينافى الترجيح لاحدهما وفي قوله وتنكيره لأنه أريد به نوع من المطر شديد إشارة ما إلى ترجيح كونه بمعنى المطر كما لا يخفى

والتنكير فيه للتنويع والتعظيم ولا مانع من الجمع بين معنييه ويحتمل أن التنويع من التنوين والشدة من صيغة الصفة المشبهة وإن كان المشهور فيها الدلالة على الثبوت لأعلى التحويل والتعظيم وإن كان لا مانع منه وما قيل أن المصنف رحمه الله جعل التنكير على النوعية لأن الصيب نوعان شديد وضعيف والأولى جعل تنكيره للتعظيم وإنما اختار النوعية لاشتغالها على معنى العظمة ولذا أوصف النوع بالشدّة لأن هذا مناف لقوله والآية تحتملهما كلام ناشئ من قلة التدبر وفيما أقدمناه لك كفاية وانما رجع المصنف تفسيره بالمطر على عادة السلف في ترجيح التفسير المأثور وهذا كما قال السيبوطى أخرجه ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطاء وقتادة وغيرهم من غير اختلاف فيه (قوله وتعريف السماء الخ) يعنى أن السماء تطلق على السماء الدنيا وعلى الغمام كما تطلق على جميع طبقاتها وعلى كل ما علا من سقف وغيره وتطلق على المطر أيضا كما في قوله اذا نزل السماء بأرض قوم \* وتطلق على كل جانب من سماء الدنيا مسامت لقطر من أقطارها وهو المراد هنا والآفاق بالمجتمع أفق يضمين يطلق على كل ناحية من نواحي الأرض ومنه آفاقى وأفقى للمسافر وعلى كل ناحية وجانب من السماء ومطبق بضم الميم وكسر الباء مشددة ومخففة بمعنى محيط وشامل وأخذ بالمستأسم فاعل بدل أو عطف بيان لمطبق من الأخذ وأصل معناه تناول ويكون بمعنى الامساك كالأخذ بالخطام واللجام وبمعنى الحوز والتحصيل هذا هو المعنى الحقيقي وما يقرب منه ثم أنه يتجاوز به عن معان أخر كالأحاطة والستر لأنه من شأن الحوز المأخوذ وهو المراد هنا كما في قول الفرزدق

أخذنا بآفاق السماء عليكم \* لنا جبالها والنجوم الطوالع

فهو تعبير جيد هنا ثم بين المصنف رحمه الله تعريف السماء على وجه يتضمن بيان فائدتها ودفع السؤال وهو أن كل صيب مطرا كان أو سحابا من السماء فلا حاجة لذكره وإذا كان السماء بمعنى الأفق وتعريفه للاستغراق أفاد فائدة سنوية وهى أن السحاب محيط بجميع حواسهم وكذا المطر النازل عليهم منصب من كل أطرافهم ففيه مع الدلالة على قوته تمهيد لظلمته وأجاد المصنف رحمه الله إذ عطف التنكير بالتعريف على نهج أدب فيه ما ذكر (قوله ومن بعد أرض الخ) هو بيت هكذا

فأوهلذا كراها اذا ما ذكرتها \* ومن بعد أرض بيننا وسماء

وهو كافى الكشف دليل على إطلاق السماء على كل أفق من آفاقها وأوه وروى آه وكلاهما اسم فعل مبنى على الكسر بمعنى أتوجع ويوصل بين واللام وقال قدس سره أى توجعت لذكر الحبيبة ومن بعد ما بينى وبينها من قطعة أرض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة الأرضية فتكرهما إذا لا يتصور بينهما بعد جميع الأرض والسماء ولما صح إطلاقها على كل ناحية وأفق منها جازى بها معروفة باللام لتفيد العموم وتدل على أنه غمام مطبق ولونكرت لجواز أن يكون الصيب من بعض الآفاق (قلت) هكذا فسر وه ولا يخفى

وفي الآية يحتملها وتنكيره لأنه أريد به نوع من المطر شديد وتعريف السماء للدلالة على أن الغمام مطبق أخذنا بآفاق السماء كلها فان كل أفق منها يسمى سماء كما أن كل طبقة منها سماء قال \* ومن بعد أرض بيننا وسماء

أن تباعد مسافة الارض والتفجع لها في غاية الظهور وأما تباعد ما يقابلها من السماء في غاية البعد  
عن مواطن الاستعمال وما ذكره معنى لاحصل له فالظاهر أن هذا جار على ما عرف في الخطاب اذا  
وصفوا الشيء بغاية التباعد يقولون بينهما ما بين السماء والارض فأصله ومن بعد كبعد ارض وسماء فأقام  
المشبه به مقام المشبه مبالغة وأما ما قيل من انه انما ذكر سماء مع أنه لا يزيد على ما أفاده بعد الارض  
لانه كما تكون موانع الوصول من الارض تكون من السماء كشدة البرد والحر والامطار فبعده عن السياق  
بعد ما بين السماء والارض (قوله أمتبه ما في صيب الخ) خبر آخر لقوله تعريف السماء وأمد بمعنى  
قوى وأكد كما مر في قوله تعالى يمدهم في طغيانهم وقوله من المبالغة الخ بيان لما في صيب لان تعريفه  
يفيد المبالغة باطلاقه على جميع الاقطار كما سمعته أنفا وصيب يفيد مبالغة بأصله أي مادة حروفه من  
الصاد المستعجلة والياء المشددة والباء الشديدة الدالة على شدة نزوله والبناء بمعنى البنية والصيغة لان  
فيعمل صفة مشبهة مفيدة للثبوت والدوام المستلزم للكثرة فسقط ما توهم من أن الثبوت لا يدل على المبالغة  
كما أشيرنا اليه وتكثيره دال على التحويل والتكثير وقوله وقبل المراد بالسماء السحاب أشار بقريضة الى أن  
المرضى عنده تفسيره بالمطر كما مر وقوله واللام تعريف الماهية أي على هذا وليس المراد بالماهية الحقيقة  
من حيث هي بل في ضمن فرد ما هو العهد الذهني وانما تعين على هذا لانه لم ينزل من جميع السحاب ولان  
سحاب معين ولا يصح قصد الاول ادعاء للمبالغة كما في جميع الافاق لانه لا يخفى ركا كذا أن يقال نزل عليهم  
مطر شديد من جميع السحاب دون من جميع الافاق والنواحي فلا حاجة الى ما قيل من أن المصنف ضرب  
على هذا بقوله وما يتوهم من أن المراد بالماهية والحقيقة ما يشمل الاستغراق حتى لا ينافي ما مر فخطب بما  
لا يخفى فساده فتأمل وما قيل من أن قوله من السماء يطل ما قيل من أن السحاب يأخذ ما من البحر وأن  
ماءه يكون من أبحر متصاعدة من الارض في الهواء لان نزوله من جهة السماء لا ينافي شيئا مما ذكر ولذا  
تركه المصنف (قوله ان أريد بالصيب المطر الخ) الاضافة في ظلماته لادنى ملابسة لاجبى في وتكاتفه  
بتتابع القطر لان تلاصق القطرات وتقاربها يقتضى قلة تخلل الهواء المنتشر المستنير وظلمته بسحيمته  
وسواده لانه لا ظلمة في نفسه كالمطر وقوله مع ظلمة الليل أي منضمة اليها ولم يقل وظلمة الليل لانها ليست  
في المطر بل الامر بالعكس ثم ان الظرف بينه وبين المظروف ملابسة تامة فاستعيرت الاداة الدالة على  
تلك الملابسة لمطلق الملابسة الشاملة للسبيبية والمجاورة وغيرهما فلا يتوهم أنه جمع فيه بين معينين  
أو معان مجازية والاحسن أن يقال انها بمعنى مع كما في قوله تعالى ادخلوا في أمم فانه أحد معانيها  
المذكورة في المغنى وغيره ولك أن تقول قول المصنف مع ظلمة الليل إشارة الى هذا وأما جعل ظلمة الليل  
فيه بتبعية الظلمتين الاخرين تعليلا كما قاله قدس سره ومن تبعه فتعسف لما فيه من تغليب المعنى  
المجازي وجعل المجاز على المجاز وظلمة الليل في كلا التمثيلين كالصريح بها كما أشار اليه الفاضل المحقق  
الآثرى قوله استوقد ناراهل بوقد للاضاءة في غير الليل أما سمعت قولهم في المثل كوقد الشمع في الشمس  
وكذا قوله واذا أظلم عليهم قاموا أي يكون مثله في سلطان الشمس بالنهار ولكونها ظلمة أصلية لا ينفلك عنها  
الزمان لم يصريح بها المجازا فلا يرد عليه ما قيل من أن ظلمة الليل من أين تستفاد حتى يحتاج الى الجواب  
بأنها من الجمع ومقام المبالغة فتدبر (قوله وجعله مكانا للزعد الخ) إشارة الى أن الظرفية فيها مجازية  
بالمعنى السابق لاجبى آخر وفي الكشف اذا كانا في أعلاه ومصبه وملتبسين في الجملة به فهمافيه ألا ترا  
تقول فلان في البلد وما هو منه الا في حيز يشغله جرمه ولشراحه فيه كلام لم يصف من الكدر والذي  
ارتضاه سيد المحققين أنه توجيه لظرفية المطر للزعد والبرق لعدم ظهورها وظرفية السحاب لهما  
بأنهما لما كانا في محل متصل به هو أعلاه ومصبه أي السحاب جعلنا كأنهما فيه باستعارة في الملابسة شبيهة  
بملابسة الظرفية كما شئت بها ملابسة الشخص للبلد واستعملت فيها وليس المراد بالبلد جزاءه وقيل أراد  
أن المطر كما ينزل من أسفل السحاب ينزل من أعلاه فيشمل الفضاء الذي فيه الغيم فهمافيه في جزء من المطر

قوله الى أن المرضى عنده تفسيره بالمطر الخ  
المناسب أن يقول تفسيره بالآفاق كما لا يخفى  
اه معجعه

أمتبه ما في صيب من المبالغة من جهة الاصل  
والبناء والتكثير وقيل المراد بالسماء  
السحاب فاللام تعريف الماهية (فيه ظلمات  
ووعد و برق) ان أريد بالصيب المطر فظلماته  
ظلمة تكاتفه بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة  
الليل وجعله مكانا للزعد والبرق لانهما  
في أعلاه ومنحدره ملتبسين به

متصل بالسحاب كالشخص في جزء من البلد وهذا أقرب إلى المثال وذلك إلى عبارة الكتاب وقد تبع فيه  
 الشارح المحقق وتزلّف ما فيه من أن من الناس من ذهب إلى أن المراد بالبلد جزؤه وزعم أن الأعلى والمصب  
 جزء من المطر وليس بذلك ومنهم من جعله من اطلاق أحد المجاورين على الآخر والأعلى والمصب سحاب  
 والتشبيح لمجرد التلبس والمجاورة ورد بأنه يكون المعنى حيث تد في السحاب رعد وبرق لاني المطر على ماهو  
 المطلوب ثم قال رد الما في الكشف فان قلت الظلمة والرعد أي الصوت والبرق أي النارية والمعان  
 كلها أعراض والعرض لا يتمكن في المكان الا بنوع توسع من غير فرق بين المطر والسحاب وبين الظلمة  
 والرعد غاية ما في الباب أن وجه التلبس يكون في البعض أوضح كالرعد بالنسبة إلى السحاب قلت معنى  
 الظرفية التي تفيد هاء في أعم من أن يكون على وجه التمكن في المكان كالجسم في الحيز وعلى وجه الحمول  
 في المحل كالعرض في الموضوع أو على وجه الاختصاص بالزمان كالضرب في وقت كذا وظلمة السمحة  
 والتطبيق في السحاب حقيقة بخلاف ظلمة الليل وكذا تمكن الجسم الذي يقوم به صوت الرعد وبرق  
 البرق حقيقة في السحاب لاني المطر فاحتيج للتأويل وما ذكره من أن ظرفية الزمان والمكان حقيقة تدل  
 عليها في الوضع مسلم عند الادباء وأما كون ظرفية العرض في الموضوع كذلك فغير مسلم والظاهر أن اطلاق  
 في على ما ذكره بطريق الاشتراك اللفظي أو المعنوي لا الحقيقة والمجاز كما قيل والذي في الكشف أن  
 الظرفية الحقيقية أي كون الشيء مكانا لا آخر لا ترادفانها فاعرضان والتكن من خواص الاجسام  
 وانما يضاف للعرض بواسطة معروضه وهو وان لم يرتضه القاضل فهو الظاهر الموافق لكلام النحاة وليس  
 قصره الظرفية الحقيقية على المكانية لئلا يفتقر الزمانية بل لانه محل النزاع ثم ان الذي أوقعهم في النزاع قوله  
 أعلامه ومصبه فان ضمير به للمطر وأصل اضافة اسم التفضيل أن يكون لما هو بعض منه فنه من أبقاه  
 على ظاهره فجعل الظرف والمطر وفقطر او منهم من صرفه عنه وجعله غير مضاف لبعضه وهو الحق وكانه  
 استعمله ظرفا بمعنى فوق كما أن أسفل يكون بمعنى تحت من غير تفضيل أي اذا كانا في شئ فوقه وهو  
 منشؤه ومصبه والمراد بمصبه محل ينصب منه لافيه واليه كما توهم وفي حواشي ابن الصائغ حكى الشيخ  
 عز الدين عن أبي علي قبه أي في وقته وقال غيره في مصبه وهو ضعيف لان الرعد والبرق لا يكونان  
 في الارض وهو وهم لما عرفت واعلم ان المصنف رحمه الله أي بعبارة أو جزء من عبارة الزمخشري وقصد  
 في تغييرها مقاصد حسنة فعدل عن قوله مصبه الى منه دره بضم الميم وفتح الدال المهملة وهو اسم مكان  
 أيضا لما في عبارة الكشف من الغموض واحتمال ارادة الارض وهو فاسد كما مر وحذف قوله في الجملة  
 اذ لا طائل تحته وتزلّف قوله الأثر الخ لان المتبادر منه أن فلانا في البلد مجاز كما صرح به بعض شراحه وهو  
 مخالف لما يفهم من العرف وقد صرحوا بأن صمت في الشهر حقيقة في صوم يوم منه كما صرحوا به وقياسه  
 يقتضي أن هذا حقيقة أيضا كما صرح به في التلويح فقال في للظرف بأن يشتمل الجور وعلى ما قبلها  
 اشتمالها مكانيا أو زمانيا تحقيقا نحو الماء في الكوز وزيد في البلد أو تشبيها نحو زيد في نعمة وفي الرضى  
 الظرفية الحقيقية نحو زيد في الدار وهو مما لا يخفاء فيه وقد يقال انه تنظير بقطع النظر عن الحقيقة  
 والمجاز فان الكائن في بقعة من البلد يجعل في جميعها ما ينهم من الملابس إلا أنه يرد حينئذ ما ذكر على  
 شراحه فتدبر وقد أطلنا هنا تحرير او تقريره الآن فيما أبدعناه ما يجعل ذنب الاسهاب مغفورا ويدي  
 لعين الانصاف نضرة وسورا (قوله وان أريد به السحاب الخ) ما مر كه على أن المراد بالصيب المطر وقدمه  
 لانه المعروف في اللغة والاستعمال وسعته بضم السين سواده وظلمته وتطبيقه كون بعضه فوق بعض  
 وفيه تسامح ولم يقل وظلمة الليل لما مر وظلمة الليل مستفادة من انتظم كما مر وما قيل من أنه يجوز أن يعتبر  
 ظلمات حصلت من احاطة الغمام بأفاق السماء على التمام فان كل أفق اذا استرب سحاب تراكم الظلمات  
 بلا ترتيب (قلت) لم يرد شيأ على ما ذكره فان ما تعلق به هو معنى تطبيقه بعينه غاية أنه جعل جزء الوجه  
 وجهها مستقلا وقوله وارفعها فضمير المؤنث لظلمات وفي نسخة وارفعها بتذكيره لانه لفظ والمراد أن

وان أريد به السحاب فظلمته سمحة وتطبيقه  
 مع ظلمة الليل وارفعها بالظرف وفاقا  
 لانه معتمد على موصوف

الظرف هنا لاعتداده على الموصوف يجوز كون المرفوع بعده وهو ظلمات فاعلاله كما يجوز أن يكون مبتدأ فيه خبر مقدم عليه لانه فكرة بخلاف ما اذا لم يعتمد فان للنخاعة في جوار كونه فاعلالا خلافا فعند سيبويه والجمهور يتعين أنه مبتدأ وهذا هو المراد لأن الفاعلية هنا متعينة بالاتفاق اذ لم يقل به أحد من أهل العربية وفي التسهيل اشتراط سيبويه مع الارتفاع كون المرفوع حدا وليس هذا محل تفصيله وما بعد ظلمات مما عطف عليه حكمه حكمه ولم يتعرضوا للظهوره ( قوله والمشتهور أن سببه الخ ) لما ذكر أن حقيقة الرعد الصوت المسموع من السحاب بين سببه بناء على ما اشتهر بين الحكماء من أن الشمس اذا أشرقت على الارض اليابسة حلت منها أجزاء نارية يحاطها أجزاء أرضية فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينقذ غة سحابا ويحتمل الدخان فيه ويطلب الصعودان بقي على طبعه الحار والنزول ان ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد وقد تشتعل بشدة حركته ومحاكته نار لامعة وهي البرق ان لطف والصاعقة ان غلظت كذا اقترره في حكمة العين ولهم فيه أقوال أخر غير مرضية كما أشار اليه في الشفاء وقوله اضطراب افعال من الضرب أى ضرب بعضه بعضا ولذا فسر بقوله واصطكا كما لانه يكون بمعنى الحركة العنيفة مطلقا ومنه استعير الاضطراب النفساني ( قوله اذا حدثها الريح ) أصل الحدوم من الحداء وهو غناء للعرب معروف تنشط به الابل ثم استعمل بمعنى السوق وهو المراد هنا وفيه استعارة مكنية حسنة لتبنيه السحاب بابل وركاب تساق وهو كثير في كلام العرب كقول بعضهم

ركائب تحذوها الشمال زمامها \* بكف الصباحتي أتبعث على نجد

والرعد صوت يسمع من السحاب والمشهور  
أن سببه اضطراب اجرام السحاب  
واصطكا كما اذا حدثها الريح من الارتفاع  
والبرق ما يلمع من السحاب من برق الشيء برقها

وفي الحديث كما رواه ابن جرير الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها كما يسوق الخادى الابل وقال الحكماء أيضا ان بعض الرياح كالشمال مبردة لحرارة السحاب وتحدث فيه رعدا وبقا قيل ما ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشري والحكماء ولا عبرة به والذي عليه التعويل كما قاله الطيبي ما ورد في الاحاديث الصحيحة من طرق مختلفة في السنن أن الرعد ملك والبرق مخراق من حديد أو من نار أو من نور يضرب به السحاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما الرعد ملك يسوق السحاب بالتسييح وهو صوته وورد سبحانه من يسبح الرعد بحمده وقيل البرق ضحكته وقيل نار تخرج من فيه اذا غضب وله عدة طرق وروايات ذكرها السيوطي في الدر المنثور ولا شبهة في صحة فتركه لخرافات الحكماء مما لا يليق كما ذهب اليه بعض من كتب على هذا الكتاب والقول بأن ما في الحديث تمثيلات مسخ لكلام النبوة نعم لك أن تقول الاجرام العلوية وما في الحق موكل بها ملائكة تتصرف فيها باذن الله وأمره كذلك السحاب والمطر فاذا ساق السحاب وقطعها حدث من تقريقها أصوات ولعمري نورية مختلطة فتسبح ملائكتهم فأهل الله يسمعون تسييحها معرضين عما سواه والمتشبه بأذيال العقل يسمع حركاتها ويرى ما يحدث من اصطكا كماها فتأمل ( قوله من الارتفاع الخ ) قيل عليه ان للنخاعة والادباء في الاشتقاق ثلاثة مذاهب كون المشتق من المصدر وكونه مطلقا وكون الفعل من المصدر وبقية المشتقات من الفعل كاسم الفاعل واما اشتقاق المصدر من المصدر فلم يذهب اليه ذاهب على أنه لو قيل به كان المزيد منه مأخوذا من المجرد لا عكسه كالذي نحن فيه فقيل انه لم يرد بأنه أصله ظاهره لأن أصله الرعدة وانما أراد أن فيه معنى الاضطراب وهذا تسليم للاعتراض وقيل انه على ظاهره وأنه أراد أنه مشتق من الارتفاع فان الزمخشري قد يرد المجرد الى المزيد اذا كان المزيد أعرف وأعرق في المعنى المعتمد في الاشتقاق كالقد من التقدير والوجه من المواجهة وهذا منع للسؤال وقيل من فيه اتصالية والمراد أنهم من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا قوله من برق الشيء يرقا وليس فيما ذكر ما يشق الصدور فلك أن تقول ان مبناه على تعليل الاوضاع اللغوية والمعنى أن الرعد وضع لما ذكر لم يافيه من الارتفاع و قد دله بذكر الاضطراب وليس المراد أنه مأخوذ ولا مشتق من الارتفاع كما فهموه فن ابتدائية والتقدير مصوغ من مادة الارتفاع على الارتفاع

ومثل هذا التقدير غير منكر في كلام أهل العربية (قوله وكلاهما مصدر الخ) في الكشف لم يسأل  
لم يجمع الرعد والبرق كما جمعت الظلمات فإن الظاهر أن يكون على غلط واحد وأيضاً الجمع أبلغ فم عدل  
عنه أجاب بأن فيه وجهين أحدهما أن يراد العينان ولكنهما لما كانا مصدرين في الأصل يقال رعدت  
السماء رعداً وبرقت برقاً ورعى حكم أصلهما بأن ترك جمعهما وإن أراد معنى الجمع والثاني أن يراد  
الحدثان كأنه قيل ورعدا وبرقا وانما جاءت هذه الاشياء منكراً لأن المراد أنواع منها كأنه قيل فيه  
ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف اهـ وكون الأصل في المصدر أن لا يجمع مما اتفق عليه  
ونص عليه في الكتاب سواء كان مفعولاً مطلقاً ولا حتى إذا جمع على خلاف القياس كان مقصوراً على  
السمع ووجهه أنه اسم وحدث والمعاني لا تتغير إلا باعتبار الحمل بخلاف الاجسام وهو شامل للقليل  
والكثير فلا فائدة في جمعه والعدول عن مفردة المقيد لما أفاده مع أنه أخف وأخصر لأن يقصد الأنواع  
ثم إذا نقل فلا كثرة فيه أن يبقى على أصله ويجوز أن يعامل معاملة أسماء الاجرام ثم إن المصنف رحمه الله  
ترك ما في الكشف من احتمال أنه مصدر باق على أصله لأنه بعيد بل يسمع في الكلام المتداول وترك  
كون تنوينه للتويع لما فيه من الخلل لأنه لو أراد نوع مخصوص كان المناسب تعريفه لأن النكرة  
لا تدل على زعمه وأيضاً لوضح ما ذكر كان المناسب أفراد الظلة أيضاً وهذا من مقاصده فانه اذا  
أسقط شيئاً منه أشار إلى رده وهو مما ينبغي التنبيه له في هذا الكتاب وأكثر أبواب الحواشي لا يفتنه عليه  
ثم إن هنا نكتة سرية في أفرادها هما وهى أن الرعد كما ورد في الحديث وجرته العادة يسوق السحاب  
من مكان لا آخر فلو تعدد وكثر لم يكن السحاب مطبقاً فنزل شدة ظلمته وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق  
الظلة كما يشير اليه قوله كلاً أضاء لهم مشوا فيه فأفادهم ما متعين هنا وهذا مما لمعت به بوارق الهداية  
في ظلمات الخواطر (قوله الضمير لأصحاب الخ) فيه إيجاز لطيف وأصله كذوى الذي بمعنى أصحاب لانه  
جمع ذو بمعنى صاحب وهو أشهر معانيه والبيت المذكور لحسان بن ثابت رضى الله عنه من قصيدة له  
مشهورة في مدح آل جفنة مملوك الشام وأولها

أسألت رسم الدار أم لم تسأل \* بين الجوابي فالتصيع فحول

لله در عصاة نادتهم \* يوماً بخلق في الزمان الأول (ومنها)

أولاد جفنة حول قبر أبيهم \* قبر ابن مارية الجواد المفضل

يسقون من ورد البريض عليهم \* بردى يصفق بالرحيق السلسل

وهى طويلة وضمير يسقون لأولاد جفنة وبردى بفتح الموحدة والراء والذال المهملتين نهر بدمشق وقيل  
واديها والبريض بالصاد المجع وروى بالصاد المهملة وهو الأشهر وعليه اقتصر في القاموس اسم نخلج  
وشعبة من نهر بردى وقيل انه اسم موضع فيه أنها كثيرة بدليل قوله

فالحلم الغراب لنا زاد \* ولا سرطان أنها البريض

وفيه نظر وورد بمعنى قدم وأصل معنى ورد جاء الماء ليستقي ففيه إيهام هنا وورد كقدم يتعدى بعلى وقيل  
انه يضمن معنى نزل وبردى مؤنث لما فيه من ألف التأنيث والتقدير ماء بردى والتصفيق التحويل من  
اناء الى آخر ليصفي والمراد به هنا مزج ويصفق كما قال أبو حيان روى بالياء التحية والتاء الفوقية والأول  
مراعاة للماء المنقدر هنا وهو محل الاستشهاد هنا كما جمع الضمير العائد على ذوى ولولاه كان مفرداً مذكراً  
والثاني مراعاة لبردى ويجوز أن يكون لاكتساب المضاف التأنيث من المضاف اليه والرحيق  
الشراب الخالص والسلسل الساتع السهل الانحدار في الخلق وقوله أن يعول عليه أى يراعى من  
عولت عليه وبه اذا اعتقدت فيجوز به عما ذكر وقوله حيث ذكر الضمير أى بناء على أشهر الروايتين فيه  
وذكر بالتشديد من التذكير ضد التأنيث (قوله والجملة استئناف الخ) أى استئناف يأتى في جواب  
سؤال مقدراً كما أشار إليه المصنف رحمه الله ولذا لم تعطف فلا محل لها من الاعراب وجوز وافيها وجوها

وكلاهما مصدر في الأصل ولذلك لم يجمع  
(يجعلون أصابعهم في آذانهم) الضمير لأصحاب  
الضيب وهو وان حذف لفظه وأقيم الضيب  
مقامه لكن معناه باق فيجوز أن يعول عليه  
كما عول حسان في قوله  
يسقون من ورد البريض عليهم  
بردى يصفق بالرحيق السلسل  
حيث ذكر الضمير لأن المعنى ماء بردى والجملة  
استئناف

آخر ككونها في محل جري على أنها صفة لذوى المقدّر وقد جوز فيها وفي جملة يكاد ككونها صفة صيب لتأويلها  
 بلا يطبقونه ونحوه أو في محل نصب على الحال من ضمير فيه والعائد محذوف أو الالف واللام نافية عنه  
 والتقدير من صواعقه وقوله لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول أى ما يدل على شدة ما هم فيه من الأمور  
 المخوفة المهيولة وفي الكشف لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكان قال فكيف  
 حالهم مع مثل ذلك الرعد فقل يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق ثم قال فكيف حالهم مع مثل  
 ذلك البرق فقل يكاد البرق يخطف أبصارهم وقيل بين الكلامين بون بعيد وقرن ظاهر لأن المراد بما  
 يؤذن الخ في كلام المصنف الظلة والرعد والبرق وتنكيرها لانه الأصل من غير مقتضى للعدول عنه  
 ووجه ايدانها أنها امارات ومقدمات للصواعق لانها تنسب بماعتاقبه على ترتيب النظم عادة فنشأ  
 الاستئناف تلك الأمور بلا تفرقة بينها فالاولى عنده جواب السؤال الناشئ من المجموع والثانية عن  
 السؤال الناشئ عن ذكر الصواعق المستزمنة للبرق والثالثة عما نشأ من الجواب الثاني وأورد عليه أن  
 الثالثة لو كانت كذلك كانت على وتبرتها في التعبير والامر فيه سهل واختار في الكشف أن منشأ  
 السؤال هنا الرعد القاصف وحده والتسكير للنوعية كما مر فعنده الجمل الثلاثة أى يجعلون ويكاد البرق  
 وكلما أضاء الخ أجوبة عن أسئلة ثلاثة من قوله فيه ظلمات ورعد وبرق باعتبار الرعد والبرق واختلاف  
 الحال المفهوم من الظلمات والبرق على اللف والنشر المرتب أما في الاولين فظاهر وأما في الثالث فلأن  
 الاختلاف من تمامها وأورد عليه أنه إن أراد بالقاصف ما معه نار فهو عين الصاعقة فلا يتجه الاستئناف  
 لأن لفظة فيه الخ دال على وقوع الرعد فلا يكون وضع الاصابع الابعد وقوع الصاعقة وهو عيب وإن أراد  
 ما يخلو عنها كان من مقدماتها فيساويه الباقيان معنى مع أن البرق أقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه  
 لاختياره وهذا هو السر في عدول المصنف عما في الكشف وقد قيل عليه أن الجواب الاول لا يطابق  
 السؤال الذي قدره لانه يبين حالهم مع الصواعق دون الرعد وان أجابوا عنه بأنه لما كانت الصاعقة  
 بصفة رعد أى شدة صوت منه ينقض معها شعبة من أركان الجواب مطابقا لكانه قيل يجعلون أصابعهم  
 في آذانهم من شدة صوت الرعد المنقض معه النار (أقول) لك أن تقول لانسلم أن المصنف قصد  
 مخالفة الزمخشري والرد عليه فانه لا مخالفة بينهما في الثالث اذ قدر ما قدره بعينه وكذا في الثاني لأن  
 الزمخشري قال كيف حالهم مع مثل ذلك البرق والمصنف قال مع تلك الصواعق وكلاهما نوع واحد  
 نرى كما مر وكذا في الاول لأن كلام المصنف محتمل فيه حيث قال مع ذلك فلك أن تجعل الإشارة للرعد  
 ولو سلم أنه للعجموع فقول الزمخشري مثل هذا الرعد يريد به المصاحب للظلة والبرق فلا فرق مع أنه لو سلم  
 تغايرهما فلا وجه لجعل الاصابع في الآذان من الظلة والبرق وكذا الوجه لجواب السؤال بكيف  
 حالهم مع تلك الصواعق يكاد البرق الا بالتوجيه السابق فما في الكشف أحسن لما فيه من تطبيق  
 الجواب على السؤال واصابة المحرز فن قال بترجيح ما هنا عليه لم يصب ثم أن ما ذكره في التنوين ليس  
 في كلام المصنف ما يقتضيه بوجه من الوجوه والظاهر أن المراد بايدانها بالشدة والهول ما يلوح لهم  
 من مقدمات الهلاك بعد الوقوع في تيه الخيرة والحسرة لخصوص الصواعق ليكون الجواب أتم فائدة  
 وأوفي عائدة وما أوردته على تقدير الرعد القاصف ليس بشئ وقد فسر الراغب القاصف بما في صوته  
 تكسر بشدة فالمراد الثاني وكونه مساويا لآخره لا ضير فيه لمن له شعور وبصرة وقوله فأجيب بها  
 الضمير للجملة ويجوز عوده على الحال (قوله وانما أطلق الاصابع الخ) أى أوردتها واستعملها  
 في موضع الانامل المرادة هنا لاجل المبالغة لأن الاصابع معروفة وفيها عقد والانامل جمع أعلة بفتح  
 الهمزة وفتح الميم أكثر من ضمها وفي المصباح انه حكى فيها تثلث الهمزة مع تثلث الميم ففيها تسع لغات  
 وهي العقدة من الاصابع وبعضهم يقول الانامل جزء من الاصابع كما في المصباح أيضا وعلى كل حال فهي  
 جزء مخصوص أو غير مخصوص من الاصابع أطلق على كلها مبالغة كأنهم يبالغون حتى يدخلوا جميع

فكانه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول قيل  
 فكيف حالهم مع مثل ذلك فأجيب بها وانما  
 أطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة  
 (من الصواعق) متعلق بجعلون



الاصبع أى أصابعهم فى آذانهم مبالغة فى السدان لم يحمل على التوزيع وقيل ان فى قولهم آذان دون صماخ مبالغة أيضا ولا يخفى أن الجعل مع فى بمعنى الادخال بآياه وقال علامة الروم فى تعليقات القرائد فى قوله تعالى يجعلون مبالغة فى فرط دهشتهم وكما حيرتهم من وجوه أحدها نسبة الجعل الى كل الاصابع وهو منسوب الى البعض منها وهو الانامل وثانها من حيث الابهام فى الاصابع والمعهود ادخال اصبع مخصوص هو السبابة فكأنهم من فرط دهشتهم يدخلون أى اصبع كانت فى آذانهم ولا يسلكون المسلك المعهود وثالثها فى ذكر الجعل موضع الادخال فان جعل شئ فى شئ أدل على احاطة الشئ بالاول من ادخاله فيه وهذه دقايق لم يتنبهوا لها فان قلت هل هذا من المجاز اللغوى لتسمية الكل باسم جزئه أو التجوز فى الجعل أو هو من المجاز العقلى بان ينسب الجعل للاصابع وهو للانامل قلت الذى ذكره فى كتب المعانى وغيرها أنه من الاول لأن المتأخرين فيه كلاما فقال خاتمة المحققين ابن كمال فى تكميل القرائد أيضا أنهم ظنوه مجازا لغويا وهو مجاز عقلى باسناد ما للبعض الى الكل لأن المبالغة فى الاحتراز عن استماع الصاعقة لفرط الخوف انما تكون على هذا الاعلى ما قالوه ولخفاء الفرق بين الاعتبارين قال فى شرح الفتاح فى اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة يجعلونها ذكر الانامل والمبالغة انما تأتي اذا كانت الاصابع باقية على حقيقتها اذ لا مبالغة فى ذكرها مرادها الانامل كما لا مبالغة فى رجل عدل اذا أول بعدل على ما صرح به القوم بعبارة صاحب الدلائل وارادة الانامل من الاصابع مجاز مرسل وانما المبالغة فى جعل أجزاء الاصابع فى الاذن والتجوز فى تعلق الجعل لافى متعلقه وهو الاصابع ثم ان بعض فضلاء العصر قال فيما قرره القوم نظر آخر لانه قد يقال انه لا مجاز هنا وذلك لأن نسبة بعض الافعال الى ذى أجزاء تنقسم يكفى فيها تلبسه ببعض أجزائه كما يقال دخلت البلد وجئت ليله الخيس وصحبت بالتمديد ونحوه فعنى نسبة الجعل فى الاذن الى الاصبع اذا تلبس ببعض منه وهو الاغلة صحيح حقيقة من غير احتياج الى التجوز فى الكرامة أو الاسناد أو على تقديره مضاف كآغلة أصابعهم (أقول) الذى غرّه فى هذا قول بعض أهل المعانى ان المجاز المرسل لا يفيد مبالغة كالاستعارة وهو غير مسلم عند العلامة لتصریحهم بخلافه فى مواضع من الكشاف وبه نطق زبر المتقدمين ولو لم يكن كذلك كان العدول عن الحقيقة فى أمثاله عبثا لا يحوم مشله حول حى التنزيل ويكفى فى المبالغة تبادل الذهن الى أن الكل أدخل فى الاذن قبل النظر للقرينة كما لا يخفى على ذى بصيرة نقادة وفطنة وقادة وأما كون مثل دخلت البلد من دخل دار امنها حقيقة فليس على اطلاقه ولعل الثوبة تقضى الى تحقيقة فى محل آخر ثم انه قال فى الكشاف ان ما بسد الاذن اصبع خاصة وهى السبابة الا أنها لما كانت فعالة من السب كان اجتنابها أولى بأدب القرآن ولذا كنوا عنها الاستبساخ بالمسجة والسباحة والمهالة والدعاء اه وهذا كما قال المعزى

بشار اليك بدعارة \* ويثنى على فضلك الخنصر

وقال التبريزى فى شرح سقط الزند انها يومأبها فى الخصام فكأنها يسب بها ويقطع أوهى من السبب لانها تشير للشئ فهى سبب لمعرفته فنزعه عن تسميتها سبابة لانها مشتقة من السب فجعلها دعاء اه والمصنف لم يلتفت لهذا امالانه لا وجه لما ذكره من الاختصاص أولان هذا مقام ذم وسب لهم فالسبابة أنسب به كما لا يخفى وهذا من الحور المقصورة فى خبايا الاذهان والازهار التى لم تنفتح لها كالم الآذان (قوله أى من أجلها يجعلون الخ) جعله متعلقا يجعلون لأن تعلقه بالموت وان صح بعيد كما فى سقاء من العبة أى من أجلها بمعنى أنها الباعث وذلك لأن من هنا تغنى غناء اللام فى المفعول له فهى تعليلية وقد يكون غاية يقصد حصولها وقد يكون باعنا بتقدم وجوده كما قيل وقيل من ابتدائية على سبيل العليلة وما بعدها أمر باعث على الفعل الذى قبلها كقعد من الجبن ولا يكون غرضا مطلقا منه الا اذا صرح بما يدل على التعليل ظاهرا كقولك ضربته من أجل التأديب بخلاف اللام فانها تستعمل فى كل واحد

أى من أجلها يجعلون

منهما وهو رد على المحقق في جعله من التعليق كاللزام تدخل على النباث المتقدم والغرض المتأخر بأنه  
 إطلاق في محل التقييد لأنها انما تدخل على المتأخر اذا صحبها ما يدل على التعليق كلفظ أجل فيما ذكره وهو  
 مخالف لاهل العربية فانهم صرحوا بأنها تجي للتعليق مطلقا من غير فرق بينهما وقد قال الطيبي طيب الله  
 ثراه بعد ما ذكر أنها للتعليق هنا انه كقوله تعالى ووهبنا له من رحمنا أي من أجل رحمتنا والرجة الاحسان  
 وهو نتيجة الهبة منه من تب عليها كالتأديب وكذا في الدر المصون وغيره ومثله أطمعهم من جوع  
 قال أبو حيان رحمه الله من هنا للتعليق أي لاجل الجوع وما قيل عليه من أن الجوع لا يجمع الاطعام  
 فالظاهر أنها بدلية لا وجه له فانهم قالوا في ضابط البدلية انها ما يحسن وضع لفظ بدل موضعها ولا يخفى  
 انه لا يحسن أن يقال الاطعام بدل الجوع والعيمة شدة شهوة اللبن بحيث لا يصبر عنه والغية بالمجعة شدة  
 شهوة الماء والأعيمة شدة شهوة النكاح والقرم شدة شهوة اللحم يقال عام الى اللبن اذا اشتهاه والعرب  
 تقول سقام من العيمة أي من جهة العيمة ولاجلها وعن العيمة أي ان سقيه تجاوز به عن حكم العيمة الى  
 الرى (قوله والصاعقة قصفة رعد هائل الخ) والقصفة واحدة القصف وأصل معناه الكسر وقاصف  
 الرعد أشده يكون صوتا متعاقبا متكررا وهائل بزنة اسم الفاعل بمعنى موقع في الهول وهو الخوف  
 قال ابن جني يقال هائل الشيء يهولني فهو هائل وأنا مهول والعامة تقول أمر مهول ولا وجه له إلا أنه  
 وقع في خطب ابن نباتة مهول منظره وقال بعض شراحها انه صحيح أيضا وقصفة رعد على ظاهره لا بمعنى  
 رعد قاصف كما توهم للفرق بينهما وقيل ان المصنف فسر الصاعقة بتفسيرين دفع بهما ما أورد عليه من  
 أن الجواب لا يطابق السؤال لأن السؤال عن حالهم مع الرعد فدفعه بأن الصواعق حال الرعد أيضا  
 أو بأنها تطلق على كل حال هائل وهو ما يتبع فيه شراح الكشاف وهو تحطيط كما مر لأن المصنف لا يقدر  
 السؤال الا على ما ذكره وتفسيره الاول حاصله أنها مجموع أمرين شديد رعد ونار تهاك ما تصيبه لأن  
 أصلها اسم فاعل من صعق بمعنى صرخ صراخا شديدا كما قال تعالى وخرم موسى صعقا وقد يكون معها  
 جرم مجرى أو حديد يعلج أرطالا كما فصله ابن سينا في الشفاء وربما تطلق على النار والجرم فقط لكنه  
 غير مناسب هنا وقيل انها ريح سحابي تنتهي الى الارض بحدة اشتعال ونفوذ وربما أحرقت الذهب  
 في الصرة وأذا تته من غيران تضره وقوله أتت عليه بمعنى أهلكته وأنته لان أتى المتعدى بعلى يكون  
 بهذا المعنى كما سبأ في تحقيقه في محله (قوله وقد تطلق على كل هائل الخ) وقع في بعض النسخ سموع  
 ومشاهد وفي بعضها أوبدل الواو قال الراغب قال بعض أهل اللغة الصاعقة على ثلاثة أوجه الموت  
 كقوله فصعق من في السموات ومن في الارض والعذاب كقوله أذنتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود  
 والنار كقوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهي أشياء متولدة من الصاعقة وهو قريب مما ذكر  
 وقوله ويقال الخ بيان لشمولها للسموع والمشاهد (قوله وهو ليس بقلب الخ) يعني أن الصاعقة  
 والصاعقة وان تقار بالفظا ومعنى فليس أحدهما أصلا والآخر فرع مقلوب منه قلبا مكنيا الوجهين  
 ذكر أحدهما وهو الأشهر الاظهر وأن قاعدة القلب أن تكون تصاريف الاصل تامة بأن يصاغ منه  
 فعل ومصدر وصفة ويكون الآخر ليس كذلك فيعلم من عدم تكميل تصاريفه أنه ليس بنية أصلية وهذه  
 قاعدة مقررة عند النحاة والثاني ما ذكره الراغب من أن الصعق في الاجسام الارضية والصعق  
 في الاجسام العلوية وهذا غير مطرد ولذا تركه المصنف رحمه الله مع أنه مخصوص بهذا الاول عام قال  
 في التسهيل علامة صحة القلب كون أحد البناءين فائقا للآخر ببعض وجوه التصريف وله تفصيل  
 في شروحه ولا شدوز في جمع صاعقة على صواعق لانه انما يشذ في جمع فاعل المذكر العاقل الوصف  
 فهذا بعيد عن الشذوذ غير احل وقول الطيبي والفاضل البني اذا كانت الصاعقة للمذكر والتاء للمباعدة  
 فالجمع على فواعل شاذ غفلة عن تحقيق المسئلة وقوله يقال صعق الديك أي صاح بيان لاستواء البناءين  
 في التصريف والمراد بالراوية الراوى الذي تكثر روايته للشعر وغيره ومصقع كثير جهورى الصوت

كقولهم سقام من العيمة والصاعقة قصفة  
 رعد هائل معها نار لا تترشى إلا أنت عليه من  
 الصعق وهو شدة الصوت وقد تطلق على كل  
 هائل سموع أو مشاهد ويقال صعقته  
 انصاعقة اذا أهلكته بالاحراق أو شدة الصوت  
 وقري من الصواعق وهو ليس بقلب من  
 الصواعق لاستواء كلا البناءين في التصريف  
 يقال صعق الديك وخطيب مصقع وصعقته  
 الصاعقة وهي في الاصل اما صفة لقصفة الرعد  
 أو للرعد والتاء للمبالغة كما في الراوية

والظاهر أن الصاعقة في الأصل صفة وتأوها للتأنيث أن قدرت صفة مؤنث كصفة أولمبالغة أن لم  
تقدر كذلك كراوية أو هي للنقل من الوصفية إلى الاسمية كما في حقيقة أو هي مصدر يسمى به لأن فاعلا  
مع التاء وبدونها يكون مصدرا لكنه نادرا مقصور على السماع كما مر في الفاتحة ومنه العاقبة بالقاء بمعنى  
العفو ويجوز أن يكون بالقاف والباء الموحدة لأنه قيل في قوله تعالى والعاقبة للمتقين أنه مصدر بمعنى  
العقبى والكاذبة بمعنى الكذب وهذا أضعفها ولذا أخره المصنف رحمه الله (قوله نصب على العلة)  
يعني أنه منفعول لأجله ولما كان الغالب فيه التنكير وجزما ورد منه معر فباللام استشهد له بالبيت  
المدكور وهو من قصيدة لحاتم الطائي الجواد المشهور رحت فيها على مكارم الاخلاق والصبر على أذى  
الاقرباء ومداراتهم وأولها

أعرف اطلالا ونويا مهديا \* كخطك في رقصكنا بمنما

إذا شئت ما ريت امرأ السوء ما ترى \* اليك ولا طمت اللثيم الملطما

وعوراء قد أعرضت عنها فلم تضرب \* وذى أود قومته فقومما

وأغفر عوراء الكريم ادخاره \* وأعرض عن شتم اللثيم فكرما

ولا أخذل المولى وإن كان خاذلا \* ولا شتم ابن العلم إن كان مفحما

وهي طويلة وقال ابن يسعون أنه لم يقل قديما في معناها أحسن منها وأغفر هنا بمعنى أسترأ وأعفو  
وأصفح والعوراء الخصلة والفعله القبيحة كلاما كانت أولا وتفسرها بالكلمة القبيحة غير مناسب  
هنا لأنه شاع القول للكلمة القبيحة عوراء كما يقال لضدها عينا أي أتحمله وأسترزله لتدوم مودته  
كما قيل تريد مهذبا لا عيب فيه \* وهل عود يفوح بلادخان

فالمراد بادخاره ادخار مودته ومحبته والضمير للكريم أو للغفران المفهوم من أغفر والشاهد فيه حيث  
نصبه على أنه مفعول له مع أنه معرف بالاضافة والاكثر في مثله جزمه باللام كقوله لا يلاف قريش وتكرما  
مفعول له أيضا على الأصل في بابه واستشهادهم بهذا البيت هنا في موقعه والمراد بالتكريم المبالغة في  
الكرم لا تكلفه وإن صح هنا وقال أبو حيان اعرابهم له مفعولا مع استيفائه شروطه فيه نظرا لأن  
قوله من الصواعق في المعنى مفعول له ولو كان معطوفا لجاز كقوله تعالى ابتغاء مرضاة الله وتبيننا من  
أنفسهم وقد جوزوا أن يكون منصوبا على المصدر أي يحذرون حذر الموت وما ادعاه لا يتم له سلامة  
الامير فإن لزوم العطف في نحو زرت زيد المحبة أكرامه غير مسلم وما استشهد به لاشهاد فيه وقال ابن  
الصائغ رحمه الله ومن خطه نقلت بعدما ذكر ما قاله أبو حيان جوابه أنهما أما نوعان أحدهما منصوب  
والآخر مجرور فهما كالنوعين معهما في قوله تعالى أرتب معه والطير في أحد القولين وأما أن من الصواعق  
علاه ليجمعون أصابعهم في آذانهم أي لطلق الجعل وحذر الموت علة للفعل المعلن أي للفعل مع علته وهو  
كلام نفيس فليحفظ فإن هذه المسئلة لم يصرح بها أحد من أهل العربية (قوله والموت زوال الحياة الخ)  
قال المتكلمون الحياة قوة هي مبدأ النفس والحركة وقيل قوة تتبع اعتدال النوع وتفيض عنها سائر  
القوى الحيوانية كما فصلوه مع ماله وعليه والموت زوال الحياة ومعنى زوال الصفة عدمها عما يتصف بها  
بالفعل فيكون عدم ملكة الحياة كالعمى الطارئ على البصر لا مطلق العمى ولا يلزم كون عدم الحياة عن  
الجنين عند استعداده للحياة موتا وعلى هذا حل قول المعتزلة أن الموت فعل من الله أو من الملك يقتضى  
زوال حياة الجسم من غير جرح واحترز بالقيد الآخر عن القتل وحل الفعل على الكيفية الصادرة  
مبنى على أن المراد به الأثر الصادر عن الفاعل إذ لو أريد التأثير كان ذلك أمارة لا موتا واستدل على كون  
الموت وجوديا بقوله تعالى خلق الموت والحياة فإن العدم لا يوصف بكونه مخلوقا وأجيب بأن المراد  
بالمخلوق التقدير أي تعيين المقدار بوجه ما وهو حقيقة لغة كما قال

ولانت تقري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يرى

أو مصدر كالعاقبة والكاذبة (حذر الموت)  
نصب على العلة كقوله  
وأغفر عوراء الكريم ادخاره  
وأصفح عن شتم اللثيم تكريما  
والموت زوال الحياة وقيل عرض بضادها  
لقوله سبحانه وتعالى خلق الموت والحياة وردة  
بأن الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدرة

كلام نفيس في  
المقول له إذا تعدد

وهو مما يوصف به المعدوم والموجود لان العدم له مدة ومقدار معين عنده تعالى وكل شيء عنده بمقدار ولو سلم فالمراد بخلق الموت احوال أسبابه فالمراد بخلق الموت والحياة خلق أسبابهما وهماها وأما ما قيل من أن أعداء الملكات الطارئة مخلوقة أيضا لان من شأنها التحقق فقد قيل عليه انه ان أراد بانخلق الایجاد لم يستقم اذ مجرد التحقق لا يكفي في الایجاد وان أراد الاحداث استقام لانه أعم من الایجاد الا انه مجاز أيضا باستعمال المقيد في المطلق فلا يخرج عن صفة الخلق عن ظاهره وحقيقته وان كان جوابا آخر فللناس فيما يشقون مذاهب \* وأما ما ورد في الحديث من أن الحياة فرس والموت كبش أملح حتى ذهب بعض الظاهرية الى أنهم ما جسمان فن متشابه الحديث أو هو تمثيل محتاج للتأويل وما وقع في شرح مسلم من أن الموت عند أهل السنة عرض وعند المعتزلة عدم محض ليس بشي وان اغتربه بعض أبواب الحواشي فاعترض على المصنف بأنه تبع صاحب الكشف في تقريره وتقدمه لمذهب المعتزلة وسيأتي لهذا التهمة ان شاء الله تعالى (قوله لا يفوتونه الخ) في الكشف واحاطة الله بالكافرين مجاز والمعنى أنهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة وقال أبو علي الفارسي يجوز في محيط أن يكون بمعنى مهلك كما في قوله تعالى وأحاطت به خطيئته ويجوز أن يكون معنى عالم مجازاة ومكافأة كما في قوله تعالى وأحاط بها لديهم وهؤلاء جعلوه مجازا عن قدرته عليهم فقيه استعارة شبه اقتداره عليهم وكونهم في قبضة تصرفه بأحاطة الجيش بالعدو بحيث لا يفوت ولا ينجيه منه حيلة وخداع ثم انه قيل ان شبه شمول القدرة لهم بأحاطة المحيط بما أحاط به في امتناع القوات كانت الاستعارة تسمية وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط بأن شبهت هيئة منتزعة من عدة أمور بمنزلها فهناك استعارة تمثيلية لا تصرف في مفرداتها الا أنه صرح بالعمدة منها وقد رل الباقي ومن زعم أنها استعارة تسمية لا تنافي في التمثيلية لم يصح وقد مر رده وأن التركيب باعتبار ما ذكر مع لوازمه ليس بأبعد من اعتبار ألفاظ منوية مقدرة قد ذكرها أسلفناه تكن على هدى (قوله والجمله اعتراضية الخ) فالواو فيه اعتراضية لا عاطفة ولا حالية كما بين في كتب العربية والاعتراض يكون في وسط الكلام وفي آخره والمراد بآخره تمامه وانقطاعه حقيقة كما في آخر السور والخطب والقصائد لا آخر الجمل المنقطعة عما بعدها بوجه من وجوه القطع المذكور في باب الفصل والوصل فما نحن فيه من القسم الاول ولذا قال أبو حيان انه ادخلت بين هاتين الجملتين يجعلون أصابعهم ويكاد البرق وهما من قصة وتمثيل واحد فما قيل من أن هذا الاعتراض على مسلك الزمخشري واقع في آخر الكلام ومخالف لمختار الجمهور من تخصيصه بأبناء الكلام والكلامين المتصلين معنى ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله خيال فارغ غني عن الرد ثم ان الجملة المعتزلة لا بد من مناسبتها لما اعترضت فيه والا كانت مستحجة واشترط الاكثر فيها كونها مؤكدة للكلام وسعى الادباء ما عمت مناسبتها حشو التوزيع وضده حشوا لا كبر وما نحن فيه من الاول لان أصله والله محيط بهم أي بذوى الصيب فوضع فيه الظاهر وهو الكافرين موضع الضمير والمراد بالكافرين قوم غير معينين بخدوا ومولاهم وعبر به اشعارا باستحقاق ذوى الصيب ذلك العذاب لكفرهم وفيه تميم للمقصود من التمثيل بما يفيد من المبالغة كما في قوله تعالى مثل ما ينتفون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صرأصابت حرق قوم ظلموا أنفسهم فأهلكه الله لان الاهلال عن سخط أبلغ وأشد كما أفاده الطيبي طيب الله رآه فقيه تأييد للكلام الدال على اشتغالهم بما لا يفيدهم من سد الآذان حذر الموت وقد أحاط بهم الهلاك بما كسبت أيديهم وليس المراد بالكافرين المناققين كما يوهمه قول المصنف رحمه الله لا يخلصهم الخداع والحيل لانه من صفاتهم السالفة في قوله يخادعون الله الخ على أن المراد بالحيل جمع حيلة مداراة المؤمنين ومداهنتهم لانه لبيان مناسبة الاعتراض لما وقع فيه لان من أحبط به ووقع في شرك الهلاك دأبه الخداع والتحيل في وجوه الخلاص وبه تتم مناسبة التمثيل للممثل له فلا وجه لما قيل هنا من أن هذا الاعتراض من جملة أحوال المشبهة على أن المراد بالكافرين المناققون فانهم لا يحصى لهم عن العذاب في الدارين ووسط بين أحوال المشبهة بنبهها على

(والله محيط بالكافرين) لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط لا يخلصهم الخداع والحيل والجمله اعتراضية لا محل لها

شدة الاتصال والمناسبة (قوله استئناف ثان الخ) يجوز أن يوحى في هذه الجملة أن تكون في محل جر صفة  
 لذوى المقدرة أيضا والذي اختاره الشيخان الاستئناف الثاني وقدم لأنه في الكشف قدر السؤال هنا  
 فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقبل يكاد البرق الخ والمصنف رحمه الله عدل عنه وقدره ما حالهم مع  
 تلك الصواعق ويتراءى من ظاهر الحال في النظرة الأولى أن الأول أنسب بالجواب وأن الثاني أقرب لما  
 قبله مما هو منشأ السؤال ولذا قيل أنه إذا قدر السؤال كما قدره المصنف لا يلائم الجواب بأن البرق يخطف  
 أبصارهم لأن البرق شيء والصاعقة شيء آخر وقد أحسن صاحب الكشف في تقديره السابق وقيل إن  
 المصنف أراد بالصواعق الصواعق المقرونة بالبرق فقبل في جوابه يكاد البرق أي برقها على أن اللام العهدية  
 عوض عن المضاف إليه فارتبط الجواب بالسؤال على الوجه الوجهية والتوجيه الصواب وتحقيق كلام  
 المصنف رحمه الله على هذا المنوال من فيض الملك المتعال ولعمري لقد استحسن ذاووم ونفتح في غير  
 ضرم وقدم من الافادة ما يغني عن الاعادة قد ذكر (قوله وضعت للمقاربة الخبر من الوجود الخ) أفعال  
 المقاربة أفعال مخصوصة سماها النحاة بهذا الاسم وإن لم تكن كلها المقاربة لأن منها ما هو للشروع  
 كطفق ومنها ما هو للترجي ومنها ما هو للمقاربة سميت بها تغليبها لأنها أشهر وأصلها كما في شرح  
 التسهيل وقد يخص بكاد وأخواتها ويجعل ما عداها من الباب قسما آخر أو ملحقا بها والمشهور الأول  
 فتدخل فيها عسى والدلالة على الدنو والقرب مخصوص بكاد وأخواتها واعتبره الجزولي في جميع الباب  
 من غير تغلب والمحققون على خلافه لأن عسى وضع لرجاء الخبر مطلقا لا لرجاء دونه كما زعمه وطبق يدل على  
 الشروع وأخذ أول أجزاء الخبر والدنو انما يكون قبل الشروع فيه فليس فيها مقاربة وقد قيل إن  
 ظاهر كلام المصنف رحمه الله يدل على أن عسى غير داخل في أفعال المقاربة لكونها موضوعا لرجاء الخبر  
 لا لرجاء دونه الآن في كلامه ما يدل على خلافه كقوله تنبيهها على أنه المقصود بالقرب ولو جعلت الضمير  
 في قوله وضعت للمقاربة الخبر لكاد لا لأفعال المقاربة لم يرد عليه شيء وإن احتاج ما بعده للتأويل ثم إن  
 عسى لاستعماله فيما يطمع فيه مما يمكن وقوعه لو قيل فيه مقاربة لأن كل آت قريب والله در القائل  
 وإنى لأرجو الله حتى كلفنا \* أرى يجميل الظن ما الله صانع

لم يعد وما قيل من أن المصنف رحمه الله ذهب إلى أن عسى ليس من أفعال المقاربة ليس شيء وقوله من  
 الوجود متعلق بمقاربة والمراد بعروض سببه حدوثه وكونه في معرض الوقوع وضمير لكنه لم يوجد للخبر  
 لا للسبب وقد أورد عليه أن المقاربة كما تتصور بوجود السبب مع فقد الشرط أو وجود المانع تصور  
 به فقد المانع ووجود الشرائط كلها وفقد السبب فتخصيص كاد بالاول لا تساعده قواعد العربية الآن  
 يقال أنه تصوير للمقاربة من غير تخصيص بها وليس بشيء لأن المراد أن قرب الخبر لوجود السبب وأنه لولا  
 فقد الشرط أو وجود المانع أو نحوه لوقع وليس مراده الحصر حتى يرد عليه ما ذكر ثم إن ما ذكره بناء على  
 ما جرت به العادة من أن الله تعالى إذا أراد شيئا هبأ أسبابه وإذا وجدت الأسباب فعدم الوقوع لما ذكر  
 فلا يرد عليه ما قيل من أنه إذا لم يوجد سبب الخروج مثلا ولكنه قرب يصح أن يقال كاد يزيد يخرج وهذا  
 كله من ضيق العطن وسبأ في تحقيقه والحاصل أن كاد تدل على قرب الوقوع وأنه لم يقع والاول لوجود  
 أسبابه والثاني لمانع أو فقد شرط وهذا كله بحسب العادة فلا إشكال فيه (قوله فهي خبر محض ولذلك  
 جاءت متصرفة بخلاف عسى) أي كاد خبر ليس فيه شأية انشاء فهو متصرف كغيره بخلاف عسى فانها  
 لكونها استعملت في الانشاء شابهت الحروف فلم تصرف وهذا هو المشهور في كتب النحو واللغة وبه  
 صرح ثعلب في النصيب وفي شرحه للفهري أنها لم تصرف فيستعمل منها مستقبل واسم فاعل لأنها  
 ليست على الحقيقة فعلا وانما هي حرف أطلقوا عليها الفعل مجازا المارأ وهاتعطي أحكامه فيقال عسيت  
 وعسيتا الخ وهذا هو الذي يجزم به فلا يبعد زعمه نصحها على أن ابن ظفر رحمه الله حكى عن أبي عبيدة  
 في شرح المقامات أنه يقال عسيت أعسى قال وعلى هذا يقال عاس اسم فاعل وفي كتاب حمل الفكر

\* (مبحث أفعال المقاربة)

(يكاد البرق يخطف أبصارهم) استئناف ثان  
 كأنه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك  
 الصواعق وكاد من أفعال المقاربة وضعت  
 المقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه  
 لم يوجد ما لفتق شرط أو لعروض مانع وعسى  
 موضوعا لرجائه فهي خبر محض ولذلك جاءت  
 متصرفة بخلاف عسى

للقبرواني أن أبا زيد كراهه جاء منه عسى بكسر السين بوزن حذر وقد قال المعري  
عسا لتعذر أن قصرت في مدحى \* فإن مثلى بهجران القريض عسى  
وهذا غلط فإن كلامنا في عسى التي للترجى وهذه بمعنى جدير وتكون عسى بمعنى يسر أيضا كقول  
البحراني يتعاطى القريض وهو جاد الذهن يخفوع عن القريض ويعسو  
فقوله أن عسى لا تصرف أي بناء على المشهور من قول النحاة (قوله وخبرها مشروط فيه الخ) أي  
يشترط في خبر كاد أن يكون مضارعاً غير مقترب من المصدرية الاستقبالية أما المضارع فلذلك لانه على  
الحال المناسب للقرب والدنو بلاصقته له حتى كأنه لشدة قربه وقع ولذا دلت على تأكيده وقوع الخبر على  
الاصح وجردت لذلك عن أن لنا فاتهم الما قصد منها وهذا بناء على الأكثر الا فصيح والافضل جاء خبرها سما  
مفردا كقوله \* فأبت الى فهم وما كدت آيا \* وورد مع أن كقوله \* قد كاد من طول البكاء أن يحصا  
وفي الحديث كاد الفقر أن يكون كفرا وقد يكون الخبر جملة اسمية كما حكاه ثعلب من قول العرب كاد  
زيد قائم على أن اسم كاد ضمير الشأن والجملة الاسمية خبرها بخلاف عسى فإنه يجوز في خبرها أن يقرن  
بأن وهو الأكثر وقد يجرد منها كتوله

عسى السكب الذي أسيبت فيه \* يكون وراءه فرج قريب

والى ذلك أشار المصنف رحمه الله بقوله وقد تدخل أي أن المصدرية عليه أي على خبر كاد كما ترجمناها  
على أختها عسى كما تحذف من خبر عسى جملا على كاد وقوله في أصل معنى المقاربة يدل على أن عسى  
فيها معنى المقاربة عنده خلافاً لمن فهم خلافه (قوله وقرئ يخطف بكسر الطاء الخ) أي قرئ بكسر  
الطاء المحققة وهي قراءة مجاهد والفتح أفصح وعليه القراءة المعروفة وفي الصحاح الخطف الاستلاب  
يقال خطفه بالكسر وهي اللغة الجيدة وعليها المضارع مفتوح العين وفيه لغة أخرى حكاهما الاختص  
بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع وقرئ في الشواذ يخطف بفتح الخاء وكسر الطاء المشددة  
وأصله يخطف افتعال من الخطف فنقلت حركة التاء الى الخاء وأدغمت في الطاء ولذا لم ينقل الى الخاء  
الساكنة حركة التاء كسرت التاء لالتقاء الساكنين أو اتباعاً للطاء وكسرت الياء التحسية اتباعاً لها وفيها  
قراآت أخرى ذكرها في الحجة والقراءة الأخيرة يخطف بالبناء للفاعل ونصب أبصارهم لأنه متعد كما  
في قوله يخطف الناس من حولهم (قوله كأنه قبل ما يفعلون الخ) قدم الكلام على هذا السؤال  
والجواب فليكن على ذكر منك وخقوق البرق يضم الخاء المحجمة والقاء وفي آخره فاف لمعانه وأصله  
الاضطراب ومنه خفقت الراية والسراب وخفية بفتح الخاء المحجمة وسكون القاء وباء مشناة تحسية وهاء  
تأنيث بزنة المرة من خنى يخنى كعلم يعلم أو خنى يخفق كدخل يدخل المذموم لمعاناً ضعيفاً في نواح الغيم كما  
في بعض الحواشي ولا وجه له فانه تكرار غير مناسب للمراد فالظاهر أنه أراد ظهوره واختفاه وقد وقع  
في بعض النسخ وخفيتها بالإضافة للضمير من الخفاء ويجوز أن يكون خفية أو خفيتها نقل من خفت البرق  
إذا سكن كافي الأساس وقد فسره الفاضل الحفيد بلعان البرق واستناره وهو الحق وهذه العبارة وقعت  
كذلك في الكشاف ولم يعتد شراحه بضبطها وتاريخ خفوقه مشني تارة وهي المرة والحالة أي في حالتي  
الظهور والخفاء (قوله وأضاء أضاء الخ) لم يتردد في مجيء أضاء لازماً ومتعدياً بالاتفاق أهل اللغة  
عليه وشيوعه في كلام العرب كقول الفرزدق

أعدنظرا يعبد قيس لعلما \* أضاءت لك النار الجار المقيدا

وأمثاله مما لا يحصى والمسمى محل المشي ونكره إشارة الى دهشتهم وحيرتهم بحيث يخطون بخط عشواء  
ويعشون كل معنى وقوله أخذوه بمعنى سلكوه قال الراغب يقال أخذ ما أخذ أي سلكت مسلكه ونحوه  
في الأساس فلا تسمي فيه وعلى التعدي معناه نوره وعلى اللزوم معناه لمع وقوله في مطرح نوره أصل  
معنى مطرح محل الطرح وهو الالتقاء لكنه استعمل بمعنى محل مطلقاً وشاع حتى صار حقيقة فيه وهو المراد

وخبرها مشروط فيه أن يكون فعلاً مضارعاً  
تسبها على أنه المقصود بالقرب من غير أن  
ليؤكد القرب بالدلالة على الحال وقد تدخل  
عليه جلالها على عسى كما يجعل عليها بال حذف  
من خبرها المشار كتمه في أصل معنى المقاربة  
والخطف لاخذ بسرعة وقرئ يخطف بكسر  
الطاء ويخطف بفتح الياء والخاء على أنه يخطف  
فدقات فحة التاء الى الخاء ثم أدغمت في الطاء  
ويخطف بكسر الخاء لالتقاء الساكنين واتباع  
الياء لها ويخطف (كلما أضاء لهم مشوا فيه  
وإذا أظلم عليهم قاموا) استئناف ثالث كأنه  
قبل ما يفعلون في تاريخ خقوق البرق وخفية  
فأجيب بذلك وأضاء أضاء الخ أخذوه أولاً ثم  
مخدوف بمعنى كلما تور لهم عشى أخذوه أولاً ثم  
بمعنى كلما لهم مشوا في مطرح نوره



وأشار به الى بيان المعنى وان في النظم مفعول مقدر او ضمير فيه على التعدي راجع اليه كما أشار اليه بقوله  
أخذوه المفسر به مشوا فيه اذ ليس المشى في البرق بل في محله وعلى اللزوم فيه مضافان مقدران كما أشار  
اليه بقوله مطرح نوره وكون في التعليل والمعنى مشوا لاجل الاضاءه فيه كما قيل ريك لا يلبق تنزيل نظم  
التنزيل عليه لمن له ذوق في العربية (قوله وكذلك أظلم) أي هو مثل أضاء في التعدي واللزوم وفي التشبيه  
إيحاء الى جواز أن يحمل عليه كما يحمل الضد على الضد في ذلك وقال بهاء الدين بن عقيل رحمه الله اذا  
كان أظلم متعديا فالفاعل ضمير الله أو البرق أي أظلم البرق بسبب خفائه معانية الطريق والظاهر الثاني  
على الوجهين والاسناد مجازي كما يعلم من قوله بسبب خفائه وفي الصحاح ظلم الليل بالكسر وأظلم معنى  
حكاه النترأ وعلى التعدي فالهمزة نقلت ظلم كفرح من اللزوم الى التعدي كما أشار اليه المصنف رحمه  
الله ولم يبين اللزوم لظهوره والاتفاق عليه وكون ظلم معنى أظلم كما نقل عن الفراء لا ينافي نقل الهمزة له كما  
توهم فإن الهمزة لها معان فلا مانع من اشتراكها في كلمة واحدة ككسب فانه ورد متعديا وهمزة للنقل  
ولا زما وهمزة للصيرورة وكذا ما نحن فيه (قوله ويشهد له قراءة أظلم الخ) أي يدل له دلالة بينة ناطقة  
بتأييده قراءة مبنيا للجهول في قراءة شاذة منسوبة ليزيد بن قطيب وقيل عليه ان شهادة ما ذكره شهادة  
زور مر دودة بجواز كونه لازما مسندا الى الظرف وهو عليهم وأجيب بأن عليهم مقابل لهم فان جعلنا  
مستقرين لم يصح أن يقوم عليهم مقام الفاعل أصلا وان جعلنا صلتين للفعل على تضمين معنى النفع والضرب  
ففيه نظر لانه يصلح ان يقوم مقام فاعل المضمين دون المضمين فيه وعلى تقدير صلوحه فعضف اذا أظلم على  
كلما أضاء مع كونهما معا جوابا للسؤال عما يصنعون في تارق البرق يقتضي أن أظلم مسندا الى ضمير البرق  
كأضاء على معنى كلما نفعتهم البرق بأضاءه اعترضوه واذا ضربهم باختنا به دهشوا ومبنى البلاغة على  
رعاية المناسبات وقد يجاب أيضا بأن بناء الفعل للمفعول من المتعدي بنفسه أكثر فالجمل عليه أولى ولا  
يخفى ما فيه وأما احتمال انضمار ضمير المصدر كما في قعد أي فعل القعود ففي غاية البعد مع أنه مدفوع أيضا  
بما ذكرنا من قبل انما غير الاسلوب ولم يعتبر المناسبة لأن اظلام البرق غير معقول فيحتاج الى أن يتجوز عن  
اختفائه كما مر قبل الاباغية تقاوم مخالفة الأصل مع أنه لا بد منه في غيره أيضا (أقول) هذا ما قاله شراح  
الكتابين برمته لم يترك منه الا ما لا يخبر فيه (وفيه بحث) لانه تطويل للمقدمات من غير نتيجة لأن حاصل  
المدعى ان أظلم قد يتعدى بدليل هذه القراءة لاتفاق النحاة على أن المطر دينا للجهول من المتعدي بنفسه  
فاعترض عليه بأن الانفصاح المستعمل لزوم أظلم ويجوز ابقاؤه على أصله في هذه القراءة بما ذكرنا من  
الدليل فان قيل ان المعارض عدل عن الأصل قبل هو بعينه لازم للمستدل وأما كون الظرف مستقرا  
هنا فلغولا احتمال له وتعلقه باعتبار الضر والنفع نظر اللام وعلى ليس بشئ لانه مخصوص بفعل الدعاء  
كدعائه وعليه ألا ترى قولهم صلى عليه وأوقد له نار الحرب وأمثاله مما لا يحصى والنفع هنا مفهوم  
من المنطوق من غير احتياج للتضمن أصلا ولذا قيل انه مؤيد مستأنس به لادليل قائل (قوله وقول أبي  
تمام الخ) أبو تمام كنيته واسمه حبيب بن أوس بن الحرث بن قيس الطائي قبيلة الشامي مولدا وهو مع  
فصاحته التامة كان من كبار الادباء والعلماء في عصره وديوانه مشهور شرحه الكبار وروى عنه الاخبار  
وألف الصولى كتابا في أخباره وآثاره والبيت المذكور من قصيدة له مدح به اغياش بن لهيعة الحضرمي  
أولها تقي جمحاقي لست طوع مؤبى \* وليس جنيني ان عدلت بمصبي  
ونها أحاولت ارشادي فعقل مرشدي \* أم استت نادى فدهري مؤدبي  
هما أظلم حالي تمت أجليا \* ظلامهما عن وجه امرئ أشيب

قوله وفي الصحاح الخ قد تصرف في عبارته  
كما يعلم من جملة اذ صححه

وكذلك أظلم فانه جاء متعديا مفعولا من ظلم  
الليل ويشهد له قراءة أظلم على البناء للمفعول  
وقول أبي تمام  
هما أظلم حالي تمت أجليا  
ظلامهما عن وجه امرئ أشيب

الظلامين وقوله عن وجه الخ عنى به نفسه وهو يحتمل معنيين أحدهما أن يكون قد شاب في حال كونه  
أمر دلعظم ما لاقاه من الشدائد والآخر أن يكون أراد أنه قفى في السن شيخ في العقل وقوله هما أظلم أى  
أنى صغير السن وقد شيبنى عقلى ودهرى اه فضميرهما للعقل والذهرى على ما ذكره الامام التبريزى وتبعه  
بعض شراح الكشاف وجوز التفاتى أن يكون لارشاد العاذلة وتأديهما فى البيت الذى قبله وجوز  
فى الكشف أن يكون لليوم والليلة وهو بعيد جدا والحالان الخير والشر والغنى والفقر والشيب  
والشباب وقيل هما الدينوى والآخرى وليس بشئ وقيل هو عام فى كل متقابلين خيرا وشرأ وغنى  
وفقرا وأمرضا وصحة أو عسرا ويسرا وأسند الاظلام الى العقل لان العاقل لا يطيب له عيش والى  
الدهر لانه لا يسالم الحر أبدا وأجلبا بمعنى كشافا ظلاميهما وأمر دأ شيب تجريد كما ذكر وهمزة أحاولات  
انكارية أى لا ينبغي أن تجشمى فى الارشاد والتأديب والفاء تعليلية لمقتضى لا تحاوليهما فى العقل  
والدهر كفاية عن كل مرشد ومؤدب هذا زبدة ما فى شروح الكشاف فى هذا البيت (والذى أراه) أن المراد  
بارشادها اياه عتبه وعذله لتصرفه بذلك قبله فى قوله

فانه وان كان من المحدثين <sup>كنه من علماء</sup>  
العربية فلا يبعد أن يجعل ما يقوله بمنزلة  
ما يرويه

فلم توفدى سخطا على متصلى \* ولم تنزلى عتبا بساحة معتب  
وضميرهما للعقل والدهر وحالات صغره وشبابه وكبره وشيبه لقوله أمر دأ شيب وفى قوله بعده  
شجى فى حلق الحادثات مشرق \* به عزمه فى الترهات مغرب  
كان له ديناعلى كل مشرق \* من الارض أونا راعلى كل مغرب  
فانه كما فى الشرح يصف جده فى الامور وصحة رأيه وعزمه واجبه فى الصبا وله وه واطلامهما عدم كشف  
حاله ما بحيث امتزج صباه بشيوخته وهو كقول أبي فراس

وما بلغت أو ان الشيب سنى \* فعاذرا المشيب الى عذارى

وفى الظلام وانجلائه ايماء الى سواد الشعر وبياضه (قوله فانه وان كان من المحدثين الخ) قالوا الشعراء  
على طبقات جاهليون كأمري القيس ومخضرمون بضم الميم وفتح الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة يليها هم  
وقال ابن خلكان انه سمع فيه مخضرم بالحاء المهملة وكسر الراء واستغفريه وهو من قال الشعر فى  
الجاهلية ثم أدرك الاسلام كلبيد وقد يقال لكل من أدرك دولتين وأطلقه المحدثون على كل من أدرك  
الجاهلية وأدرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم وليست له صحبة ولم يشترط بعض أهل اللغة نفي الصحبة  
وفى المحكم رجل مخضرم اذا كان نصف عمره فى الجاهلية ونصفه فى الاسلام وقال ابن فارس انه من  
الاسماء التى حدثت فى الاسلام وهو من قولهم لحم مخضرم اذا لم يد من ذكر هو أم أنى أو من خضرم  
الشيء اذا قطعه وخضرم فلان عطيته اذا قطعهما فكانهم قطعوا عن الكفر الى الاسلام أو لان رتبتهم فى  
الشعر نقصت لان حال الشعراء تطامن بنزول القرآن كما قاله ابن فارس ومتقدمون ويقال اسلاميون  
وهم الذين كانوا فى صدر الاسلام بكربى والفرزدق ومولدون وهم من بعدهم كبشار ومحدثون وهم من  
بعدهم كالبى تمام والبحتري ومتأخرون كمن حدث بعدهم من شعراء الحجاز والعراق ولا يستدل بشعر  
هؤلاء بالاتفاق كما يستدل بالجاهليين والمخضرمين والاسلاميين فى الالفاظ بالاتفاق واختلف فى المحدثين  
فقليل لا يستشهد بشعرهم مطلقا وقيل يستشهد به فى المعانى دون الالفاظ وقيل يستشهد به بنوثق به منهم  
مطلقا واختاره الزمخشري ومن هذا حذوه قال لاني أجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض عليه بأن  
قبول الرواية مبنى على الضبط والوثوق واعتبار القول مبنى على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة  
بقوانينها ومن البين أن اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية وفى الكشف ان القول دراية خاصة فهى  
كنقل الحديث بالمعنى وقال المحقق التفاتى القون بأنه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد بل هو  
بعمل الراوى أشبه وهو لا يوجب السماع الا ان كان من علماء العربية الموثوق بهم فالظاهر أنه لا يخالف  
مقتضاها فان استؤنس به ولم يجعل دليلا لم يرد عليه ما ذكر ولا ما قبل من انه لو فتح هذا الباب لزم الاستدلال

بكل ما وقع في كلام علماء المحدثين كالحريرى وأضرابه والحجة فيماروه ولا فيمارأوه وقد خطوا المتن وأيا  
تمام والبحترى في أشياء كثيرة كما هو مستطوف في شروح تلك الدواوين ثم إنه لا حاجة لمخالفة الجمهور فيه مع  
وجود ما يغني عنه وهو أن الأزهرى وناهيك به قال في التهذيب كل واحد من أضاء وأظلم يكون لازما  
ومتعديا وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وقد أورد عليه أيضا أنه يجوز أن يكون لازما في البيت وحال  
ظرف الالف قد عرفت ما يدفعه ونعت في البيت ثم العاطفة زيد فيها تاء التأنيث وهو لغة فيه كربت وقيل  
أنه مخصوص بعطف الجمل وعن المازني أنه أكثرى لا كلتي (قوله وانما قال مع الاضاءة كلما الخ)  
يعنى أنه استعمل كلما المستعملة في التكرار في لازم معناها كناية أو مجازا وهو الحرص والمحبة لما دخلت  
عليه وإذا قيل لا يريدونه فضلا عن الحرص لأن الاظلام والتوقف ليس بمراد لهم وإفادة كلما التكرار  
صرح به أهل الأصول وذهب إليه بعض النحاة واللغويين قال في المصباح كلما تنفد التكرار دون  
غيرها من أدوات الشرط فقول أبي حيان لا فرق عندي بين كلما وإذا من جهة المعنى إذا التكرار متى فهم  
من كلما أضاءة لزم منه التكرار أيضا إذا أظلم عليهم قاموا إذا لامر دأب بين أضاءة البرق والاظلام ومتى  
وجدوا فقدوا فزعم من تكرر وجوده تكرر عدمه ذاعلى أن من النحاة من ذهب إلى أن اذا تدل على  
التكرار كلما كقوله

إذا وجدت أو أرا الحب في كبدي \* أقبلت نحو سقاء القوم ابتدد

لأن معناه كلما والتكرار الذي ذكره الأصوليون والنحاة في كلما انما جاء من عموم كل لا من وضعها كما يدل  
عليه كلامهم وانما جاءت كل لتأكيد العموم المستفاد من ما الظرفية مع مخالفتها للمنقول لمخالفة للمعقول  
أما الأول فلما سمعته وأما الثاني فلأن النحاة صرحوا بأن كلما في هذه الآية وأما لها منصوبة على  
الظرفية وناصبها ما هو جواب معنى وما حرف مصدرى أو اسم نكرة بمعنى وقت فالجمله بعد هاء صلة أو صفة  
وجعلت شرط لما فيها من معناه وهي لتقدير ما بعدها بنكرة تنفد عموم ما قبلها وليس معنى التكرار إلا هذا  
فكيف لا تنفد وضعها وأما القول بأن إذا وغيرها من أدوات الشرط فينشد ذلك فليس بصحيح فان فهم منه  
فهو من القرائن الخارجية وأما ما اعترض به من أنه يلزم من تكرار الاضاءة تكرار الاظلام فغفلة عما  
أرادوه من المعنى الكثافي والفرصة واحدة الفرض كغرفة وغرف وأصل معناها التوبة في شرب الماء  
القليل يقال جاءت فرصة فلان أي نوبته والمبادرة لذلك يقال لها انتهازوه وهو افتعال من النهز بالزاي المعجمة  
وقال الأزهرى أصل النهز الدفع وانتهز الفرصة انتهز لها مبادرة والحرص جمع حرص والتوقف معنى  
قوله قاموا (قوله ومعنى قاموا وقفوا) وقف كقام يكون في مقابلة قعد أو جلس وحينئذ يتجوز به عن  
الظهور والرواج فيقال قام أمره وقامت السوق ومنه يقيمون الصلاة كأنه علت وظهرت ولم تستقل  
فتحنى ويكون قام ووقف في مقابلة مشى أو جرى وحينئذ يتجوز به عن الكساد وعدم النفاق كما يقال في  
ضده مشيت الحال ومنه ما نحن فيه لمقابله بمشى أو فليس قام في الرواج والكساد من الاضداد في شيء كما توهم  
وركد من قولهم ركد الماء فهو راكدا إذا لم يجز ويكون بمعنى سكن مطلقا فيم الماء وغيره وهو المراد هنا  
الأت التعبير به وقع في محزه لا اقترانه بجمود الماء ويقال قام الماء إذا جد لوقوفه عن الجرى كما قال المتنبي  
وكذا الكريم إذا أقام بيلدة \* سال النضار به أو قام الماء

على كلام فيه من شرح ديوانه ليس هذا محله وقد كشفت لك غطاء لم يكشف قبل وان توهم أنه أمر متعلق  
بالالفاظ يتساهل فيه فتدبر (قوله أن يذهب بسمعهم بقصيف الرعد الخ) سمعهم اسم للجارية  
الخصوصية وأبصارهم جمع بصروا الجار والمجرور بعدهما متعلق بيذهب لامصدر وبقصيف الرعد متعلق به  
كما لا بصار المتعلق به قوله بوميض البرق وقصيف فعيل من القصف وأصله كسر الاجرام اليابسة وهو شدة  
صوته بشكسروا رعدا والوميض شدة الشعشة والمعان والقصيف والوميض مصدران أو وصفان  
كالنذير بمعنى الانذار وذكر في الكشف أن المعنى لو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها

وانما قال مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا  
لانهم حرص على المشي فكما صادفوا منه  
فرصة انتهزوها ولا كذلك التوقف ومعنى  
قاموا وقفوا ومنه قامت السوق اذا ركبت  
وقام الماء اذا جد (ولو شاء الله لذهب بسمعهم  
وأبصارهم) أي لو شاء الله أن يذهب بسمعهم  
بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق  
لذهب بهم ما خفف المفعول دلالة الجواب عليه

وأراد ولو شاء الله لذهب بسمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق والمصنف غير صنيعه فقيد  
المفعول المحذوف دون الجواب كما صنعه ولم يتعرض الوجه عدول المصنف عنه ولا ما قصده ولم يزدوا  
على نقل ما في شروح الكشف على عاداتهم فكانه لما في الكشف من مخالفة للمعتاد من التقدير في  
موضعين من الشرط والجواب فلذا اقتصر المصنف على أحدهما ولوقيل بأنه بيان لحاصل المعنى لم يكن في  
محله أيضاً فصنيع المصنف أحسن على كل حال وفيه نظرسباق وأما التقيد بما ذكر فوجهه كما قال قدس  
سره أنه إشارة إلى أن جملة ولو شاء الله عطف على مجموع الجمل الاستثنائية أعني يجعلون وما بعده نظر إلى  
محصول معناها فإن الأول متعلق بالرعد وشدة صوته والآخرين بالبرق وشدة ضوئه وقيل غرضه من  
هذا التقدير بيان ربطها المعنوي بتلك الجمل وأما عطفها فعلي قوله كلما أضاء أهم مشوا فيه وعليه قيل أنه  
كان ينبغي أن يجعل السؤال مركباً من أمرين كأنه قيل كيف يصنعون في حقوق البرق وخفيته وهل كان  
البرق يضرتهم إلا أنه لم يذكر الثاني عند الاستئناف الثالث لظهور العلم به كما قيل في رد مأ ورد عليه وأشير  
إليه بصيغة التريض من أنه لا يظهر كون هذه الجمل جواباً للسؤال المقدّر قبل قوله كلما أضاء الخ وأما  
القول بأن هذا الرد غير تام لأن العطف لا يقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه لجواز كون  
الثاني من تمة الأول ويكونان مشتركين في حكم واحد كما في قوله السكجيجيل خلّ وعسل والمان حلوا  
حامض فلا بد من ضم عدم كون المعطوف من تمة المعطوف عليه والوجه في التوجيه أن يقال هذه  
الجملة معترضة على رأى أو معطوفة على الاستثنائية الأولى وأحوال من ضمير قاموا بتقدير وهم ولو شاء  
الله الخ فليس بشئ كما استراه وكذا ما قيل من أن الظاهر أن هذه الجملة أنى بها التوبيخ المنافقين  
حيث لم يتنبهوا لأن من قدر على إيجاد قصيف الرعد ووميض البرق وإعدامهما قادر على إذهاب سمعهم  
وأبصارهم فلا يرجعون عن ضلالتهم فلا حاجة إلى اعتبار إذهابهم بالقصيف والوميض إلا أن يقال أنه  
لولا اعتبار الإذهاب بالأسباب كان تعلق المشيئة غريباً لأنه يظهر للشرطية فائدة هي البق بالمقام وإنما  
قصصنا عليك جملة المقال لتعلم أنه ليس في السويداء رجال فإن أردت أن تنقف على حقيقة الحال  
فاعلم أنهم لما رأوا ترك العاطف أو لما مزوا قتران هذه به لما بينهما من المناسبة وهي أن المراد بالإذهاب  
الإذهاب بالقصيف والوميض لا المطلق رأى الفاضل المحقق أن العطف على الأقرب أظهر هنا وأقرب ولما  
رأى المناسبة بين المتعاطفين في الجوابية غير تامة جعلها بالنظر لجميع ما قبلها فكانه قيل هم محترزون  
من الرعد بسبب السماع ويتألمون بالبرق الخاطف والظلام ولو أراد الله أعماهم وأصمهم فلم يقدحهم  
صنيعهم شيئاً فأشار قدس سره إلى رده بأن المناسبة إنما تعتبر بين المتعاطفين وعطف ما ليس بجواب على  
الجواب ليس بصواب فلتكن معطوفة على جميع ما قبلها من غير تكلف وكأنه جعله من عطف القصة  
على القصة نظراً لوجه التمثيل فكانه قصة أخرى وهو وإن كان خلاف الظاهر أسلم من التكلف وأحسن  
من هذا وأسلم أن يقال لا بأس بأن يراد في الجواب ما يناسبه وإن لم يكن له دخل فيه فلو أن أحداً قال لك  
أين تسكن فقلت أسكن البصرة وأتسكب فيها مكاسب واسعة وأسعف بفضل كسي أخواني لم يعد له أحد  
خطأ بل يستحسن إذا اقتضاه المقام ألا ترى قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وقوله في الجواب هي عصاى  
الخ كما سمعته غير مرة وأما ما قصصناه من قول بعض أرباب الخواشي أنه يجوز كونه تمة للأول أو في حكم  
شيء واحد كالسكجيجيل خلّ وعسل فلا محصل له لأن المعترض قال إن فيه عطف ما ليس بجواب عليه ومثله  
لا يصح وما ذكره من مثل الرمان حلوا حامض لا يجزى في الجمل ولا يجوز عطفه على الأصح عند أهل العربية  
لأنه ما في حكم كلمة واحدة لتأويلهما مجز ولا أساس له بما نحن فيه وكون الجملة اعتراضية أو طالية بتقدير  
المنتدا أو معطوفة على الجملة الأولى مع تحال الفاصل والاستئالة المقدرة وعدة أوجه لوجه له ومثله  
فضول عند أهل الفضل لأنه لا يجزى في دفع الاعتراض الذي هو بصدده وما ذكره القائل بأنها للتوبيخ  
الخ محل للتوبيخ لأن العطف ياباه إذا لا يصح عطف الممثل له على حال الممثل به ألا ترى أنه لم يقصد مثله فصل

في قوله سم بكم عي فان قلت اذا قيد المفعول المقدر بما قصد به المصنف في قوله أن يذهب بجمعهم الخ  
 يكون مستغفر بالان ذهاب السمع والبصر بمنزلة غير معهود فتقديره في الجواب كما فعله الزمخشري ان لم يكن  
 لازما فهو أحسن وهو الداعي له على ذلك فالمصنف غافل أو متغافل قلت قول الزمخشري وأراد يحتمل  
 أن يريد أنه مراد من الكلام من غير تقدير وعليه فلا اشكال ولا مخالفة بين كلام المصنف وكلامه ولذا  
 لم يقل والتقدير وعطفه بالواو على تفسيره مطلقا ولو سلم فلن أن تقول أنه لما قدم ما يدل عليه من قوله  
 يجعلون أصابعهم في آذانهم وقوله يكاد البرق يخطف أبصارهم قوى دلالة السياق عليه فأخرجه عن  
 الغرابة وذلك ان تقول لو أتيت على اطلاقه كان أقوى والمعنى لو أراد الله اذهاب قواهم أذهبا من غير  
 سبب فلا يغنيهم الاحتراز والخوف مما خافوه والمناسبة المحسنة للعطف موجودة فلم تركوه فتدبر (قوله  
 ولقد تكأثر حذفه في شاء وأراد) أي حذف المفعول في شاء وأراد وتصرفا هما اذا وقعت في حين  
 الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه في محله لفظا ولأن فيه نوعا من التفسير بعد  
 الإيهام الافي المستغرب فلا يكتفى فيه بدلالة الجواب بل يصرح به اعتناء بتعيينه ودفع التوهم غيره  
 لاستبعاد تعلق الفعل به لاستغرابه فلو قلت لو شئت بكيت دما جاز توهم قصدك لو شئت بكيا بالدمع الجاري  
 على المعتاد والدم المذكور جاء بدلا عنه من غير قصد لك كالك قلت لو شئت أن أبكي دما بكيت دما فاعتمدت  
 في حذف المفعول وتعيينه على العادة المعروفة وكونه مرجوحا لدلالة تقييد الجواب على خلافه وأن  
 المقدر مثله لا ينافي الاحتمال والتوهم فاذا ذكر المفعول زال الاحتمال خصوصا اذا لم يكن المخاطب ذكرا  
 فن قال ان لو شئت بكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت أن أبكي دما لكيت فقد كبر يعني قول الفاضل المحقق  
 هنا ان التعليل بأنه لو حذف فقبل لو شئت أن أبكي لكيت دما كما قال الآخر

ولم يبق معنى الشوق غير تفكري \* فلو شئت أن أبكي بكيت تفكرا

أي يخرج بدل الدمع التفكير ليس يستقيم لأن الكلام في مفعول المشيئة فلو قيل لو شئت بكيت دما  
 واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت أن أبكي دما لكيت (أقول) أنه قدس سره لم ينصف فيما  
 شنع به على السعدر حجه الله وجعله مكابرة لأن مراده الرذيلة واقع في الكشف في تحيله واستشهاده لأن هنا  
 أمرين معمول المشيئة نفسه ومفعول متعلقه وما نحن فيه هو الاول وما مثل به من لو شئت أن أبكي  
 بكيت دما من الثاني لأن المحذوف مفعول أبكي لا مفعول شئت ثم انه لم يقل لا احتمال فيه أصلا حتى  
 يقال انه مكابرة بل قال لو اكتفى بقرينة الجواب ولم يكن ثمة غيرها ولا شبهة حينئذ في عدم الاحتمال  
 وأما اذا لوحظ معها قرينة أخرى كالاعتداد في البكاسن الدمع احتمل غير ما ذكر فسقط الاعتراض ولو قيل  
 انه استشهدا معنوي على حذف مفعول مغاير لما في الجواب كان مع تكلفه غير مسلم أيضا لأن البيت  
 يحتمل عدم التقدير بتزويل البكامة لئلا يلزم أي لو شئت بكيت دما بكيت تفكرا كما في دلائل الإعجاز ولا  
 تكلف فيه أصلا وأما ما قيل من أن المذكور في جواب لو هو البكامة المتعلق بالدم فأخذ البكاسن  
 المذكور فيه وترك متعلقه والاعتداد في تعيينه بالاعتداد خروج عن الانصاف ومخالفة للحق الظاهر دال على  
 أن المعارض ليس هو المكابرة فالصواب في الجواب أن يقال لا نزاع في أن الكلام في متعلق المشيئة لكنه  
 قد يكون مطلقا عن القيد كما في فلو شئت أن أبكي بكيت تفكرا فينباد منه المعتاد وقد يقيد بقيد هو منشأ  
 الغرابة فاذا حذف اعتمادا على الجواب لم يكن المفعول الذي تعلق به فعل المشيئة غريباً مذكورا لا تنفاه  
 المقيد باتقاء قده فيلبس المفعول المقيد بما يقيد الغرابة بمفعول مطلق عنه ويراد به المعتاد فاستقيم  
 وترك المعتاد فجربة لا طائل تحتها وإنما وقع فيه عدم الوقوف على المراد وإنما وردناه لتلاي توهم الناظر  
 فيه أنه شئ بعبأه وبقي هنا كلام طويل يعلم بما في المطول وحواشيه وقوله تكأثر المراد به المبالغة في  
 الكثرة لا التفاعل وان كان هو أصله (قوله ولو شئت أن أبكي دما الخ) هو بيت من قصيدة لابي يعقوب  
 الخرمي يرنى بها خرم بن عامر المزني وفي شرح شواهد المعاني يرنى بها ابنه ليثا

ولقد تكأثر حذفه في شاء وأراد حتى لا يكاد  
 يذكر الافي الشئ المستغرب كقوله  
 \* ولو شئت أن أبكي دما لكيت \*

ومنها

وأعدته ذخرا لكل ملّة \* وسهم الرزايا بالذخائر مولع

ومنها هو آخرها ولو شئت أن أبكي دما لبكيتك \* عليك ولكن ساحة الصبر أوسع

واني وإن أظهرت صبرا وحسبة \* وصانعت أعدائي عليك الموضع

وما في بعض الحواشي من أنه للجنّى كأنه من تحريف الناسخ والبكا الدمع مع الحزن أو مطلق الدمع ويقال بكاه وبكى له وبكى عليه وظاهر كتب اللغة وكلام الشراح هنا أنها بمعنى وما وقع من التفرقة بين بكيتك وبكيت عليه بأن الأول إذا بكى تألم منه والثاني إذا بكى رجعة ورقة عليه كما في قوله

ما إن بكيت زمانا \* إلا بكيت عليه

كانه استعمال طارئ أو على أن أصل بكيت بكيت منه وبكى يتعدى للمبكي عليه بنفسه وباللام وعلى وأما المبكى به فأنما يتعدى إليه بالباء فتعديته للدمع هنا لعله بمعنى الصب مجازا وأما تضمينه على ما قالوه هنا في جرائه في الضمير المتصل على المشهور فيه خفاء وقوله ساحة الصبر أوسع الساحة الموضع المتسع فوصفها بالسعة مبالغة والمراد بسعة ساحته أما زيادة تجلده لتلازم عظم الشيء وسعة مكانه أو كونه جميلا محمودا أو مستمرا باقيا (واعلم) أن ما ذكرناه في كتب المعاني من تقدير المفعول من جنس الجواب إذا لم يكن مستغرا بإشروطه السابقة أمر أعلي استحسناني كما يشير إليه التعبير بالكثرة فلو جاء على خلافه مع القرينة المصححة لم يكن خطأ ولهذا خالف المصنف هذه القاعدة في مواضع كثيرة من تفسيره هذا فقد روي قوله ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم ولو شاء هداهم ما قتل الخ فقبل عليه الظاهر أن يقول عدم اقتتالهم وفي قوله تعالى ولو شاء الله ما أشركوا ولو شاء توحيدهم ما أشركوا فقبل عليه الظاهر ولو شاء عدم إشراكهم وفي قوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه لو شاء إيمانهم إلى غير ذلك فكأنه يراها غير لازمة فيقدر المذكور بعينه أو ما يلزمه كما يناء وقيل أنه إشارة إلى أن المشبهة لا تتعلق بالعدم والقاعدة عنده مخصوصة بالمتبث وهو مخالف لما في المفتاح لذكره المتبث والمثبت بقوله

فلو شئت لم تر فل ولو شئت أرفلت \* مخافة ملوى من القدر محمد

ولو من حروف الشرط وظاهرها الدلالة على  
انتفاء الأول لا انتفاء الثاني ضرورة انتفاء  
الملزوم عند انتفاء لازمه

\* (مستلزم)

كما يناء شرّاحه وحزم القواعد غير سهل (قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الأول الخ) تبع فيه ابن الحاجب ومن هذا أخذوه كنجم الأئمة وستره قريبا وتحقيقه أن الجملة الأولى هنا لا تخلو من احتمال أن تكون سببا وعلة فالثانية مسبب ومعلول أو لازما وملزوما وبالعكس الآن الذي ذكره أهل العربية أنها لا امتناع الثاني لا امتناع الأول فهي لنفسهما مع تعليل الثاني بالاول وقبل عليه هذا ما ل معناه لانها وضعت لتعليق وجود مقدر بوجود مقدر للاول في الماضي فيفيد انتفاءهما مع سببية انتفاء الاول لا انتفاء الثاني في الواقع من غير استدلال وقال ابن هشام رحمه الله أنها تدل على عقد السببية والمسيبية في الماضي وامتناع السبب فهي لا امتناع الجواب لا امتناع الشرط على الاصح للعكس ولأنها لا تدل على امتناع اصلا كما ذهب إليه الشلوبين وليست لا امتناع الشرط خاصة من غير دلالة على ثبوت الجواب أو انتفائه ثم انه تارة يعقل بين الجزأين ارتباط مناسب كالسببية وتارة لا يعقل ذلك والاول أماما مع انحصار مسيبية الثاني في سببية الاول عقلا أو شرعا نحو ولو شئت لرفعناه بها ولو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيلزم من امتناع الاول فيه امتناع الثاني فان لم ينحصر فيه فنحو لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا ولو نام ابتقض وضوءه لم يلزم من امتناعه امتناعه وتارة يجوز العقل فيه الانحصار وعدمه فنحو لو زارني أكرمته فلا يدل عقلا على انتفاء الثاني وإن دل عليه في استعمال العرف وذهب ابن الحاجب ومن تبعه إلى أنها تدل على امتناع الشرط لا امتناع الجواب وخطأ الجمهور وقال أن انتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب لجواز أن يكون لاشياء آخر كما يشهد له قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الخ فانها النقي تعدد الآلهة لا امتناع الفساد لا امتناع الفساد لا امتناع الآلهة لانه خلاف ما يذهب منه ومن نظائره إذا لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد بمعنى اختلال نظام العالم لجواز وقوعه من الله الواحد مقتض



له وقال بعض المحققين دليله باطل ومدعاه حق لأن الشرط العوى أعم من أن يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة كان العالم مضيا أو شرطاً نحو لو كان لي مال حجبت أو غيرهما وأما الثاني فلأن الشرط ملزوم وجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم دون العكس فوضعها ليكون جزاءها معدوم المضمون فيتنبع مضمون الشرط الملزوم لانتفاء لازمه وهو الجزاء فهي لامتناع الأول لامتناع الثاني فيدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس البرهاني أن رفع التالي يوجب رفع المقدم دون العكس كما ارتضاه الفحول وقال المحقق التفازاني في شرح التلخيص نحن نقول ليس معنى قولهم لولا امتناع الثاني لامتناع الأول أنه يستدل بامتناعه على امتناعه حتى يرد أن انتفاء المسبب أو الملزوم لا يدل على انتفاء السبب واللازم بل أن انتفاء الثاني في الخارج إنما هو بسبب انتفاء الأول فهي تستعمل للدلالة على أن عمله انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات إلى أن عمله العلم بانتفاء الجزاء ما هي وأرباب المعقول جعلوا أدوات الشرط كلها دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد إلى القطع بانتفاءها فصح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فيستعملونها للدلالة على أن العلم بانتفاء الثاني علم بالعلم بانتفاء الأول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات إلى أن عمله انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لاستعمالها في اكتساب العلوم والتصديقات ولأشك أن العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل العكس فإذا تصفحنا وجدنا استعمالها على حد قاعدة اللغة أكثر لكنها قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الخ فاعتراض ابن الحاجب غلط صريح وقال قدس سره أنه يفهم منه أن المعنى الثاني إنما هو بحسب الأوضاع الاصطلاحية لأرباب المعقول والآية واردة على أوضاعهم وهو بعيد جداً فالحق أنه من المعاني المتعبرة لغة الواردة في استعمالهم عرفاً فافهم قديستون للاستدلال ويسمى المذهب الكلالي عندهم لأنه أقل استعمالاً من المعنى الأول كالمعنى الثاني المذكور في نحو نعم العبد صهيبي الخ وقد قيل في توجيهه أنه أراد بقوله قد يستعمل على قاعدتهم أن العرب قد تستعمله منطبقاً على قاعدتهم لا جراً عليها بل تجوز العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاح وهذا يحصل ما قالوه بأسرهم ردّاً وقبولاً وقد بقيت في النفس منه أمور لأن ما لمارتضاء الفاضلان ومحققو المتأخرين أن لها ثلاثة معان في اللغة واستعمال العرب سواء كانت حقيقية أو بعضها حقيقة أحدها مذهب الجمهور والثاني مسلك ابن الحاجب والثالث ما ذكر في الأثر وما ضاهاه وحينئذ يتجه أنه كيف يعتد ما قاله غلطاً وهو اختيار لأحد المعاني الثابتة فإن كان لا نكار ما عداه فهو مشترك بينه وبين الجمهور لأنه أكثر استعمالاً وقد اختار المصنف رحمه الله ما اختاره ابن الحاجب وقيل يحتمل أن مراده أن ظاهر الآية هنا الدلالة على انتفاء الأول لانتفاء الثاني يعني أن استعماله لو قد يكون للاستدلال وهو الظاهر الآن حق العبارة الدلالة على انتفاء الأول بانتفاء الثاني لأنه يقال دل عليه بكذا دون لكذا وهو غريب منه لبعدهما آتاه واللام تملسلة لاصلة الانتفاء وقال قدس سره لمعنى أن مجردة عن الدلالة على الانتفاء وقد يقال إنها باقية على أصلها (قوله وقرئ لاذهب الخ) أما على زيادة الباء لتأكيد التعبدية أو على أن اذهب لازم بمعنى ذهب كما قيل بنحوه في تنب بالذهن وفي قوله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة إذا الجمع بين أداتى تعبدية لا يجوز وأسماعهم جمع سمع وفي نسخة سمعهم مفرداً ويجوز أن يقدر له مفعول أى لاذهبهم وهو أقرب (قوله وفائدة هذه الشرطية الخ) يعني أن اذهب الله لئله ليس بشئ في جنب مشيئته وقدرته فأى فائدة في ذكره والمنايع هنا انتفاء شرطه وهو تعلق مشيئة الله به لأن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن والمقتضى سببه من الرعد والبرق كما يدل عليه ما قبله وما قيل على المصنف رحمه الله من أن ما ذكره هنا يناقض قوله قبله أن لو ظاهرة الدلالة على انتفاء الأول لانتفاء الثاني الخ لعله مشيئة الله شرطاً والظاهر انتفاء الشئ بانتفاء شرطه لا عكسه كما مر أجيب عنه بأن لو هنا استدلالية تفيد أن العلم بانتفاء الشرط التالي

وقرئ لاذهب بأسماعهم بزيادة الباء كقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وفائدة هذه الشرطية إبداء المنايع لذهب سمعهم وأبصارهم مع قيام ما يقتضيه

لوجود السبب الموقوف على الشرط بوجوب العلم باتقائه فلا تناقض فتدبر (قوله والتبسيه على أن  
تأثير الأسباب الخ) لانه لو لم يكن مشروطا لما تخلف الاثر عن المؤثر القوي من الرعد والبرق والصواعق  
في ظلمات متراكمة وبيان الحكم في مادة بيان له في سائرهما لا اشتراكهما في العلة وتأثير الأسباب وقيام  
المعنى المقضي بناء على الظاهر وجرى على العادة التي أبرها الله تعالى فلا يقال انه ليس على ما ينبغي لأن  
الاسباب لا تأثير لها في المسببات وليس التأثير لغير الله تعالى عند أهل الحق ودلائلها على الوقوع بقدرته  
لأن المشيئة سواء كانت مرادفة للإرادة أو لا شأنها ترجيح أحد طرفي المقدور من الفعل والتول على الآخر  
فيستلزمها وان كان بينهما فرق ظاهر ولذا كان قوله تعالى أن الله على كل شيء قدير مقتررا بالمقابل فسط ماقبل  
من أن وجودها بقدرته على هذا الوجه لا يفهم من الشرطية المذكورة وانما المفهوم منها توقف وقوعها  
على المشيئة وعدم تخلفها عنها فتدبر (قوله كالتصريح به والتقرير له) أي ولذا لم يعطف عليه وقال  
كالتصريح لانه عام في جميع المقدورات فيدخل فيه القدرة على ما ذكرنا وادها به دخولا وإما فهو  
كالاثبات بالبرهان والتسوية بالبيئة لأن القادر على الكل قادر على البعض وضيم به وله التبسيه لا يقال  
لا يلزم من قدرته على كل شيء وقوعه بقدرته لتغير معنيهما لا نأقول لما ثبت أنه لا يجوز وقوع  
مقدورين من قادرين مؤثرين ببرهان التامع وثبت أنه تعالى قادر على كل شيء لزم أن لا يكون غيره قادرا  
مؤثرا فكل شيء واقع بقدرته وقدرته تابعة لمشيئته في التأثير ثبت أن كل شيء واقع بمشيئته (قوله  
والشيء يخص بالوجود الخ) الكلام في شيء وتفسيره من جهتين ومقامين فالأول في تحقيقه عند  
المتكلمين فانهم اختلفوا في أن المعدوم الممكن هل هو ثابت وشي أم لا وفي أنه هل بين الوجود والمعدوم  
واسطة أم لا والمذهب أربعة حسب الاحتمالات أعني اثبات الامرين أو نفيهما أو اثبات الأول ونفي الثاني  
أو بالعكس وذلك لانه إما أن يكون المعدوم ثابتا أو لا وعلى التقديرين إما أن يكون بين الوجود والمعدوم  
واسطة أو لا والحق نفيهما ما ولهم تردد في اتحاد مفهوم الوجود والمشيئة والكلام فيه مرتبط بالوجود الذهني  
أضاف على هذا هل يخص بالوجود أو يشمله ويشمل المعدوم الممكن قولان والثاني في تحقيقه لغة وهو يقع  
على كل ما أخبر عنه سواء كان جسما أو عرضا ويقع على القديم وعلى المعدوم والمحال فهو أعم العام كافي  
الكشاف فلا يرد عليه ما قيل من أن الخلاف بيننا وبين المعتزلة في المعدوم الممكن هل هو شيء أم لا وإنما  
المحال فليس بشيء اتفاقا فان الخلاف في المشيئة بمعنى التقرر والنبوت في الخارج لا في اطلاق لفظ الشيء  
فانه بحث لغوي مرجعه الى النقل والسمع لا يصلح محلا لاختلاف العقلاء الناظرين في المباحث العلمية  
لا سيما وقد ورد استعماله على العموم في القرآن وكلام العرب بحيث لا يخفى على أحد وما ذكره المصنف  
رحمه الله برمته مأخوذ من كلام الراغب وفيه المشيئة عند المتكلمين كالارادة سواء وعند بعضهم أصل  
المشيئة ايجاد الشيء وإصابته وان استعمل عرفا في موضع الارادة فالمشيئة من الله هي ايجاد ومن الناس  
الاصابة والمشيئة من الله تقتضي الوجود ولذا قيل ما شاء الله كان بخلاف الارادة وادارة الانسان قد  
تحصل من غير ارادة الله ومشيئته لا تكون الا بعد مشيئته كما قال وما تشاؤون الا أن يشاء الله ولذا يقال  
ان شاء الله دون أن أراد الله فقول المصنف رحمه الله يخص بالوجود أراد به بيان معناه عند المتكلمين  
بناء على المشهور ومن مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة فانه عندهم يشمل الوجود والمعدوم الممكن بناء  
على القول بأنه ثابت وان النبوت أعم من الوجود وما نقل عنهم من القول بشموله للمعدوم مطلقا ههنا من  
عدم الفرق بين معنيهما لما سمعته من الاتفاق عليه وكلام المصنف ظاهره أنه تفسير لما في النظم وقال  
بعض الفضلاء فيه أن الشيء في الآية محمول على المعنى اللغوي لا على الوجود كما اصطلاح عليه أهل الكلام  
وفيه نظر فتأمل (قوله أطلق بمعنى شاء) اسم فاعل بكاء وأصله شأى فاعل إعلال قاض فهو مصدر أطلق  
على الفاعل وهو من قامت به المشيئة كعدل بمعنى عادل ولذا افسر عمر بن الخطاب حتى صار حقيقة فيه ومن  
قامت به المشيئة موجودا لمحالة وحينئذ يصح إطلاقه على الله لقيام المشيئة به ولانه موجود واجب

والتبسيه على أن تأثير الأسباب في مسياتها  
مشروط بمشيئته سبحانه وتعالى وأن وجودها  
مرتبط بأسبابها واقع بقدرته تعالى وقوله  
(أن الله على كل شيء قدير) كالتصريح به  
والتقرير له والشيء يخص بالوجود لانه في  
الأصل مصدر شاء أطلق بمعنى شاء تارة وحينئذ  
يتناول البارئ سبحانه وتعالى كما قال تعالى  
قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد

\*(الكلام على شيء)\*

الوجود ثم استشهد على إطلاقه على الله بالآية وأسقط الاستشهاد بقوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه لما  
 سيأتي في تفسيرها وأشار إلى الرد على ابن جهنم ومن تابعه في منع إطلاق شيء على الله لقوله تعالى على كل شيء  
 قدير ولو كان شيئاً دخل تحت القدرة وهو مناف لانه واجب الوجود بأن الذي في الآية بمعنى والذي يطلق  
 عليه بمعنى آخر أو هو عام مخصوص بالعقل وما قيل من أن ارادة شأئاً فاعل في قوله تعالى قل أي شيء  
 أكبر شهادة بعيد جداً بل المراد أي موجود أكبر شهادة كما لا يخفى مدفوع بأنه أصله ذلك ثم غلب على  
 الموجود مطلقاً وهو المراد كما سنوضحه لك عن قريب (قوله وبمعنى شيء) بفتح الميم وفي آخره همزة وقد  
 تبدل باه وتدغم اسم مفعول بوزن مبيح ومهيب وعلى ما قبله هو اسم فاعل وهو في الأصل مصدر ويجوز به  
 عن كل من هذين المعنيين واستعمل استعمال المشترك ثم شاع وغلب استعماله في ذات كل موجود وهو  
 بعد هذه الغلبة عام لا مشترك لفظي ولا ينافي أنه قد يلتفت إلى معناه الأصلي فيراد في الاستعمال كما  
 ذكره المصنف فيما نحن فيه الآن فلا يرد عليه أن معناه المصدرى قد زال بالنقل إلى الاسم والاشتراك بين  
 الفاعل والمفعول خلاف الظاهر لتعين معناه لمطلق الوجود ولذا قالوا الشيئية تساقط الوجود وفيه بحث  
 (قوله وما شاء الله وجوده فهو موجود الخ) لا يخفى ما في كلامه من الخرق الذي اتسع على الراعي وان غفل  
 عنه كثير ممن شرحه ونحلك ما قالوه أو لا ثم نبين ما فيه فنقول من الناس من قال المراد أنه مقدراً للوجود  
 في وقت مقدرة أو في علم الله تعالى وفيه رائحة من الاعتزال لقوله بأنه يطلق على المدوم وانما تكلفه  
 ليخرج المستحيل الذي سماه المعتزلة شيئاً وانما يسمى قبل وجوده شيئاً باعتبار ما يؤل إليه وما في الاتصاف  
 من أنه يسمى أول وجوده شيئاً بلا خلاف ليس بشيء لمن عنده انصاف وقيل انه من مزال الاقدام لما مر  
 من تحرير محل النزاع بين المعتزلة وأهل السنة والفرق بين كلامهم وكلام أهل اللغة والمصنف رحمه الله خلط  
 ذلك خلطاً لا يخفى وتوجيهه انه أراد أن الشيء في أصل اللغة مصدر أطلق بمعنى شاء أو مشى وكلاهما  
 موجود أما الأول فظاهر وأما الثاني فلا أنه ما تعلق به المشيئة وما تعلق به فهو موجود فثبت أن الشيء  
 يختص بالموجود وان أراد أن الشيء بمعنى الشيئية يختص بالموجود وافق الجمهور إلا أن إثبات تعليله  
 المذكور دون شرط القناد ولعل مراده هو الأول وقيل انه جواب عما ردد عليه من أن طرق العدم من  
 الممكن قد يقع متعلقاً للمشيئة كالأعدام بعد الإيجاد بأن المشيئة إذا أطلقت تنصرف إلى الكلمة فشيئة  
 الله لما شاء وجوده تصير موجوداً في الجملة ولو في المستقبل والمراد بيان المناسبة بين المنقول والمنقول  
 عنه وكلاهما اعتذارات أعظم من الجنايات وتطويل بغير طائل وتحصيل لغير حاصل وأنت بعدما عرفت أن  
 الخلاف في إطلاقه على المدوم الممكن كما ستره وما يوجد في المستقبل قبل وجوده معدوم ممكن فلا يكون  
 بيننا وبينهم على ما ذكره المصنف رحمه الله خلاف أصلاً والذي أوقعه فيما وقع فيه كلام الراغب ثم أن  
 ما ذكره من قوله وعليه قوله تعالى الخ هو دليل لهم لئلا يستحال تعلق القدرة والخلق والإيجاد بالموجود  
 بعد وجوده وهو مع جوابه مذکور في التفسير الكبير فتدبر وقيل انه مبنى على أن العدم لا يحتاج  
 إلى المشيئة بل عدم مشيئة الوجود كاف في العدم فان علة عدم المعلول علة وهذا هو الباعث له  
 على تقديره في نحو قوله ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم ولو شاء هداهم كما مر فان قلت اذا كان  
 على كل شيء قدير على ظاهره من غير احتياج إلى تخصيصه عند المصنف رحمه الله فلم قال في قوله تعالى  
 أحسن كل شيء خلقه على قراءته بخصوص بمنفصل أو متصل كما سيأتي قلت لما كان المعنى الأصلي  
 فيه متروكاً في الأغلب وقامت القرينة على تركه وهو التصريح بخلقه بعده بنى ما هناك عليه فتأمل  
 (قوله بلامتنوية) المتنوية كالمعنوية بمعنى الاستثناء صريح به أهل اللغة وورد في الحديث الشريف  
 وفي كلام فصحاء العرب كقول النابغة

حلفت عينا غير ذي منوية \* ولا علم الأحسن ظن بصاحب

وكال في النبراس أصل معناها الرجوع والانصراف كما في قول جريرة السيد الشهداء

وبمعنى شيء أخرى أي شيء وجوده وما  
 شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعليه  
 قوله سبحانه وتعالى إن الله على كل شيء قدير  
 الله خالق كل شيء فهم على عوهم بما لا متنوية

فما التقينا لم تكن مشنوية \* لنا غير طعن بالمنقفة السمر

وكذا ورد في الحديث الثنية بمعنى الاستثناء أيضا ولم يقف بعضهم على ما ذكرته تكافئاً له فقبل أنه  
منسوب إلى المثنى مصدر بمعنى الاستثناء وقبل بمعنى اثنين اثنين وقد وضع الصريح لذي عينين ومراد  
المصنف بها التخصيص تجوزاً بقريته ما بعده (قوله والمعتزلة لما قالوا الخ) قبل أنه تعريض ورد لما  
في الكشف من قوله والثني ما صح أن يعلم ويخبر عنه قال سيبويه وهو أعم العام كما أن الله أخص الخاص  
يجري على الجسم والعرض والقديم تقول شئ لا كالأشياء أي معلوم لا كسائر المعلومات وعلى المعلوم  
والحال فإن كان مقصود المصنف رحمه الله ما زعمه هذا القائل فلا وجه له لأنه يان لعناء لغة والخلاف  
بيننا وبين المعتزلة في شئ آخر غير المعنى اللغوي وقد تقدم أنه في المعلوم الممكن وأن غيره من  
المعلومات ليس بشئ بالاتفاق منا ومنهم وهو المصريح به في كتب الأصول القديمة والجديدة فلا يصح  
الرد ولا النقل عنهم لأن ما في الكشف بيان للمراد به في كلام العرب واستعمالهم كما أشار إليه  
بنقله عن سيبويه فإن قلت لعل المصنف رحمه الله ظفر بنقل فيه فهو قول لهم غير مشهور وبؤيده  
قوله في شرح المقاصد وعند كثير من المعتزلة هو اسم للمعلوم ويلزمهم أن يكون المستحيل شيئاً وهم  
لا يقولون به اللهم إلا أن يمنع كون المستحيل معلوماً على ما بيناه أو يمنع عدم قولهم باطلاق الشئ عليه  
فقد ذكر جارا لله أنه اسم لما يصح أن يعلم يستوي فيه الوجود والمعدم والحال والمستقيم اه قلت  
هذا بعينه ما ذكره المصنف وقد استقر كلامه في شرح الكشف الذي هو آخر تأليفه على خلافه  
وهو الموافق لما في كتب الأصول بأسرها قال الامام في كتابه المسمى بالمسائل الأربعين هذه المسئلة متفرعة  
على مسئلة أخرى وهي أن الوجود هل هو مغاير للماهية أم لا ثم قال بعد ذلك فلترجع إلى تعيين محل  
التزاع في هذه المسئلة فنقول المعلوم إما أن يكون واجب العدم بمنع الوجود وإما أن يكون جائز العدم  
جائز الوجود أما الممتنع فقد اتفقوا على أنه نقي وعدم صرف وليس بذات ولا شئ وأما المعلوم الذي يجوز  
وجوده ويجوز عدمه فقد ذهب أصحابنا إلى أنه قبل الوجود نقي محض وعدم صرف وليس بشئ ولا بذات  
وهذا قول أبي الحسن البصري من المعتزلة وذهب أكثر شيوخ المعتزلة إلى أنها ماهيات وحقائق حالية  
وجودها وعدمها فهذا هو تلخيص محل النزاع اه فقد ظهر لك أن ما ذكره المصنف وبعض محشيه  
لا وجه له وكأنه فهم أن الوجود ما يوجد في أحد الأزمنة الثلاثة والمعدم خلافه ممكناً أو مستحيلاً  
(واعلم) أنه لا نزاع في استعمال الشئ في كلام الله وكلام العرب في الوجود والمعدم والحال والواجب  
والحادث كما ذكره الزمخشري وقوله يصح أن يوجد بمعنى يمكن أن يوجد فإن الصحة كما تقابل السقم  
والفساد تقابل الامتناع الذاتي في كلامهم وهو استعارة مشهورة والامكان عام مقيد بالوجود فيشمل  
الواجب وصفاته عند القائل بها وأفعال العباد لأنها مقدورة له بالذات وبواسطة التمكن وقوله ما يصح  
أن يعلم ويخبر عنه ان قيل ليس هذا شاملاً للفعل والحرف قلنا يصح الاخبار عنهم ما لکن بشرط أن لا يراد  
معناها في ضمن لفظها ما إذا عرفت أن الصحة هنا بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة عن أحد  
الجانبيين سقط ما يتوهم من أن فيه اطلاق الجائز على الواجب وهو غير جائز (قوله لزعمهم التخصيص الخ)  
أي تخصيص شئ في قوله على كل شئ تقدير وخالق كل شئ بالممكن ليخرج الواجب والممتنع وأما إذا كان  
بمعنى المثنى وجوده فهو باق على عمومته كما لا يخفى وظاهره أنه محذور مع أن التخصيص به جائز على الأصح  
فلا ضرر فيه كما يوهمه سوجه الآن يقال أنه خلاف الأصل لا سيما مع كل المتضمنة للعموم وليس يبعد  
فإن قلت التخصيص بالممكن لا يكتفي في قوله خالق كل شئ على مذهبه لأن من الممكنات ما لا تتعلق الإرادة  
بوجوده وأفعال العباد ممكنة وليست مخلوقة له عندهم قلت تعلق الخلق به كما يدل على إمكانه يدل على  
تعلق الإرادة بإيجاده فهو إشارة إلى لزوم التخصيص بلا حصر وقوله بالممكن على زعمهم إشارة إلى ما فيه من  
القصور (قوله والقدرة هو التمكن الخ) ذكر الفهم رعاية للخبر ولو أنه نظر المرجعه جاز الآن أن الأول

والمعتزلة لما قالوا الشئ ما يصح أن يوجد  
وهو بيم الواجب والممكن أو ما يصح أن يعلم  
ويخبر عنه فيم الممتنع أيضاً لزعمهم التخصيص  
بالممكن في الموضعين بدليل العقل والقدرة  
هو التمكن من إيجاد الشئ

أرجح عند صاحب الايضاح وفي المواقف القدرة صفة تبرز وفق الارادة وقيل هي مبدأ قريب للافعال المختلفة وهذا فيما قيل يقتضي أنها ليست نفس التمكن بل مبدأه ومقتضيه وبينهما مخالفة والذي قاله المتكلمون أنها صفة موجودة ثابتة له تعالى والتمكن أمر اعتباري لا وجود له في الخارج فهو ومعناها لغة وذلك اصطلاحاً. وقيل أن كلام المصنف رحمه الله إشارة الى أن فيها اختلافاً هل هي صفة اضافية أو ذاتية وقيل أن قوله هو التمكن الخ يقرب من مذهب المعتزلة ويشعر بأن القدرة ليست صفة حقيقية والتفسير الثاني مذهب الاشاعرة والثالث يشعر بأنهم من الصفات السلبية والتحقيق ما في المسائل الأربعين للإمام من أن الصفات ثلاثة أقسام صفات حقيقية عارية عن الإضافات كالوادي والبيان وصفات حقيقية يلزمها إضافات كالعلم والقدرة لأن العلم صفة حقيقية يلزمها إضافة مخصوصة الى المعلوم وكذا القدرة صفة حقيقية لها تعلق بالمقدور وذلك التعلق إضافة مخصوصة بين القدرة والمقدور وإضافة ونسب محضة ككون الشيء قبل غيره أو بعده فمن فسرهما بالمبدأ ونحوه تنظر الى حقيقة ما ومن فسرهما بغيره رسمهما بلوازمهما فلا مخالفة في التحقيق ثم انه قيل عليه انه لا يتناول التمكن من اعدامه بعد وجوده ولا التمكن من ابقاء الممكن وهو معتبر كما سترأه الآن يقال التمكن من الابداع يستلزم التمكن منهما استلزاما ظاهرا فلذا اقتصر عليه مع شرفه فعلم ضعف ما قيل من أن المقدور أن أريد به ما تعلق به القدرة لا يكون الاموجودا وان أريد ما يصلح لأن يتعلق به يكون معدوماً وهو المعنى بقولهم انه تعالى قادر على جميع المقدورات وأن مقدوراته غير متناهية يعني أنها صفة قديمة قائمة بالقاء وقبل الابداع لمقدوراته وبعد الابداع والبقاء فتدبر (قوله وقيل صفة تقتضي التمكن) هذا هو القول المرضي فكأنه لم يقصد تعريضه والمراد التمكن من الابداع والاعدام والابقاء كما سمعته آنفاً وقوله وقيل قدرة الانسان الخ فيه إشارة الى أن ما قبله عام فيهما أو خاص بالله والظاهر الثاني ووجه تعريضه أنه وان فرق بين القدرتين الآن أنه يقتضي أن القدرة من الصفات السلبية والذي عليه المحققون أنها صفة ثبوتية ذاتية والعجز يضافاً لها ونافياً فالقائل به اختاره تقيلاً للصفات الذاتية أو نفياً لها ثم ان الهيئة انما تستعمل اذا أطلقت في المحسوسات والفعل شامل للابداع والاعدام كما مر وصاحب هذا القول هو الراغب كما صرح به في مفرداته فتأمل (قوله والقادر هو الذي الخ) هذا يحتمل أن يكون كلاماً مستأنفاً ويحتمل أنه من تنمة القبل فكلاهما من كلام الحكماء لانهم لا يقولون بانبات صفات زائدة كالمعتزلة على ما حقق في الكلام ويخالفون المتكلمين في أن القدرة عبارة عن صحة الفعل والترك ويقولون هي عبارة عن كونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك أو لم يفعل ومقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الشرطية الثانية بالنسبة الى وجود العالم دائم اللاوقوع وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيهما ولا ينافي كذبهما وادوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار عندهم وفي نسخة وان شاء لم يفعل بدل قوله وان لم يشأ لم يفعل ولما ذهب الفلاسفة الى أن ايجاد العالم بطريق الإيجاب لم يثبتوا الموجد الارادة والاختيار إلا بمعنى انه ان شاء فعل الخ وهو متفق عليه بين الفريقين وفيه كلام في نهاية الامام المدقق الطوسي ليس هذا محله وقيل ان قول المصنف هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل أحسن مما قيل ان شاء ترك لان ظاهره يقتضي أن يكون العدم الاصل متعلق المشيئة وليس كذلك كما قرروه ثم ان كلامنا من الفعل وعدمه أعم من الابداع والاعدام فالعنى ان شاء الابداع والاعدام ففعله وان لم يشأ الابداع والاعدام لم يفعله ومعنى كونه قادراً على الموجود حال وجوده أنه ان شاء عدمه أو وجوده وان لم يشأ وجوده لم يوجد فاحفظه فانه نافع وفيه بحث (قوله والقدير الفعل لما يشاء الخ) قال الراغب محال أن توصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة يعني بل حقه أن يقال قادر على كذا والقدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضي الحكمة لازماً اذ عليه

وقيل صفة تقتضي التمكن وقيل قدرة  
الانسان هيئة بما يمكن من الفعل وقدرة الله  
سبحانه وتعالى عبارة عن نفي العجز عنه والقادر  
هو الذي ان شاء فعل وان يشأ لم يفعل والقدير  
الفعل لما يشاء على ما يشاء

ولا ناقصا عنه ولذلك لا يصح أن يوصف به إلا الله تعالى والمقتدر يقاربه لكنه قد يوصف به البشر  
 وإذا استعمل في الله فغناه القدير وإذا استعمل في البشر فغناه المتكاف والمكسب للقدرة **٨١**  
 ومنه أخذ المصنف رحمه الله ما ذكره ملخصا فحسنى قوله على ما يشاء أنه متقن جار على وفق الحكمة  
 وقيل معناه على الوجه الذي يشاء ما يشاء وعليه من الوجوه المختلفة ولا يحصل له إلا أن يريد به التعميم  
 أي على كل وجه أرادوه وهو توطئة لاختصاصه تعالى به لأنه لا يقدر على إيجاد كل ما يشاء وجوده  
 أو على إيجاد ما شاء في غايه الاتقان جاريا على وفق الحكمة إلا الله تعالى والفعال هو المبالغ فيما يفعله  
 كما وكيفا وقيل إن أراد بالفعال لما يشاء الخ في الجملة فهو لا يقتضي عدم انصاف الغير به وإن أريد  
 العموم لكل ما يدخل تحت المشيئة لزم أن لا يوصف به غيره ولو مجازا وأورد عليه أن أول كلامه في تفسير  
 القدرة يقتضي أن يكون القدير المتكسب من إيجاد الشيء أو ذا صفة تقتضي التمكن منه لا الفعال  
 إلا أن ثبت هذا المعنى نقلا ورد بأن القدير صيغة مبالغة وفيه زيادة على القادر وزيادة التمكن التام  
 تقتضي أن يكون فعالا ولا يخفى أن المراد الثاني وأنه قد التزم ما لزمه فأى محدود فيه ثم إن ما ذكره هنا  
 إن كان من تمة القيل لم يرد ما ذكره وإن كان ابتداء كلام آخر والقدرة والتمكن الموصوف به الله تعالى  
 صفة قديمة باقية أزلا وأبدا فيكون قبل الوجود ومعها وبعبده فلا حاجة إلى جعله معنى آخر مستقلا  
 ولا إلى غيره مما ذكره نعم ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى الراغب من أن القدير لا يوصف به غير الله بخلاف  
 القادر والمقتدر بناء على أن المبالغة في القدرة بالمعنى المذكور لا يتصف به غيره تعالى فيه نظر لأن المبالغة  
 أمر نسبي لا يلزم أن تكون بالمعنى المذكور ولو تتبع كلام العرب وأهل اللغة لم تجد مختصا به تعالى  
 ولذا وقع في بعض النسخ قلبا يوصف به غير الباري وكان المصنف أصلح به ما في النسخة الأولى على أنه  
 قد خالف ما ذكره بقوله في أول الخطبة فلم يجده قديرا فإن المراد به غيره تعالى الآن يقال إنه  
 نقي للقدير عن غيره إذا المعنى لا قدير فيوجد ويجتهد لا ينافي ما ذكره **(قوله واشتقاق القدرة من القدر**  
**الخ)** قيل فيه إشارة إلى الرد على الزمخشري حيث عدل عن قوله واشتقاق القدير من التقدير لما فيه  
 من اشتقاق الجرد من المزيد وأن أجيب عنه بأنه لم يرد به الاشتقاق المعروف بل إن بينهما اتصالا ومناسبة  
 فإن القدير مشتق من القدرة ومعناها الإيقاع على مقدار قوته وحكمته وهو معنى التقدير وقد جرت  
 عادته أن يعين للغات أصلا يرجع إليه ولما كان في جميع مواد معنى التقدير جعله أصلا هكذا نقل عنه  
 وإذا اشتمل المزيد على معنى الجرد وزيادة جعل أصلا كالقدير من التقدير والوجه من المواجهة والبرج  
 من التبرج والاشتقاق فيه لغوي بمعنى الأخذ من أشهر مواد لا ما اصطلى عليه أهل التصريف ولذا  
 تراهم يجعلون المصدر مشتقا من مصدر آخر فلا اشكال فيه كما تقدم **(قوله وفيه دليل على أن الحادث**  
**الخ)** أي في قوله إن الله على كل شيء قدير لأن الحادث والممكن شيء بالاتفاق وكل شيء مقدور كما صرح به  
 المصنف وصورة الدليل كما قيل الحادث حال حدوثه شيء وكل شيء مقدور له تعالى ينتج أن الحادث  
 حال حدوثه مقدور له تعالى أو الممكن حال وجوده شيء مقدور له تعالى فينتج أن الممكن حال وجوده مقدور  
 له وأورد عليه مغالطة مذكورة مع ردها في حواشي بعض الفضلاء فلا حاجة لإيرادها هنا فوجود الأول  
 وبقاء الثاني بقدرته تعالى وهذا رد على من زعم أن الحادث محتاج إلى الفاعل القادر حال حدوثه دون  
 بقاءه والالزام تحصيل الحاصل إذا إيجاد الموجود بمحال وتأثير القدرة هو الإيجاد وأجابوا عنه بأن الحال  
 إيجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم بل إيجاد له وجود هو أثر ذلك الإيجاد مع أن هذا مبني على  
 أن تأثير القدرة الإيجاد فقط وليس كذلك بل هو أن يكون الاعداد بعد الوجود فلا حسن أن معنى  
 أنه مقدور أن الفاعل إن شاء أعده وإن لم يشأ لم يعدمه كما مر وقيل لما رأى بعض المتكلمين أن عدم  
 احتياج الباقي في بقاءه شنيع قالوا إن الجواهر لا تخلو عن الاعراض والعرض لا يبي زمانين فلا يتصور  
 الاستغناء عن القادر في كل أوان وهذا مما أنكره كثير من المتكلمين على الأشعرى وقالوا إن ادعاء مثله

ولذلك يوصف به غير الباري سبحانه وتعالى  
 واشتقاق القدرة من القدر لأن القادر يوقع  
 الفعل على مقدار قوته أو على مقدار ما تقتضيه  
 مشيئته وفيه دليل على أن الحادث حال  
 حدوثه



في الاعراض القارة مكبرة في المحسوس اللهم الا ان يقال ان المراد انه ليس له بحسب ذاته بقاء واستمرار  
وبقاؤه بالعرض استناد الما يقوم به كالجذع المائل اذا استند الى جدار متى فارقه سقط (قوله والممكن  
حال بقائه) لان المحققين على أن عمله الاحتياج الامكان لا الحدوث كما هو مقرر في الكلام قبل انما أفرد  
المصنف الممكن بالذكر وكان ينبغي أن يقول الحادث حال حدوثه وبقائه اشارة الى صفاته تعالى فانها ممكنة  
مع قدمها لكن كونها مقدورة في غاية الاشكال لما تقر من أن أثر المختار لا يكون الاحداثا ولذا  
اضطروا الى أنه تعالى موجب بالذات في حق الصفات كما في كتب الكلام وقيل عليه أيضا ان صفاته  
ممكنة فيلزم كونها مقدورة حال بقائها وقد فسر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وحاصله صحة  
الفعل والترك وهي تقتضي ذاته فلا يصح فيها الترك الا أن يريد المصنف رحمه الله بالممكن الحادث امكنه  
خلاف ما يقتضيه سياقه اذ لو كان كذلك قال حال حدوثه وبقائه (أقول) الذي ارتضاه المحققون من  
المتكلمين كما قاله الامام في الاربعين أن صفات الله تعالى ممكنة لذاتها واجبة الوجود لوجوب الذات  
وحاصله أن الصفات واجبة للذات لا بالذات أي واجبة لاجل الذات المقدسة لأن ذات الصفات اقتضت  
وجوب وجود نفسها فتكون ممكنة في حد نفسها معلة بالذات القديمة لكن يجب أن تكون الذات موجبا  
بالنسبة اليها مختارا بالنسبة لما سواها والازم حدوثها بناء على ما تقر من أن الصادر عن المختار حادث البتة  
وقوله في التفسير الكبير ان الذات المقدس كالمبداء للصفات أو رد عليه ان ظاهر التشبيه أنها ليست مبدءا لها  
واذا لم تكن مبدءا لها لم تكن الصفات ممكنة بل واجبة فيستعدد الواجب وهو لا يجوز وأجيب بأن المتبادر  
من المبدء هو الموجد بعد العدم والصفات ليست مسبوقة بالعدم الا أنها تقتضي الذات وتحتاج اليها  
وتوقف عليها فالذات بالنسبة لها كالمبدء وان لم تكن مبدءا حقيقة وأما تعلق القدرة وشمولها للصفات  
الذاتية فاختلغوا فيه على ما أشار اليه في شرح المقاصد فقيل تتعلق بها والواجب لا ينافي المقدورية  
بل يحققها والاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لا ينافيه أيضا كما مر وقيل انه قد يفسر شعول  
قدرته بأن ماسوى الذات والصفات من الموجودات واقع بقدرته قدبر (قوله وأن مقدور العبد  
مقدور الله) المراد بمقدوره الفعل الصادر عنه باختياره وقدرته الكاسبة لمقدور الله أي تتعلق به  
قدرة الله المؤثرة في ايجاده وهو مذهب الاشعري ولا يلزمه تعلق قدرتين بمقدور واحد لان المؤثر قدرة  
الله فقط والمحدور مؤثر من متساو بين ولا يلزمه الجبر أيضا لا يقال التأثير معتبر في القدرة لما مر من  
تعريفها بأنها صفة تؤثر وفي الارادة لا تقول الاشعري رحمه الله قسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة  
وما ذكرتم تعريف القسم الاول لا مطلق القدرة ومن هنا بين أن معنى الكسب الذي يثبت الاشعري  
هو تعلق القدرة والارادة الذي هو سبب عادي لتقدير الله تعالى وخلق في العبد وأفعال العباد دائرة  
بحسب الاحتمال العقلي بين أمور الاول أن يكون حصولها بقدرته تعالى وارادته من غير مدخل لقدرة  
العبد والثاني أن يكون حصولها بقدرته العبد وارادته من غير مدخل لقدرة الله عز وجل وارادته  
فيها أي بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل أن الاقدار والتكليف مستندان اليه تعالى اما ابتداء  
أو بواسطة والثالث أن يكون مجموع القدرتين وذلك بأن يكون المؤثر قدرة الله تعالى بواسطة  
قدرة العبد وبالعكس أو يكون المؤثر مجموعهم من غير تخصيص لاحدهما بالمؤثرية والاخرى بالآلية  
ذهب الى كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات الشق الثالث طائفة والاول مذهب  
الاشعرية والثاني مذهب المعتزلة والثالث مذهب الاستاذ الاسفراييني والكلام عليه مبسوط  
في الكتب الكلامية وقوله لانه شيء الخ اشارة الى القياس الذي ذكرناه (قوله والظاهر أن التمثيلين الخ)  
المراد بهما في قوله كمثل الذي استوقدنا الخ وقوله أو كصيب الخ وانما جعله الظاهر لانه أبلغ وأقرب  
من كونه مفردا وعرفه ضمنا بتشبيه هيئة منتزعة من عينة أمور متلاصقة تلاصقا معنويا حتى  
صارت كشيء واحد بعينها ومثله بقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة بحال الجار

والممكن حال بقائه مقدور وان مقدور  
العبد مقدور والله سبحانه وتعالى لانه شيء  
وكل شيء مقدور والظاهر أن التمثيلين  
من جملة التمثيلات المولفة وهو أن تنسبه  
كيفية منتزعة من مجموع نضات أجزائه  
وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا بأخرى  
مثلا كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة  
في جهلهم بما يحمل من أسفار الحكمة

كما سيأتي تفسيرها مع المناسبة لما هنا لانها في حق اليهود وكثير المنافقين منهم وحمل التوراة قراءتها  
 وحفظها وقوله لم يحملوها لتزبل جلهم لها منزلة العدم كما في قوله تعالى وما رميت اذ رميت  
 أو المراد لم يلتزموا حقها كما في قوله تعالى وجلها الانسان فخالهم مع التوراة التي هي كتاب عظيم فيه نور  
 وهدي نافع مع عدم الاتقاع به لجهلهم وحقهم كحال حمار يحمل حلا ثقيل من الكتب النفيسة  
 ولا يشاله منها الا التعب والكد وفي ذكر الاسفار هنا لطف ظاهر لا يهاهم أن يكون جمع سفر يقتضين  
 مع أنه المتعارف في التعبير عنها كما لا يخفى (قوله والغرض منهما الخ) أي المقصود والمعنى المراد  
 وليس المراد ما يترتب على الشيء حتى يفسر بالحكمة والمصلحة لأن أفعاله تعالى لا تعطل بالاعراض  
 كما قيل فالمراد من التشبيه فيهما على تقدير التركيب تشبيه حالتين بحالتين والمشبّه في الاول مجموع أحوال  
 المنافقين في تحيرهم واضطرابهم مع اظهارهم الايمان حفظا لدمائهم وأموالهم وذريعتهم وأهلهم وزوال  
 ذلك عنهم سر يعايناهم أسرارهم واقتضاهم المؤدى الى خسارة الدارين والمشبّه به حال المستوقد ناراً  
 مضئته فانطفأت ووجه التشبه صلاح ظاهر الحال الذي يؤلّ خلافة وفي الثاني حالهم في الشدة ولباس  
 ايمانهم المبطن بالكفر المطرز بالنداء حذر القتل بحال ذوى مطر شديد يبرق ورعد يرقعون خروق آذانهم  
 بأنا ملهم حذر الهلاك ووجه التشبه وجدان ما يتقع ظاهره وفي باطنه بلا عظيم والمكابدة المقاساة  
 وأخذته السماء بمعنى أحاط به مطرها وغلبه وفي قوله من الحيرة والشدة لف ونشر مر تب فالحيرة للتثليل  
 الاول والشدة للتثليل الثاني ويحتمل رجوع كل منهما لكل منهما وبالحال معطوف على بما يكابد  
 وما مصدر به أو موصول وطفقت مجهول مهموز اللام وفي نسخة انطفأت وفي أخرى انطفعت بدون  
 همز بابتداء الواو اجراءه مجرى المعتل والقياس غيره (قوله من قبيل التثليل المفرد الخ) يعني أنه من  
 تشبيه المفردات بالمفردات وهو المسمى بالتشبيه المفرق ولما كان قوله المفرد بهم أنه لا تعدد فيه فسرّه  
 بقوله وهو أن تأخذ أشياء الخ أي أن تأخذ أشياء متعددة من غير تركيب فتشبهها بعينها كما تشبيهه لك  
 وفي الكشف انه اذا كان التشبيه مفرداً فالتشبهات مطوية على سنن الاستعارة كقوله وما  
 يستوى البحران الآية ثم قال فان قلت الذي كنت تقدره في المفرق من التشبيه من حذف المضاف  
 وهو قولك أو كثل ذوى صيب هل تقدر مثله في المركب منه قلت لولا طلب الراجع في قوله يجعلون أصابعهم  
 في آذانهم ما يرجع اليه لكانت مستغنيا عن تقديره لاني أراي الكيفية المنترعة من مجموع الكلام  
 فلا على أولى حرف التشبيه مفرداً أي التشبيه به أم لم يله الخ والمراد أنه على التفريق طوى ذكر المشبهات  
 كما في الاستعارة المصترحة لطى ذكر المشبه فيها لفظاً وتقدير اقطاعاً وقد يجري التشبيه على سنن وان  
 فرق بينهما بوجهين الاول أن المتروك في التشبيه منوى حراد وفي الاستعارة منسى بالكلمة كما مر  
 تحقيقه في الاستعارة التثيلية في قوله ختم الله الآية من أن المعاني قد يقصد اليها بالفاظ منوياً غير  
 مقدرة في النظم الثاني أن لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معنى  
 المشبه حتى لو أقيم مقامه صح أصل المعنى من غير فرق وان فأت المبالغة واذا قدر فرجما انتظم مع  
 المذكور بلا تغيير كما هنا وقد يحتاج الى التغيير كما في قوله تعالى وما يستوى البحران على ما فصل في محله  
 ثم انه ذكر أنه على التفريق يحتاج الى التقدير دون التركيب وظاهره أنه يقدر كثل ذوى صيب الآن  
 تعليله بطلب الضمير للرجوع يقتضي تقدير ذوى صيب وأما تقدير مثل فلان المقصود تشبيه صفة المنافقين  
 بصفة ذوى الصيب فتقديره أو في تأديده هذا المعنى وأشد ملازمة مع المعطوف عليه وهو كثل الذي الخ  
 ومع المشبه وهو ملهم وان صح أن يقال أو كذوى صيب كقوله تعالى انعمل مثل الحياة الدنيا كما أنزلناه الخ  
 وقيل تقدير المثل أمر مسلم يقتضيه العطف على السابق وينبئ عليه تقدير ذوى لان اضافة القصة الى كل  
 من الاجزاء التي تدخل فيها صحيحة لكن اضافتها لاصحابها حقيقة ولغيرهم مجازية لما ذكر في قوله مثل  
 الدين يتفقون أموالهم في سبيل الله وقد قيل عليه ما قيل فن أراد فعله بالنظر فيه وهذا كله عملاً كلام

والغرض منهما تمثيل حال المنافقين من الحيرة  
 والشدة بما يكابد من طفت ناره بعد  
 ايقادها في ظلة أو بحال من أخذته السماء في  
 ليلة مظلة مع رعد قاصف وبرق خاطف  
 وخوف من الصواعق ويمكن جعلها من قبيل  
 التثليل المفرد وهو أن تأخذ أشياء قرأى  
 قسبها بأشكالها

فيه وانما الكلام في أن المصنف رحمه الله ترك حديث التركيب والتفريق بين التركيب والتفريق قائما  
أن يكون اكتفاء بما قاله مع الإشارة اليه سابقا حيث اقتصر على تقديره وأما أن يكون تركه لعدم ارتضائه  
لهما فيه من الخفاء مع أن طي ذكر المشبهات غير ظاهر لأن المشبه في التمثيلين مصرح به في قوله أو لا مثلهم  
لأن المثل بمعنى القصة والحال الشاملة لجميع أحوال المنافيين المشبهة أجمالا ولا يلزم في التفريق  
التصريح بالطرفين تفصيلا كما قاله في اللف والنشر التقديري على أن اجاله في قوة التفصيل لقرب  
العهد به فكيف يقال انه طوي فيه ذكر المشبهات على أنه لا مانع من ابقاء الكلام على حاله من غير تقدير  
أصلا وما ذكره قدس سره من نية الالفاظ في التمثيلية مرتبطة بالأن قباسه الاستعارة على التشبيه  
قياس مع الفارق فإن المشبه بطوي ذكره كثيرا بخلاف أجزاء اللفظ المستعار قايما بمدته به غير تام  
(قوله وما يستوى الا على الخ) هذا من قبيل التشبيه المفرق وهو نظير لما نحن فيه من وجهين التفريق  
وتكرير التشبيه ولذا أعاد الالفاظ في الكافر الضال بالاعى والمؤمن المتمدى بالبصير ثم شبه مرة  
أخرى فقال وما يستوى الاحياء والاموات والظلمات والنور الباطل والحق والظلم والحرور  
الثواب والعقاب وقيل الا على والبصير مثلان للصم والله عز وجل كما سيأتي في سورة فاطر (قوله  
وقول امرئ القيس) بن جحر الكندي الشاعر الجاهلي المشهور من قصيدة طويلة أولها

ألا عم صباحا أيها الطلل البالي \* وهل يعمن من كان في العصر الخالي  
وهل يعمن من كان أقرب عهده \* ثمانين عاما في ثمان أحوال  
كأنى بفتح الجناحين لقوة \* على عجل منها أطا طي شمالا  
تخطف حران الانيم بالضحى \* وقد جرت منها ناعاب أرآل  
كان قلوب الطير رطبا وبابا \* لدى وكرها العناب والحشف البالي

(ومنها)

وضمير وكرها لفتحها وهي العقاب المذكور أو لا وهو شاهد لتشبيه المفرد حيث شبه قلوب الطير الطرية  
وقلوبها المقددة على اللف والنشر المرتب بالعناب في الشكل واللون وبجشف التمر وهو الرديء اليابس  
منه والعقاب من سباع الطير ويوصف بحجة أكل اللحم دون قلوب الطير وقال ابن قتيبة قلوب الطير أنما  
فيها هي تأتيهم الترقفراخها ولكن تها يقي منها الرطب واليابس وهو الظاهر وفي كامل المبرد أن هذا  
البيت عند الرواة أحسن ما قبل في تشبيه شيتين مختلفين في حالين مختلفين بشيتين كذلك ورطبا وبابا  
حالان من قلوب الطير والعامل فيهما كان لانهما يعني أشبه ولدى وكرها حال أيضا والعناب بالرفع خبر كان  
وهو بزنة رمان غير معروف (قوله بأن يشبه في الاول ذوات المنافيين الخ) الجارة والمجرور متعلق بقوله  
يمكن أو يجعلهما وعبر بالذوات هنا وبالنفس فيما سيجي تفننا وإشارة إلى أنه لا بد منه في التشبيه المفرق  
لانهم المشبهون بالمستوقدين وأصحاب الصب بخلافه على التركيب فإن النظر فيه الى المجموع فلذا  
لم يتعرض له وقد بيناه لك أولا مع ما فيه وقوله واظهارهم الايمان باستيقاد النار عدل عما في الكشف من  
قوله واظهاره الايمان بالاضاءة لما قيل من انه اعترض عليه بأنه يخالف ما قدمه من أن المشبه بالاضاءة هو  
الانتفاع بالكلمة المجراة على السننهم ولا يناسب ما بعده من قوله ان المشبه بانطفاء النار هو انقطاع  
الانتفاع اذا المناسب له أن يشبه انقطاع الاظهار بالانطفاء وان أجيب عنه بأن المراد هنا الاضاءة  
المتعدية وهي غنة لازمة أو أراد بانظهار الايمان أثره وهو الانتفاع به فعناه شبه المناق أي تناقه واظهاره  
الايمان بالمستوقد أي باستيقاده وشبه أثر الاول من الانتفاع بأثر الثاني من الاضاءة وشبه انقطاع  
الانتفاع بانقطاع الاضاءة ويؤيد هذا أن تشبيه ذات المناق بذات المستوقد ليس مقصودا في الآية  
قطعا والحمل على التوطئة بعيد فحينئذ للمستوقد استيقاد واستضاءه وخود نار والمناق اظهار ايمان  
وانتفاع به وانقطاع بالموت وغيره وهذا زبدة ما في الشروح مما ارتضاه الشريف المرتضى قدس سره  
وقيل للمستوقدين ذوات وثلاث حالات الاستيقاد واضاءة نارهم ماحولهم وانطفاء نارهم وكذا

كقوله وما يستوى الا على والبصير ولا  
الظلمات ولا النور ولا الظلم ولا الحرور وقول

امرئ القيس

كان قلوب الطير رطبا وبابا  
لدى وكرها العناب والحشف البالي  
بأن يشبه في الاول ذوات المنافيين  
بالمستوقدين واظهارهم الايمان باستيقاد  
النار وما اتفقوا به من حقن الدماء وسلامة  
الاموال والاولاد وغير ذلك باضاءة النار  
ما حول المستوقدين وزوال تلك عنهم على

للمتأقين ذوات وثلاث حالات فإظهار الإيمان بأزاء الاستيقاد وحقق الدعاء وسلامة المال والاولاد  
وتحويها من المنافع الحاصلة بإظهار الإيمان بأزاء الاضاعة وزواله بأزاء انطفاء النار فشبها الاربعة  
بالاربعة ووجه الشبه في الاول الوقوع في حيرة ودهشة وفي الثاني التسبب لحصول المراد وفي الثالث  
كونه خيرا مباشرا للفعل وفي الرابع القضاء بسرعة والمصنف رحمه الله شبه اظهار الإيمان بالاستيقاد  
والزخشي بالاضاعة وقد قيل عليه ان الظاهر أن يشبه اظهار الإيمان بالاستيقاد والانتفاع بالاضاعة  
كما مر ولذا عدل عنه المصنف ورعى القسمة الا أنه شبه زوال النفع باطفاء النار والمناسب أن يجعل المشبه  
الازالة والمشيبه بالانطفاء (أقول) لا يرد ما أوردوه بعد النظر التام ولا مغايرة بين ما ذكره المصنف رحمه  
الله وبين ما في الكشف الاختلاف العبارة وهما في المال واحد وتوضيحه أن المستوقد هنا يعنى  
الموقد وايقاد النار اشغالها بحطب ونحوه ويترتب عليه اضاءتها أى جعلها أكون مضيئة منتشرة الضوء  
ويترتب على هذا الاستضاءة التي هي أثرها ومطاوعها وهي عين الانتفاع بها ثم تضعل النار والنور  
ويستدل الخبير بالنشور وهذا ما في جانب المشبه وفي المشبه على ترتيبها المنافي ينطق بقوله آمننا وكلمة  
الشهادة فيترتب على نطقه اظهار إيمانه بدلالة فخواها ثم يترتب على هذا الاظهار الانتفاع بهيمة  
الاموال والدماء ونحوها ثم ينقلب نفعه ضررا باقتضائه واستحقاقه العقاب في الدارين فحبيب  
آماله وتنعكس أحواله فاذا عرفت هذا ظهر لك بلا اشتباه أن اظهار إيمانه في الحقيقة بدلالة الكلمة  
النجرة لأنه نفسه والمشيبه بالايقاد حقيقة اجراء الكلمة فالمشيبه بالاضاعة اظهار الإيمان كافي  
الكشف الا أنه لقرب الايقاد من الاضاعة وتلازمهما يجوز أن يقال شبه اظهار الإيمان بالايقاد  
والانتفاع بالاضاعة وان كان استضاءة لانهما كشي واحد كما قيل في التعلم والتعلم فسقط ما أورد  
على المصنف رحمه الله في الاطفاء والانطفاء والعجب عما توهم من منافاة قول الزخشي هنا شبه اظهار  
الإيمان بالاضاعة اقلوه أو لا المراد ما استضاء به قيسلا من الانتفاع بالكلمة النجرة على أنسنتهم وبين  
الاستضاءة والاضاعة بعدما بين المشرقين والبناء في قول المصنف رحمه الله باهلا كهم سبيبة متعلقة بزوال  
وفي قوله باطفاء متعلقة يشبه السابق لا بجملة مقدرا ولا بابقاء (قوله وفي الثاني أنفسهم بأصحاب الصيب  
الخ) معطوف على قوله في الاول وأنفسهم بالرفع معطوف على قوله ذوات نائب فاعل يشبه المجهول  
وبأصحاب معطوف على قوله بالمستوقدين وأصحاب اشارة الى ذوى المقدر وقوله حذرا الخ لنكيات  
جمع نكايه من نكأت بالهمز ونكيت معتل الآخروهي ما يؤلمهم ألم الشديدا وطرق بطرق من باب كتب  
إذا أتى لبلا والمراد به ما يصيب الكفرة من الازلال والاهلال فشبها حذرهم منهم بسد الاذان للائقاه به  
وقوله من حيث الخ هو وجه الشبه واتتهزوها بالراى المجمة جمعنى اغتموها وبادروها بالسرعة وفرصة  
كفره أهل معناه النوبة والشرب ثم شاع في كل مطلوب يبادر له خشية فوائده وهو منصوب على الحال  
أو التمييز وهو مفعول ثان لاتتهز تخمينه معنى التمييز والايجاد وأصل معنى الانتهاز الدفع ثم قيل انتهاز  
بمعنى نهض وبادر وخطاب ضم الخاء مقصور جمع حظوة ومتقيدن مجازاً وكناية بمعنى واقفين وحرال يفتح  
الخاء المهملة بمعنى حركة وقوله خفقة بمعنى لمعة وخفي بمعنى فترهنا من خفي البرق كرمى اذا لمع بضعف  
وفي قوله يمكن اشارة الى مرجوحية التفريق بالنسبة الى التركيب لانه أبلغ كما صرح به الشيخ وغيره من  
أهل المعاني (قوله وقيل شبه الإيمان الخ) هذا تفسير لقوله أو كصيب الخ على أن التشبيه مفرق أيضا  
وقائله قيل انه الراغب في تفسيره وقريب منه ما اختاره السمرقندى رحمه الله تعالى فقال جعل الدعاء  
الى الاسلام كالصيب وما فيه من الجهاد كظلمة الليل وما فيه من الغنمة كالبرق اشارة الى أنه عليه الصلاة  
والسلام دعاهم الى الاسلام الذى هو سبب المنافع في الدارين حقيقة بمنزلة الصيب الذى هو سبب المنفعة  
حقيقة الا أن فى الاسلام نوعا شديدا من الجهاد والجدود وغيرها بمنزلة ظلمة الليل والسحاب وصوت الرعد  
مع الصيب وفيه من الغنمة والمنافع كالبرق هنالك فجعل المنافع أصابعهم فى آذانهم من سماع ما في

القرب باهلا كهم واقضاء حالهم وابقاؤهم في  
النار الدائم والعذاب السرمديا طقاء نارهم  
والذهاب بنورهم وفي الثاني أنفسهم بأصحاب  
الصيب وإيمانهم المخالط بالكفر والخذاع  
ويطيب فيه ظلمات ورعد وبرق من حيث انه  
وان كان نافعاً في نفسه لكنه لما وجد في هذه  
الصورة عائد نفعه ضررا ونفاقهم حذرا عن  
نكبات المؤمنين وما يبطرون به من سواهم  
من الكفرة يجعل الاصابع في الاذان من  
الصواعق حذرا الموت من حيث انه لا يريد من  
قدرا الله شيئا ولا يخلص مما يريد منهم من المضار  
وتحيرهم لشدة الاصر وجهلهم بما يأتون  
ويذرون بأنهم كلما صادفوا من البرق خفقة  
انتهازوا فرصة مع خوف أن تخطف أبصارهم  
نخطوا خطا يسيرة ثم اذا خفي وقتل عانه بقوا  
متقيدن لاحراقهم وقيل شبه الإيمان  
والقرآن وسائر ما أوتي الانسان من المعارف  
التي هي سبب الحياة الابدية بالصيب

الاسلام من الشدائد كما جعل من ابتلى بهذا الصيب في ليلة مظلمة في سفارة أصبعه في أذنه من الصواعق يكاد البرق يخطف أبصارهم أي مافي الاسلام من الغنية والنفع ومعناه أن المنافقين إذا رأوا خيرا في الاسلام وغنية مشوا اليه وإذا أظلم عليهم بالشدائد قاموا متحيرين بمغمومين وصدا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اه وتحقيقه بعد العلم باختصاصه بالمنافقين أيضا لا عمومه للكافرين وان ذهب اليه بعض المفسرين والفرق بينه وبين ما قبله مع التفرق وتشبيه أحوال المنافقين فيهما أنه على ما قبله الصيب بازاء ايمان المنافقين والظلمات كفرهم المضر والرعذ والبرق الخوف خداعهم المصير النفع ضرا ونفاقهم لدفع المضرة عنهم بازاء جعل الاصابع في الأذان مع عدم افادته وتحيرهم في جهلهم بمصادفة برق يمشون فيه ثم يقفون وأما على هذا فالصيب بازاء الايمان المحقق الخالص والقرآن المجيد وما يفيد من المعارف التي يجيبها كل قلب سليم حياة أبدية كما أن من الماء كل شيء حي وكون المنافقين أصحاب هذا الصيب مع عدم حصوله لهم ولذا لم يصف اليهم في العبارة لتمكنهم منه وتلبسهم بما يضايه ولأنهم قد أظلمهم زمان حصوله كما يشير اليه قوله وسأمرأى الإنسان دون ما أوتوا والظلمات بازاء الشبهات والرعذ الوعد لتبشيرهم بركة الغيث والوعيد لاندازه بنقمة الصواعق وما فيه من الآيات القرآنية ونعوته الباهرة أي القاهرة للعقول بازاء البرق الخاطف للأبصار أي الصارف عما سواه لو هذا أهم الله وانصرفهم عن الاستماع والاذعان بازاء استدالان عما يخاف من الوعيد واتقائه بما لا يفيد فان الله محيط بالكافرين وانما آخره ومرضه لما في جعلهم أصحاب هذا الصيب من البعد الذي هو مع التقدير كالألغاز وبعد تشبيه الوعد بالرعذ وتشبيه الآيات بالبرق وما ذكرناه علم غفلة من قال انه لم يتعرض للتشبيه في قوله يكاد البرق يخطف أبصارهم وانه يمكن أن يقال شبهه قرب صرف الآيات انظارهم عما كانوا يصرفونهم اليه من حطام الدنيا والاباطيل بخطف البرق أبصارهم وحياة الارض بجمعها بنباتها وارتبكت بها الضمير في ارتبكت عائد على ما واثقه باعتبار معنى الشبه وضميرها للمعارف أولمذكورات بأسرها والمعارف جمع معرفة وهي معرفة وفي بعض الحواشي صححه معاونا بواو وتون في آخره جمع معونة من العون وهو الظهير وفسره بالعون تهئية آلات المعارف وارتبكت بمعنى اختلط يقال ربكه ولبكه اذا خلطه وما زجه والمبطله وفي نسخة الطائفة المبطله وهم أهل البعد والضلالة المحاولون لا بطل الحق واعتضت دونها أي حال بينها وبين الحق والباهر الظاهر العجيب ويهوله بالتخفيف والتشديد أي يخوفه (قوله وهو معنى قوله والله محيط الخ) أي عدم خلاصهم مما يخافون وقوله واهتزازهم أي وشبه اهتزازهم وهو في الاصل توالى الحركات في محل واحد ويكنى به عن النشاط والفرح كما في قول ابن الزومي رحمه الله

ذهب الذين همزهم مذاهم \* هز الكاء عوالى المزان

وهو المراد هنا ومن فسر بالحركة فقد قصر وقوله بلغ لهم من رشد بضم فسكون أو بفتح تحت ضد التقى ولمعانه استعارة من لمعان البرق لظهوره ظهور الايثت ويزول سريعا ورفد بكسر الراء المهملة وسكون الفاء يليها دال مهملة معناه العطاء والثى المعطى وقطمح تنظرا وتنتظر يقال طمخ بعينه اذا شخص بها والطرح موضع الطرح ثم عم لكل موضع وتوقفهم في الامر ترددهم فيه وهو مجاز من الوقوف شاع في هذا المعنى اذا تعدي بنى وتوقف عن الامر أمسك عنه ووقف الامر على كذا علقه عليه ووقف المبرات الى الوضع آخره فيختلف معناه باختلاف تعديده وتعين يكسر العين المهملة وتشديد النون مضارع عن بمعنى ظهر أو طرأ وعرض وتوقفهم متعلق بشبه كقوله بمشيم وقوله ونبه أي نبه الله المؤمنين أو نبه كل من يتنبه وهو مما ينبغى التنبيه له وان لم ينبهوا عليه لان هذا التنبيه من تمة التشبيه المفرق وارتباطه انما هو به بل بالقليل الاخير ولولا هذا لم يكن لذكره وتأخيرها الى هنا محل وبيانه أنه لما كان في التشبيه على هذا ايماء الى العقائد الحق والمعارف الالهية التي مدت نعمها على موائد الوجود

الذي به حياة الارض وما ارتبكت بها من شبه المبطله واعتضت دونها من الاعتراضات المشكلة بالظلمات وما فيها من الوعد والوعيد بالرعذ وما فيها من الآيات الباهرة بالبرق وتسامهم عما يسمعون من الوعيد بحال من يهوله الرعد فيخاف صواعقه فيستأذنه عنهم أنه لا خلاص لهم منها وهو معنى قوله والله محيط بالكافرين واهتزازهم لما بلغ لهم من رشد يدركونه أو رفد تطمع اليه أبصارهم بمشيم في مطرح ضوء البرق طمأأضاء لهم وتغيرهم وتوقفهم في الامر حين تعرض لهم شبه ونبه بقوله سبحانه بتوقفهم اذا أظلم عليهم ونبه بقوله سبحانه وتعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم على أنه سبحانه وتعالى جعل لهم السمع والابصار ليتوسلوا بها الى الهدى والفلاح

وحرم ذوقها هؤلاء المنافقون كما أرينا كذا أنصافهم تحت سماء مغدقة على رياض مخصبة وقد أهدوا  
فاتجوعوا بصرفهم الخواس عن أعمالها فيما حقها أن تصرف له وجعلها كالعدم فنعى الله ذلك عليهم  
وقال انهم تعاموا وتصاموا عن لو شاء أعماهم وأصمهم حقيقة وقوله بالحالة الخ المراد بها الصمم  
والبكم والعمى وضمير يجعلونها للاسماع والابصار وضمير جعلهم مفعول أول وبالحالة مفعول ثان أي  
ملتبسين بها أو ظرف لغو متعلق به وقد جوز في يجعلونها أن يبنى للفاعل وللفاعل فمفعول فاعل أن التنبيه  
من كلمة لولا الامتناعية وظاهره أن قوله ولو شاء الخ في شأن المنافقين والظاهر أنه تميم لأصحاب الصيب  
الممثل بهم ويجعلون على البناء للمفعول وضمير المفعول للحالة والألزم الاقتصار على أحد مفعولي جعل  
الذي هو من أفعال القلوب والمعنى بالحالة التي يجعلون لانفسهم تلك الحالة على أن يكون تعلق الجعل  
بالمفعول الأول القائم مقام الفاعل أو بالثاني والمراد به الحالة التي هم عليها على الحذف والإيصال  
وفيه تكلف أو على البناء للفاعل وهو الظاهر والمعنى الحالة التي يفعلونها حينئذ لا يكون  
الجعل من أفعال القلوب ولا يلزم المحذور المذكور اه وفيه ما لا يخفى فإن التنبيه انما  
هو من التذييل بهذه الجملة لا من لو وجعل يجعل مبنية للفاعل وليست مما  
تعدى للمفعولين بل لواحد وهو كثير فيها لأن لهامعاني فتكون  
يعنى اعتقد ويعنى صبر وهى على هذا ملحقه بأفعال القلوب  
وأما معنى أوجد وأوجب فيعدى لواحد  
وهو المراد هنا فلا حاجة لما  
ارتكبوه من  
التعسف  
تم

ثم انهم صرفوها الى الخطوط العاجلة وستوها  
عن القوائد الآجلة ولو شاء الله لجعلهم  
بالحالة التي يجعلونها فانه على ما يشاء قدير

\*(تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني أوله قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم)\*



قال الامام العلامة الاديب محمد أمين الدين بن فضل الله المحبي الدمشقي الحنفي رحمة الله عليه في كتابه خلاصة الاثر في أعيان القرن الحادي عشر: الشيخ أحمد بن محمد بن عمر قاضي القضاة الملقب بشهاب الدين الخفاجي المصري الحنفي صاحب التصانيف السائرة وأحد أفراد الدنيا المجمع على تفوقه وبراعته وكان في عصره بدرهما العلم ونيراً فوق النور والنظم رأس المؤلفين ورئيس المصنفين سارذ كرمه سير المثل وطلعت أخباره طالع الشهب في الفلك وكل من رأيته أو سمعنا به بمن أدرك وقته معترفون له بالتفرد في التقرير والتحرير وحسن الانشاء وليس فيهم من يلحق شأوه ولا يدعي ذلك مع أن في الخلق من يدعي ما ليس فيه وتأنى فيه كثيرة متمعة مقبولة وانتشرت في البلاد ورزق فيها اسعادة عظيمة فان الناس اشتغلوا بها وأشعاره ومنشأته مسجلة لاجال الخلد فيها والحاصل أنه فاق كل من تقدمه في كل فضيلة وأتعب من يجيء بعده مع ما خوله الله تعالى من السعة وكثرة الكتب ولطف الطبع والنسكة والنادرة (وقد ترجم) نفسه في آخر حياته من حين مبعده فقال بيان حالي في خبر المبتدا وسبب اقتدائي بالهجرة النبوية وما عدا عما بدا سألني أعز الله عن ابتداء حالي وما آل اليه أمرى مما لم يجز علي أمثالي ولولا الاحاح في طلب الجواب لما كان لهذه الجملة محل من الاعراب فها أنار افاع اليك القصة ومسيغ بماء البشر هذه القصة

ولا بد من شكوى الى ذي مرواة \* يواسيك أو يسلبك أو يتوجع

فقد كنت في سن التمييز في مغرس طيب النبات عزيز في حجر والدي ممتعا بنظر طريفي وتالدي مرابي بغذاء على الظاهر والباطن في التعميم المقيم بأرفع المساكن ومقام والذي غني عن المدح والورق بأوكارها لتعلم الصدح فلما درجت من عشي قرأت على خالي سيدي به زمانه يعني أبا بكر الشنواني علوم العربية فجثوت بين يديه على الركب وناذت اخواني في الجسد والطب ثم تقيت فقرأت المعاني والمنطق وبقية علوم الادب الاثني عشر ونظرت كتب المذهبيين مذهب أبي حنيفة والشافعي مؤسسا على الاصلين من مشايخ العصر متزهيا في حدائق السحر موشعاً لا دأبي بحلل النظم والنثر

فلولا الشعر بالعلماء يرى \* لكنت الآن أشعر من لبيد

ومن أجل من أخذت عنه شيخ الاسلام ابن شيخ الاسلام الشمس الرملي حضرت دروسه القرعية وقرأت عليه شيئا من صحيح مسلم وأجازني بذلك وبجميع مؤلفاته ومروياته بروايته عن شيخ الاسلام القاضي زكريا الانصاري وعن والده وجمالة قدره أشهر من الشمس كما قلت فيه

فضائله عند الرمال ومن يكن \* ليحضر معشار الذي فيه من فضل

فقل لفتي قد رام احصاء مجده \* تربت استرح من جهد عدك للرمل  
ومنهم شافعي زمانه القطب العارف بالله تعالى الشيخ نور الدين الزبدي زاد الله حسنة حضرت دروسه زمانا وبلا وهو كما قلت فيه

لنور الدين فضل ليس يخفى \* تضي به الليالي المدهمة

يربدا الحاسدون لمطقوه \* وبأبي الله الآن يتمه

ومنهم العلامة الفهامة خاتمة الحفاظ والمحدثين ابراهيم العلقي قرأت عليه الشفاء بتمامه وأجازني به وبغيره وشملني نظره وبركة دعائه ومنهم العلامة في سائر القنون علي بن غانم المقدسي الحنفي حضرت دروسه وقرأت عليه الحديث وكتب لي اجازة بخطه ومن أخذت عنه الادب والشعر شيخنا العلامة أحمد العلقي والعلامة محمد الصالح الشامي والغناياتي ومن أخذت عنه العروض الشيخ محمد المغربي المعروف بركوك ومن أخذت عنه الطب الشيخ داود البصير ثم ارتفعت مع والدي للعرين الشريفين

قال المبدئي في مجمع الامثال ما عدا عما بدا  
أي ما منهك مما طهر لك أو لا قاله علي بن أبي طالب للزبير بن العوام رضي الله عنهما يوم الجبل يريد ما الذي صرفك عما كنت عليه من السعة وهذا متصل بقوله عرفني بالجبار وأنكرني بالعراق فها عدا عما بدا اه

وقرأت ثمة على الشيخ علي بن جابر الله العصام وغيره ثم ارتحلت الى قسطنطينية فنشرت بن فيها من الفضلاء  
والمصنفين واستفدت منهم وتخرجت عليهم وهي اذالك مشحونة بالفضلاء الاذكياء كان ابن عبد الغني  
ومصطفى بن عزمي والخبر داود وهو ممن أخذت عنه الرياضات وقرأت عليه اقليدس وغيره وأجلهم اذالك  
استاذي سعد الملة والدين بن حسن أخذت عن خاتمة المفسرين أبي السعد العبادي عن مؤيد زاده عن  
الجلال الدواني ولما توفي استاذي قام مقامه صنع الله ثم ولداه ثم انقضى وافي مدة يسيرة ثم لما عدت اليها  
ثانيا بعد ما توليت قضاء العسكر بمصر رأيت تصاقم الامر وغلبة الجهل فذكرت ذلك للوزير فكان ذلك  
سببا لعزلي وأمرني بالخروج من تلك المدينة وقدمت الله تعالى علي بالسلامة ثم ذكرت أن من تاليفه حواشي  
تفسير القاضي وهي التي سماها عناية القاضي وشرح الشفاء وشرح درة الغواص والرسائل الاربعين  
وحاشية شرح القرائض وكتاب السوانح والرحلة وحواشي الرضي والجامي وحديقة السحر (قلت)  
وله كتاب شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل والنادر الحوشي القليل وكتاب ديوان الادب  
في ذكر شعراء العرب ذكر فيه مشاهير الشعراء من العرب العرباء والمولدين وله كتاب طراز المجالس وهو  
مجموع حسن الوضع جم الفائدة رتبته على خمسين مجلسا ذكر فيه مباحث تفسيرية ونحوية وأصولية وغيرها  
وذكر في آخره لما قرأت ما قاله علماء الحديث في الخصائص النبوية انه لم تلج النار جوفا فيه قط فمن فضلاته  
صلى الله عليه وسلم قال بعض من كان عندنا حاضرا اذا كان هكذا فكيف تعذب أرحام جملته فاجبني  
كلامه ونظمته في قولي

لوالدي طه مقام قدعلا \* في جنة الخلد ودار الثواب  
فقطرة من فضلات له \* في الجوف تقي من أليم العقاب  
فكيف أرحام له قد غدت \* حامله تصلي بنار العذاب  
ثم ختم الكتاب بقوله

أستغفر الله مالي في الوري شغل \* ولا سرور ولا نسي لمفقود  
عماسوي سبدي ذي الطول قد قطعت \* مطالي كلها مذم توحسدي

وله رسائل كثيرة ومكتابات وافرة لم يجمعها ومقامات ذكر بعضها في ريجاته (وكان) لما وصل الى الروم في  
رحلته الاولى ولي القضاء ببلاد روم ايلي حتى وصل الى أعلى مناصبها كاسكوب وغيرها ثم في زمن السلطان  
مراد توصل حتى اشتهر بالفضل الباهر فولاه السلطان قضاء سلايك فحصل به امالا كثيرا ثم أعطى بعدها  
قضاء مصر وبعد ما عزل عنها رجع الى الروم فتر على دمشق وأقام بها أياما ومدة حدة فصار لها بها لقضاء  
واعتنى به أهلها وعلماؤها فافادهم كرموا نزله ووقع له لطائف من ذلك أنه دعاه العمادي المفتي الى قصرهم  
بالصالحية فتر الشهاب ومحبته العمادي وابن شاهين على الجسر الابيض فنظر الى غلام واقف هناك نظرة  
ميل ووقف يتأمله فاتقده العمادي وابن شاهين ذلك عليه فأنشد بديهة قوله

قبل لا تنظرن لوجه مليح \* أن هذا مبدد الحسنات  
قلت هذا الجمال لما بدا \* أشغل الكاتبين عن سبائني

ودخل حلب اثر ذلك ثم وصل الى الروم وكان اذالك المفتي المولى يحيى بن زكريا فأعرض عنه فصنع مقامته  
التي ذكرها في الريحانة ونعرض فيها للمولى المذكور فكان ذلك سببا لنفسه الى مصر وأعطى قضاء ثمة على  
وجه المعيشة فاستقر بمصر يؤلف ويصنف ويقرئ (وأخذ عنه جماعة) اشتهر وبالفضل الباهر من جملتهم  
العلامة عبيد القادر البغدادي والسيد أحمد الجوزي وغيرهما واجتمع به والذكي المرحوم في منصرفه الى  
مصر وأخذ عنه وكتب عنه أصل الريحانة الذي سماه خبايا الزوايا فيما في الرجال من البقايا وكتب منها  
في دمشق نسخ ومن ثم اشتهرت فضيلته وذكره في رحلته فقال ثم جئت الى رياض العلوم المزهرة  
بأصناف الفنون من منشور ومنظوم فنجيت زهر الآداب من تلك الحدائق الرحاب فكان بيت قصيدها

وواسطة عقد ها وفريدها مالك أزمه هذه الصناعة وفارس حلبة البلاغة والبراعة جناب المولى  
الشهاب انسان عين المولى وزبدة الاحقاب

علامة العلماء والليج الذى \* لا ينتهى ولكل لى . احل

قد أشرقت بشموس علومه أفلا كلها ولمع بسنان المنطوق والمفهوم أسما كلها وتجلت أجياد الطروس  
بعقود ألفاظه وراجت نقود آدابه فى سوق عكاظه قد اتفقت كلمة الكلمة أنه واحد عصره بلا خلاف  
وأقرت له علماء دهره فى حماسة السبق بالاعتراف فانتبت اليه اليوم بلاغة البلغاء فأنطل الخضراء  
ولأنقل الغبراء فى زماننا أجرى منه فى ميدانها وأحسن نصر فابغناها وأمانون الآداب فهو ابن  
يجدتها وأخو جملتها وأبو عذرتها ومالك أزمته

فان أقر على رقى أنامله \* أقر بالرقى كتاب الأنامله

قد سقت عيون قريحته المسائل وبسقت فى روضه أغصان الفضائل فصارع عزير مصر وقاضيه وناشر  
لواء العدالة فى نواحيها وبى وشيد بأيدى تحريراته معالم التنزيل ونضاقنا خفايا الاسرار بحكم التأويل  
فكم أبدع بما أودع فى خبايا الروايات فيما فى الرجال من البقايا فنظمه نسجات السحر وقلائد النحر  
وغزات الاحاط المراض وعطفات الحسن بعد الاعراض ونثره النثر اشراقا وحباب الصهباء رونقا  
وانساقا فقر لم يزل فقيرا اليها \* كل مبدى فصاحة وبيان

وقد حصلت على ضالتي المنشودة من لقيه وظفرت بالكثرة الذى كنت أتوقعه وأترجاه وشاهدت ثمار  
المجد والسودد تنثر من شمائله ورأيت فضائل الدهر عبالا على فضائله (ومن فوائده المجبة) التى لا ينقضى  
التحسين لها ما نقله فى شرح الشفاء عند قوله ومن دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم أن الذباب كان لا يقع على  
ما ظهر من جسده ولا يقع على ثيابه مانصه وهذا مما قاله ابن سبع أيضا أنهم قالوا لا يعلم من روى هذا  
والذباب واحده ذبابة قيل انه سمي به لانه كلما ذب آب أى كلما طرد رجوع وهذا مما أكرمه الله به لانه طهره  
من جميع الاقذار وهو مع استقداره قديحى من مستقدر قيل وقد نقل مثله عن ولى الله الشيخ عبد القادر  
الكيلانى قدس الله سره ولا بعد فيه لان معجزات الانبياء قد تكون كرامات لاولياء أئمة وفى رابعة على  
من أكرم من رسل عظيم جلا \* لم تدن ذبابة اذا ما حـ

هذا عجب ولم يذوق ذوقه \* فى الموجودات من حلاه أحلى

وتظرف فيه ملاجى فقال محمد رسول الله ليس فيه حرف منقوط لان النقط يشبه الذباب فصين اسمه ونعته  
عنه كما قلت فى مدحه صلى الله عليه وسلم

لقد ذب الذباب فليس يعا \* رسول الله محمودا محمد

ونقط الحرف يحكمه بشكل \* لذل الخط منه قد تجرد

(ومن تحريراته) فى أن القرآن هل فيه السجع أو لا قال وقال البقاعى فى كتاب مصاعد النظر اختلف فيه  
السلف فقال أبو بكر الباقلانى فى كتاب الاعجاز ذهب أصحابنا الاشاعرة كلهم الى نفي السجع عن القرآن  
كما ذكره أبو الحسن الاشعري فى غير موضع من كتبه وذهب كثير من خالفهم الى اثباته اه والقول الثانى  
فاسد من اختلاف أكثر فواصله فى الوزن والروى ولا ينبغى الاعتراض بما ذكره بعض الامائل كالبيضاوى  
والتفتازانى من اثبات القواصل والسجع فيه وأن مخالفة النظم فى مثل هرون وموسى بحسبه ونقل  
أبو حيان فى قوله تعالى ولا الظلل ولا الضرور فى فاطر أنه لا يقال فى القرآن قدّم كذا أو أخر كذا للسجع لان  
الاعجاز ليس فى مجرد اللفظ بل فيه وفى المعنى ومتى حوّل اللفظ لاجل السجع عما كان يتم به المعنى بدون  
سجع نقص المعنى ثم انه قال لو كان فى القرآن سجع لم يخرج عن أساليب كلامهم ولم يقع به اعجاز ولو جاز  
أن يقال سجع معجزا أن يقال شعر معجز والسجع ما توافقه الكهان وقد أنكر صلى الله عليه وسلم على  
من سجع عنده على ما عرف فى كتب الحديث ولو كان سجع الكهان قبيحا التقارب أوزانه واختلاف طرقه

قال المجد وهو ابن جدينا العالم بالنبى والدليل  
الهادى وابن لا يبرح من قوله وعنده جدينا ذلك  
أى عليه اه

فيخرج عن نهجه المعروف ويكون كشر غير موزون وما احتجوا به من التقديم والتأخير ليس بشئ وأنه كذا في القصة بطرق مختلفة (أقول) أطال بلاطائل لتوهمه أن السجع كالشعر لا التزام تقفيته بنا في جزالة المعنى وبلاغته لاستتباعه للحشو والمخل وأن الإيجاز بمخالفته لاساليب الكلام فشنع على هؤلاء الاعلام وليس بشئ والعجب منه أنه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بأن من السلف من ذهب اليه والحق أنه وقع في القرآن من غير التزام له في الاكثر فكان من نفاء نفي التزامه أو أكثرية ومن أثبت أنه أراد وروده فيه على الجملة فاحفظه ولا تلتفت الى ما سواه وهذا مما ينبغي فعله فيما سأتى ولذا فصلنا هنا لتكون على ثبت منه والذي عليه العلماء أنه تعلق القواصل عليه دون السجع اه (ومن غرائب) التي زان فيها قوله عند قول القاضي وقرئ صراط من أنعمت فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المهمة كن على الله كما ورد في الاحاديث المشهورة بآمن بيده الخير ونحوه فلا يغرر بك ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه فهذا منه محظية اذ من في القرآن ليست واقعة على الله حتى يستدل بها على جواز الاطلاق اه ونوقش في البيت المشهور كانه فوق مسافة الرخام ضحى \* ما يسيل على أبواب قصار بعد قوله

لله يوم بحمام نعمت به \* والماء من حوضه ما ينناجى  
فقبل له انه عيب حتى قيل في قائله

وشاعر أو قد الطبع الذكي له \* فكاد يحرقه من فرط لاؤاء  
أقام يُفعل أيا ما رؤيته \* وشبه الماء بعد الجهد بالماء

فقال هذا العيب ليس بشئ فإنه شبه هذا الرخام في الحمام بشبهه قصار جري عليها الماء ولم يرد تشبيه الماء ولكن ما ذكر في الطرفين جاء باردا فأشار الشاعر الى برودته في كلامه بما ذكره (وله ديوان شعر) وقفت عليه وكل شعره مفرغ في قالب الابداع ومن أجوده قصيدته الدالية المشهورة وهي قوله

قدحت رعود البرق زندا \* أضرم من أشجانا ووجدنا  
في غمة الظلم اذ \* مدت على الحضراء بردا  
حتى تشاء نوره \* وغطت الاغصان قدا  
واقى الشقيق بجمر \* للروض أوقد فيه ندا  
وعلى الغدير مغاضة \* سردت له النسمات سردا  
وحبابه من فوقه \* قدبات يلعب فيه نردا  
فسقى معاهد الجوى \* قد أنبت حبا وودا  
تذر اللبالي في نرى \* من عنبر للمسك أهدي  
عجبا لدر ناصع \* أودعن في مسك مندى  
في ظل عيش ناعم \* بنسيم اصهار تزدى  
والدهر عبيد طائع \* اهدى لنا شرفا وسعدا  
ما زال أصدق ناصع \* كم قال الى هزل لا وجدنا  
سلم امرؤ عن طوره \* في كل حال ما تعدنى  
فانلطب ببحر زار \* فاصبر له جزا وودا  
لا يحتشئ لسع الزنا \* ببر الذي يستام شهيدا  
في ذمة الايام للأحرار دين قد يؤدى  
ان ما طالت فلربما \* انجزن بعد المثل وعدا  
فاذا رمى طاعني له \* رأسا زاه عنك عدى

قوله ومن غرائب الخ قد كتبنا على هامشه قبل  
الاطلاع على هذا اه مصححه

أقبعد أخواني الأولى \* درجوا أخاف اليوم فقد  
 عيني إذا استسقت بهم \* تسقى بدمع العين خذا  
 لو كانت القطرات نج \* مد نظمت في الجيد قد  
 قوم لهم يدعو الننا \* مع شاسع الاقطار وقد  
 كم في عكاظ نديهم \* جلبوا لهم شكرا وجدا  
 لا يشترتون بذخرهم \* الاجيل الذكركن قد  
 أبقى لهم حسن الحديد \* بث برغم أنف الدهر خذا  
 ورتوا المكارم كبرا \* عن كابر فرضا ووردا  
 من كل طود شاخ \* متسريل برداء مجدا  
 أمست عيوننا كلها \* تزو إلى الاعداء حقا  
 تلقى الوري بنديهم \* تكس العيون اذا سدا  
 لبس الجلال على الجا \* ل فصد عنه الطرف صدا  
 فهمو بسلطان التقي اتخذوا قلوب الناس جنودا  
 أمسوا بغمد ضريحهم \* وبقيت مثل السيف فردا  
 مالى أقسى يبلدة \* فيها بناء الدين هدا  
 وبها الشهاب اذا سما \* يخشى من الشيطان طردا

وله قصيدة طويلة مطلعها قوله

أرح طرف عين جفاها الهجوع \* فان عناء الجفون الدموع

ومن شعره قوله

قلت للندمان لما \* مزقوا برد الدجاجي  
 قتلنا الراح صرفا \* فاقتلوهما بالمزاج  
 أصله قول حسان

ان التي ناولتني فرددتها \* قلت قلت فهاتهما لم تقتل

قال الراغب أصل القتل ازالة الروح من الجسد كالموت لكن اذا اعتبر بفعل المتولى لذلك يقال قتل واذا  
 اعتبر بفوت الحياة يقال موت واستعير على سبيل المبالغة قتلت النجر بالماء اذا مزجته ووجه الاستعارة  
 فيه أنه ينزل شدتها فجعلت نشوتها كروحها وجعل سكرها عذواها وللشهاب

قبيل يد الخيرة أهل التقي \* ولا تخف طعن أعاديهم

رئحانة الرحمن عبادة \* وسمها لسم أياديهم

أخذه من قول عيسى بن حجاج البني وهو من كبراء الاولياء وكان كل من دخل عليه أو خرج يقبل يده  
 فانكر عليه بعضهم ذلك فقال العبد المؤمن ربحانة الله في أرضه ولا بأس بشم الريحان في الدخول  
 والخروج ومن شعره قوله

أخول الذي ان جنته الملة \* يشمر عن ساق بعزم مسدد

يادر أمر اليوم قبل مضيه \* وليس محيلا في الامور على غد

أصله ما روى عن المفضل الضبي أنه قال قال لي المهدي يوما أبغض الى ان أجعل عمل اليوم في غد فقلت له  
 ان الحزم يا أمير المؤمنين كما قال أخوتهم

أخول له عزم على الحزم لم يقل \* غدا يومها ان لم تعقه العوائق

وله من الرباعيات قوله

مذاطنب بالمطال والايجاز \* في موعده ظنته بي هازي  
حتى أرى عميق فيه قبلا \* والخاتم من علامة الانجاز

يوضحه قول بدر الدين الازهرى

أمنت من خوف العدا وشهرهم \* مذجاني بخاتم الاماني  
خاتم الامان كندبل الامان يستعمل في اماره الانجاز لان الرؤساء اعتادوا ارسال ذلك اذا أرادوه وله  
قد كان لي خل على \* نهج النفاق لقد سلك  
ركت ملايس وده \* فقطعته من حيث ركت

أورد هذا في شرح درة النواص عند قول الحريري ويقولون اقطعه من حيث رقت وفي كلام العرب  
اقطعه من حيث ركت أي من حيث ضعف ومنه قيل للضعف ركيك وفي الحديث ان الله تعالى يبغض  
السلطان المركان وقال هو عليه هذا على تقدير السماع فيه أمر سهل فانه يلزم من رقة الثوب عدم قوته فلا  
مانع من ارادة لازمه وباب المجاز مفتوح ولذا فسر أهل اللغة ركت برق ولا حاجة في أن يقال تبدل الكاف  
قافا القرب مخرجيهما وله غير ذلك مما اذا تتبعته جاء في مجلدة ضخمة والعنوان يدل على الطرس (وكانت)  
وفاته رحمه الله تعالى يوم الثلاثاء الثاني عشر من شهر رمضان سنة تسع وستين وألف وقد أناف على  
التسعين وكان توفي قبله بثلاثة أشهر الفقيه الكبير محمد بن أحمد الشويرى الملقب بالشافعي الصغير  
فقال فيهما السيد الاديب أحمد بن محمد الجوى المصرى يرثيهما وكان قرأ عليهم ما

مضى الامامان في فقه وفي أدب \* الشويرى والخفاجى زينة العرب  
وكنيت أبكى لفقد الفقه منفردا \* فصرت أبكى لفقد الفقه والادب  
قلت البيت الاخير مضمين من قول بحطه البرمكي في رثاء أبي بكر بن دريد اللغوى مع تغيير يسير وذلك قوله  
فقدت يا ابن دريد كل فائدة \* لما غدا ما لث الاجار والترب  
وكنيت أبكى لفقد الجود منفردا \* فصرت أبكى لفقد الجود والادب  
والخفاجى نسبة الى أبيه خفاجى ولا أدري معناه وأصل والده من سرياقوس  
قرية من قرى الخانقاه والله تعالى أعلم اه بزيادة وحذف  
وقوله ولا أدري معناه قال الجمدى خفاجة حتى من بنى عامر  
اه فلعل أصل والده منهم وذكر بعضهم أنه وجد في  
مخططاته عشرة آلاف مجلد كتبه مصحح دار  
الطباعة الخديوية الفقير الى  
الله سبحانه محمد  
الصباغ



(بسم الله الرحمن الرحيم)

ولما تم طبعها قرظها حضرة السيد الشريف ذو التصانيف الغنية بشهرتها عن التعريف أوجدها العلماء  
الاجلاء والفضلاء الاتقياء شيخنا الاستاذ الشيخ محمد الدمهورى حفظه الله ورضي عنه وأرضاه فقال  
(الحمد لله) بنعمته تم العناية لمن هو بأداء شكرها عارف والشكر لله بمنته تنو الهداية لكل متبحر من  
تيار المعارف غارف سبحانه وله الفضل والمنة على ما أسدى من كمال العناية وتتمام التوفيق وتزويها لله على  
ما هدى من سلوك الشباب والادوية في منهاج التحقيق والصلاة والسلام على نبوع المعارف وأساس  
القواعد العلمية ومنبع اللطائف وعلى آله نقله الاحاديث والاخبار وأحياه الكملة الامجاد الابرار  
(أما بعد) أي ذلك الله بتأييده وأعزك بجنوده فان أجل الفنون وأرفعها وأكمل العلوم وأنفعها  
وأفضل الصنائع الذهنية وأجل العبادات الفكرية فن التفسير الذي امتطى مجده من كعب الثريا  
وتسم فضله الذروة العليا فانه لعمر أليك فن تجب فيه المبارزة والمباراة وعلم تحم فيه المناضلة والمجادة  
تقطر في فهم معانيه العويصة الاكباد وتقطر العيون عليه بدل الدماء سواد المداد ويهجر لحياته  
لذيذ المنافع الدنيوية وتصرف في تحصيله سوابق الهم بكل فكرة وروية فلذا تراحت فيه مناكب جهابذة  
فضلاء متقنين وتحاكت ركب اساتذة نبلاء متقنين فاعترف كل من يجره على قدر ما أطاق وجنى من  
أزهار غارها مارق لديه وراق وتنوعت مصنفاتهم أنواعا وأجناسا واختلفت مؤلفاتهم في التأويل  
فرعا وأساسا هذا وان من أجل ما جمع فيه فأوعى وأحاط باطراف المعارف فكان أحسن صنعا وارق  
طبعها عناية القاضي وكفاية الراضى على تفسير البيضاوى للشهاب الخفاجى وانما الجديرة بالعناية  
كتاب عليه بهجة وجلالة \* وفيه على التحقيق حسن ورونى

فنى كل سطر منه عقد منظم \* ومن كل حرف نفحة المسك تعبق

أبدع فيه وأعجب وأتقن في ترصيفه وأغرب أعرب عما استكن في بطون الدفاتر من مخبآت الجواهر  
المكنونة وأخرج من تيار بحارها ثنائس الآلى المصونة فكان جديرا بأن يكتب بحاء العيون على  
صفحات اللعين وحقيقا بأن يرفع عند تحصيله على الرأس والعين الا أنه لكبر حجمه وعظم جرمه بعسر  
تحصيله لكل طالب ونشق حياته على كل راغب فبكى الدهر أسفا على عدم تكثير سواده وحزن لهفا  
لتكسر ألقامه وجفاف مداده أملف قدان الآمال والاموال وأمل القصور الهم العوال فرثا لحاله  
ورق ورحم ضعفه وأشفق من أينعت ثمرات فضله بإيصال البر والاحسان الى ذوى الفكرة النقادة  
والاذهان ونصب نفسه لآحياء العلوم من مائر الانواع فاحيا ما اندرس من رسوم الكتب والاسفار  
وكانت تناولها أيدي الضياع وانصف بالسعى في تحصيل وجوه المبرات وتنزه عن التقصير وتحاشى الجنب  
الاكم حاضرة محمد عارف باشا بلغه الله في الدارين آرابه ورفع قدره وأعز جنابه فأحيا رميم  
ما اندرس من رسومها ونشر في البرية مطوى أعلامها بنشر علومها فادركته فيها العناية وانه لحقيق  
بالعناية الربانية وواقته الاسعادات الالهية فحققت عنده كل أمنية فأجرى حفظه الله طبعها بدار  
الطباعة العامرة المخلدة ببولاق مصر القاهرة الداخلة في حيازة الحضرة الدورية والمراحم  
الاسماعيلية فلقد كانت دفنت في زوايا التضعف والاهمال وأخت عليها بالتعطل والتدمير سود الايام  
ودهم الليال فانتدب أيده الله ملكه لآحيائها وصدر أمره العالى أدامه الله بيقائها فازدهت شرفا  
بنسبتها الى حضرة ونات وتفاخرت بهامصر على سائر الممالك وباهت أدام الله طالع سعده واقباله  
ومتمعه على طول المدى بأشباهه ملحوظة بعين عناية من بسوابق همته يقرب البعيد ويدين حضرة ناظرها  
حسين بك حسنى فاصبحت هذه الحاشية بعلوم همته أيده الله حدثا تائق دانية الحق عذبة المورد سله المقتنى  
تفتطف ثمارها أيدي الفقراء والاغنياء ونطمع في تحصيلها فطنا الأذكى والاغنياء حقيقة بأن

نصرف في المبادرة لقنيتهم أكياس الأيكاس وتنطق في المسارعة اليها نفائس الانفاس والانتفاس ولما لاح  
بدرها بالتمام وفاح من كمها مسك الختام أرزخها بعض الأئمة الاعلام فقال

لحاشية الشهاب بحسن طبع \* محاسن أصبحت تتلى وتذكر  
بدت كالشمس للابصار ترزو \* بوجه عن خبايا العلم أسفر  
فصيرت الحواشي في تلاش \* لفرق مثل نور الصبح يظهر  
تشم لندها مسكا وطيبا \* وكافور أو نسرينا وغير  
فعارفها بها قد هام طبعها \* رقيقا كي بفعل الخير يذكر  
فأسس مسنعه ذكر اجيلا \* يحق عليه أن يثني ويشكر  
اليها فاسع وانفض باهتمام \* ولا تنوان عنه ولا تأخر  
فقد واقتل وهي غيس تها \* بأهيج هيئة وأجل منظر  
وحيث بها ظفرت فقل وأرّخ \* عناية عارف بالطبع أوفر

٢٨٧ ١١٤ ٣٥١ ٥٣١

١٢٨٣

\* (نبذة من مناقب القاضي البيضاوي) \*

قال في كشف الظنون أنوار التنزيل وأسرار التأويل في التفسير للقاضي الامام ناصر الدين أبي سعيد عبد  
الله بن عمر البيضاوي الشافعي المتوفى بسبرز ٨٠٠ سنة خمس وثمانين وستمائة وقيل ٨٠٢ سنة اثنتين وثمانين  
وستمائة ذكر التاج السبكي في الطبقات الكبرى أن البيضاوي لما صرف عن قضاء شيراز رحل الى  
تبريز وصادف دخوله اليها مجلس درس لبعض الفضلاء فجلس في آخريات القوم بحيث لم يعلم به أحد فذكر  
المدرس نكتة زعم أن أحدا من الحاضرين لا يقدر على جوابها وطلب من القوم حلها والجواب عنها فان  
لم يقدر وافحل فقط فان لم يقدر وافاعادته فاشرع البيضاوي في الجواب فقال لا أسمع حتى أعلم أنك فهمت  
فخبره بين اعادتها بلفظها أو معناها ففهمت المدرس فقال أعددها بلفظها فأعادها ثم حلها وبين أن في ترتيبه  
اياها خلاثم أجاب عنها وقابلها في الحال بعثها ودعا المدرس الى حلها فاعتذر عليه ذلك وكان الوزير  
حاضرا فاقامه من مجلسه وأدناه الى جانبه ودأله من أنت فأخبره أنه البيضاوي وأنه جاء في طلب القضاء  
بشيراز فأكرمه وخلق عليه في يومه وورده اه وقيل انه طال مدة ملازمته فاستشفع من الشيخ محمد بن  
محمد الكهنتاني فلما أتاه على عادته قال ان هذا الرجل عالم فاضل يريد الاشرع الجمع الامير في السعير يعني  
أنه يطلب منكم مقدار سجادة في النار وهي مجلس الحكم فتأثر الامام البيضاوي من كلامه وترك المناصب  
الدنيوية ولازم الشيخ الى ان مات وصنف التفسير بإشارة شيخه ولما مات دفن عند قبره (وتفسيره هذا) كتاب  
عظيم الشأن غني عن البيان تلخص فيه من الكشف ما يتعلق بالاعراب والمعاني والبيان ومن التفسير  
الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاستقراق وغوامض الحقائق ولطائف  
الاشارات وضم اليه ما ورى زناد فكره من الوجوه المعقولة والتصرفات المقبولة فجلارين الشك عن  
السريرة وزاد في العلم بسطة وبصيرة كما قال مولانا المنشي

أولوالباب لم يأتوا \* بكشف قناع مايلي  
ولكن كان للقاضي \* يديضاء لا تبلى

ثم ان هذا الكتاب رزق من عند الله سبحانه وتعالى حسن القبول عند جمهور الافاضل والفحول  
فحكفوا عليه بالتدريس والتحشية ففهم من علق تعليقه على سورة منه ومنهم من حشى تحشية تامة ومنهم  
من كتب على بعض مواضع منه أما الحواشي التامة فكثيرة اه وقد أطال النفس في ذلك وعدجلة مما  
كتب عليه نحو خمس وثلاثين وعناية الشهاب جعلت ما تفرق فيها وكل الصيد في جوف القرا

صفحة	
١٧	(سورة فاتحة الكتاب)
٧٣	مبحث الحد
١٣١	كيفية جمع القرآن
١٣٥	تعريف التوراة والإنجيل
١٤٠	المواضع التي تستعمل فيها غير
١٤١	مثل وغير وحسب وسوى لا تعرف
١٥٣	(سورة البقرة)
١٥٧	تحقيق لطيف في الاسماء قبل التركيب
١٦١	كلام نفيس في لاسيما
١٧٣	قول المصنفين هذا وان كذا وكذا
٢٠٥	الوصف يذكر لأمور
٢١١	مطلب شريف في التضمن
١٣٠	مبحث السجع في القرآن
١٣٥	مبحث كيفية نزول الكتب الالهية
٢٤٢	مبحث ما بالهم فعلاوا كذا
٢٥١	مبحث ضمير الفصل
٢٥٧	مبحث في قول المصنفين تنبيه
٢٥٨	تعريف الضدين
٢٦٢	مبحث شريف في صلة الموصول
٢٦٣	مطلب الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد
٢٦٤	مبحث تعريف الكفر
٢٦٥	مبحث الكلام
٢٦٦	مطلب اسم المصدر والنعته والوصف
٢٦٩	الكلام على تسمع بالمعبدى خير من أن تراه
٢٧٢	مبحث العطف بعد سواء
٢٧٢	وصف أى
٢٧٥	الكلام على التكليف بما لا يطاق
٢٧٧	مبحث لاسيما
٢٧٩	مبحث نفيس في فعالة ونحوها
٢٨١	استعمال كأن
٢٨٨	الكلام على العنقاء
٣٠٢	الفرق بين الجمع واسم الجمع واسم الجنس
٣٠٢	ما جاء على فعال بالضم
٣٠٧	الخلاص في تعريف القول
٣٢٥	كلام نفيس يتعلق بالكذب

## صيفة

- ٣٢٦ مجت الما ررض  
 ٣٣٤ اعراب كما اذا وقعت بعد الجمل  
 ٣٣٦ ترجمة عبد الله بن سلام رضى الله عنه  
 ٣٤٠ مطلب فى قولهم شيخ الاسلام  
 ٣٥١ تعريف اللطف وأقسامه  
 ٣٥١ جواب لما  
 ٣٥٩ تعريف الترشيح وأقسامه  
 ٣٦٣ الكلام على المثل  
 ٣٦٩ الفرق بين العام والسنة  
 ٣٨١ الكلام على الاستعارة والتشبيه البليغ  
 ٣٨٣ الفرق بين التجريد والقريية  
 ٣٨٣ الكلام على ثم بالفتح  
 ٤٠١ كلام نفيس فى المفعول له اذا تعدد  
 ٤٠٣ مجت أفعال المقاربة  
 ٤٠٦ طبقات الشعراء  
 ٤١٠ مجت لو  
 ٤١١ الكلام على شئ